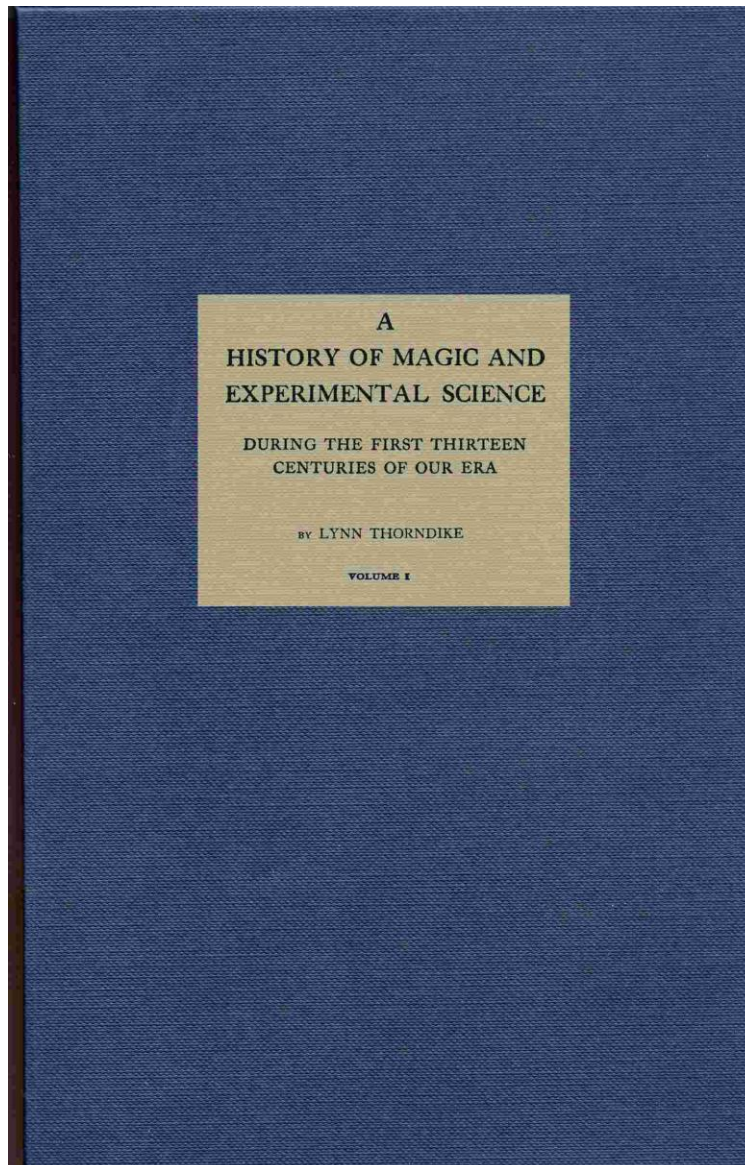


История магии и экспериментальной науки, том 1 (из 2). В течение первых тринадцати веков нашей эры

Линн Торндайк



Электронная книга проекта "Гутенберг" по истории магии и экспериментальной науки, том 1 (из 2)

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей мира бесплатно и практически без каких-либо ограничений. Вы можете скопировать его, раздать или повторно использовать в соответствии с условиями лицензии Project Gutenberg, прилагаемой к этой книге, или онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы находитесь за пределами Соединенных Штатов, вам необходимо ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: История магии и экспериментальной науки, том 1 (из 2)

Автор: Линн Торндайк

Дата выхода: 7 апреля 2022 г. [Электронная книга № 67792]

Последнее обновление: 18 октября 2024 г.

Язык: Английский

Оригинальная публикация: США: издательство Колумбийского университета, 1923

Авторы: Тим Линделл, Лес Галлоуэй и команда онлайн-корректоров по адресу <https://www.pgdp.net> (Этот файл создан на основе изображений, щедро предоставленных интернет-архивом / Американскими библиотеками.)

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА ЭЛЕКТРОННАЯ КНИГА ГУТЕНБЕРГА "ИСТОРИЯ МАГИИ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ НАУКИ", ТОМ 1 (ИЗ 2) ***

Примечания переписчика

Очевидные типографские ошибки были исправлены автоматически. Варианты расстановки переносов и ударений стандартизированы, но вся остальная орфография и пунктуация остаются неизменными.

На странице 313 “не вижу причин, по которым гадание в темноте, на стене или при солнечном свете, или с помощью зелий и заклинаний”, хотя “колодец” кажется более вероятным, чем стена, исходный текст не изменился.

Сноска 1477: century, fols. 156-74 заменен на 56-74.

В оглавлении перечислено содержание тома 2, а также тома 1.

Обложка подготовлена автором и находится в общественном достоянии.

ИСТОРИЯ МАГИИ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ НАУКИ

ТОМ I

ИСТОРИЯ МАГИИ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ НАУКИ

В ТЕЧЕНИЕ ПЕРВЫХ ТРИНАДЦАТИ ВЕКОВ НАШЕЙ ЭРЫ

АВТОР : ЛИНН ТОРНДАЙК

ТОМ I

ИЗДАТЕЛЬСТВО КОЛУМБИЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
НЬЮ - ЙОРК И ЛОНДОН

Авторское право 1923 Издательство Колумбийского университета
Впервые опубликовано компанией Macmillan Company в 1923 году

ISBN 0-231-08794-2

Произведено в Соединенных Штатах Америки
10 9 8 7

Содержание

	СТРАНИЦА
Предисловие	ix
Сокращения	xiii
Обозначение рукописей	xv
Список часто цитируемых работ с указанием автора и даты публикации или краткое название	xvii
ГЛАВА	
1. Введение	1
КНИГА I. РИМСКАЯ ИМПЕРИЯ	
Предисловие	39
2. Естественная история Плиния	41
I. Его место в истории науки	42
II. Его экспериментальная направленность	53
III. Рассказ Плиния о магии	58
IV. Наука волхвов	64
V. Магическая наука Плиния	72
3. Сенека и Птолемей: естественное гадание и астрология	100
4. Гален	117
I. Человек и его время	119

II.	Его медицина и экспериментальная наука	139
III.	Его отношение к Магии	165
5.	Древняя прикладная наука и магия: Витрувий, Герой и греческие алхимики	182
6.	Очерки Плутарха	200
7.	Апулей Мадаврский	221
8.	"Жизнь Аполлония Тианского" Филострата	242
9.	Литературные и философские нападки на суеверия: Цицерон, Фаворин, Секст Эмпирик, Лукиан	268
10.	Поддельные мистические сочинения Гермеса, Орфея и Зороастра	287
11.	Неоплатонизм и его связь с астрологией и теургией	298
12.	Элиан, Солин и Горapolло	322
КНИГА II. РАННЕХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ		
	Предисловие	337
13.	Книга Еноха	340
14.	Филон Иудейский	348
15.	Гностики	360
16.	Христианские апокрифы	385
17.	Признания Климента и Симона Волхвов	400
18.	Исповедь Киприана и некоторые подобные истории	428
19.	Ориген и Цельс	436
20.	Другое христианское обсуждение магии До Августина	462
21.	Христианство и естествознание: Василий, Епифаний и физиолог	480
22.	Августин о магии и астрологии	504
23.	Слияние языческой и христианской мысли в четвертом и пятом веках	523
КНИГА III. РАННЕЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ		
24.	История Нектанеба, или легенда об Александре в раннем средневековье	551
25.	Постклассическая медицина	566
26.	Псевдолитература по естествознанию	594
27.	Другие знания раннего средневековья: Боэций, Исидор, Беда, Грегори	616
28.	Арабская оккультная наука девятого века	641
29.	Латинская астрология и гадание, особенно в девятом, десятом и одиннадцатом веках	672
30.	Герберт и введение арабской астрологии	697
31.	Англосаксонская, салернитская и другая латинская медицина в рукописях с девятого по двенадцатый век	719
32.	Константин Африканский (ок. 1015-1087)	742

33.	Трактаты об искусствах до появления арабской алхимии	760
34.	Марбод	775
	Индексы:	
	Общие	783
	Библиографических	811
	рукописей	831

КНИГА IV. ДВЕНАДЦАТЫЙ ВЕК

35.	Ранние схоласты: Питер Абеляр и Гуго Сен-Викторский	3
36.	Аделард из Бата	14
37.	Уильям из Раковин	50
38.	Некоторые переводчики двенадцатого века, в основном астрологии с арабского	66
39.	Бернард Сильвестр; Астрология и геомантия	99
40.	Святая Хильдегарда Бингенская	124
41.	Иоанн Солсберийский	155
42.	Даниил Морлейский и Роджер Херефордский	171
43.	Александр Неккам о природе вещей	188
44.	Моисей Маймонид	205
45.	Герметические книги в средние века	214
46.	Кираниды	229
47.	Пресвитер Иоанн и чудеса Индии	236
48.	Псевдо-Аристотель	246
49.	Соломон и Ars Notoria	279
50.	Древние и средневековые сонники	290

КНИГА V. ТРИНАДЦАТЫЙ ВЕК

	Предисловие	305
51.	Майкл Скот	307
52.	Вильгельм Овернский	338
53.	Фома Кантимпрский	372
54.	Варфоломей Английский	401
55.	Роберт Гроссетест	436
56.	Винсент Бове	457
57.	Медицина начала XIII века: Гилберт Английский и Вильгельм Английский	477
58.	Petrus Hispanus	488
59.	Альберт Великий	517
I.	Жизнь	521

II.	Как ученый	528
III.	Его намеки на магию	548
IV.	Чудесные свойства Природы	560
V.	Отношение к астрологии	577
60.	Фома Аквинский	593
61.	Роджер Бэкон	616
I.	Жизнь	619
II.	Критика средневекового учения и его роль в нем	630
III.	Экспериментальная наука	649
IV.	Отношение к магии и астрологии	659
62.	Астрономическое зеркало	692
63.	Три трактата, приписываемые Альберту	720
64.	Эксперименты и секреты: медицинские и биологические	751
65.	Эксперименты и секреты: химические и магические	777
66.	Пикатрикс	813
67.	Гвидо Бонатти и Варфоломей Пармский	825
68.	Арнальд из Виллановы	841
69.	Раймонд Лаллий	862
70.	Петр из Абано	874
71.	Чекко д'Асколи	948
72.	Заключение	969
	Индексов:	
	Общие	985
	Библиографические	1007
	Рукописей	1027

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта работа долго готовилась — с тех пор, как в 1902-1903 годах профессор Джеймс Харви Робинсон, когда я еще был в процессе формирования, предложил изучение магии в средневековых университетах в качестве темы моей диссертации на соискание степени магистра в Колумбийском университете, — и была предвосхищена другими публикациями, некоторые из которых перечислены под моим именем в предварительной библиографии. С тех пор, как это было напечатано, появились также: “Гален: человек и его время” в *Научном ежемесячнике*, январь 1922 г.; “Раннее христианство и естественные науки” в *“Библейском обозрении”*, июль 1922 г.; “Латинский Псевдоаристотель и средневековая оккультная наука”

в "Журнале английской и германской филологии", апрель 1922 г.; и заметки о Данииле из Морли и Гундиссалинусе в "Английском историческом обозрении". За разрешение использовать эти предыдущие публикации в настоящей работе я признателен редакторам только что упомянутых периодических изданий, а также редакторам *The Columbia University Studies in History, Economics and Public Law, The American Historical Review, Classical Philology, The Monist, Nature, Philosophical Review* и *Science*. Однако форма этих предыдущих публикаций часто изменялась при их воплощении в этой книге, и, взятые вместе, они составляют лишь часть ее. Книга I значительно дополняет рассказ о магии в Римской империи, содержащийся в моей докторской диссертации. Более десяти лет назад я подготовил отчет о магии и науке в двенадцатом и тринадцатом веках на основе материалов, доступных в печатном виде в библиотеках этой страны, и расположил его по темам, но я не публиковал его, поскольку мне показалось целесообразным дополнить его изучением за границей и материалов рукописей, а также принять расположение авторов. Результатом стали книги IV и V настоящего труда.

Я изучал рукописи, в частности, в Британском музее, чьи богатые коллекции, возможно, из-за того, что они несколько недоступны для каталогизации, использовались студентами, изучающими средневековье, в меньшей степени, чем такие библиотеки, как Бодлианская и Национальная библиотеки. Однако я также работал и в Оксфорде, и в Париже, и в Мюнхене, Флоренции, Болонье и в других местах; но, конечно, было невозможно изучить все тысячи рукописей, имеющих отношение к этому предмету, а война помешала мне посетить некоторые библиотеки, такие как важная средневековая коллекция Амплониуса в Эрфурте. Однако довольно широкий обзор каталогов коллекций рукописей убедил меня в том, что я ознакомился с репрезентативной подборкой. Такие засекреченные списки средневековых рукописей, которые миссис Доротея Сингер составила для Британских островов, должны значительно облегчить будущий труд исследователей в этой области.

Хотя я работаю в довольно новой области, мне помогли издания средневековых писателей, подготовленные современной наукой, а также различные серии, книги и статьи, по крайней мере, в том же направлении, что и мои. Некоторые такие публикации появились или попали в поле моего зрения слишком поздно для использования или даже для упоминания в тексте: например, другое издание "О лекарствах" Марцелла Эмпирика М. Нидермана; публикация "Двенадцати экспериментов со змеиной кожей" Джона Паулинуса Дж. У. С. Джонссона в "Бюллетене французского общества". доктор исторических наук., XII, 257-67; подробные исследования Санте Феррари о Петре Абано; и А. Франц, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, 1909, 2 тома. Место размножения угря (о котором я упоминаю в I, 491) в настоящее время, в результате недавнего исследования доктора Дж. Шмидта, находится "примерно в 2500 милях от устья Ла-Манша и в 500 милях к северо-востоку от подветренных островов" (*Discovery*, октябрь 1922 г., стр. 256), а не в Средиземном море.

Человек, который когда-то писал в Дублине^[1], жаловался на трудность написания ученого произведения так далеко от Бодлианского и Британского музеев, и я часто чувствовал то же самое. Когда у меня была возможность посетить зарубежные коллекции или крупнейшие библиотеки в этой стране, или когда книги присылались для моего использования на ограниченный период, я тратил все свободное время на сбор материала, который был записан позже по мере возможности. Естественно, затем обнаруживается множество мелких и в то же время важных моментов, которые требуют проверки или дальнейшего изучения, но которые следует отложить до следующего отпуска или поездки за границу, к тому времени некоторые из

более мелких моментов могут быть забыты. Боюсь, что таких оборванных нитей осталось больше, чем можно было бы пожелать. И я так часто ловил себя на неправильном толковании, неуместном ударении и других ошибках, что не сомневаюсь, что есть и другие ошибки, а также упущения, на которые другие ученые смогут указать и на которые, я надеюсь, они укажут. Несмотря на эту перспективу, я смело отстаивал свое независимое мнение по любому вопросу, где оно у меня было, даже если оно противоречит мнению специалистов или ставит меня в положение критика тех, кто лучше меня. Постоянные расспросы, критика, новые точки зрения и конфликты мнений необходимы в поиске истины.

После некоторых колебаний я решил, из-за дороговизны, объема работы и растущего незнания читателями греческого и латыни, как правило, не указывать в сносках язык оригинала отрывков, используемых в тексте. Однако я обычно использую латынь или греческий, когда делаю вольный перевод или такой, с которым, по моему мнению, другие могут не согласиться. Но в таких случаях я советую критикам не отвергать полностью мой перевод без некоторого дальнейшего изучения контекста и хода мыслей автора или трактата, о котором идет речь, поскольку формулировки конкретных отрывков в текстах и рукописях могут быть искажены, и поскольку моя цель при цитировании конкретных отрывков - проиллюстрировать общую позицию автора или трактата. При описании рукописей я использовал кавычки, когда из личного ознакомления или иным образом знал, что латынь была написана самой рукописью, и опускал кавычки там, где латынь, скорее, соответствовала описанию в каталоге. Обычно я оставляю ошибочную орфографию и синтаксис средневековых переписчиков без комментариев. Но поскольку я не специалист в палеографии и изучил большое количество рукописей в первую очередь на предмет их содержания, читателю не следует рассматривать мои латинские цитаты из них как точные транслитерации или тщательно выверенные тексты. Он также должен помнить, что в самих рукописях мало единообразия. Я постарался сократить основную часть сносок с помощью максимально кратких ссылок, соответствующих ясности изложения — обратитесь к спискам сокращений и часто цитируемых работ с указанием автора и даты публикации — и к использованию приложений в конце некоторых глав.

В рамках предисловия я не могу перечислить все библиотеки, где мне было разрешено работать или которые щедро присылали книги — иногда редкие тома — в Кливленд для моего использования, или всех библиотекарей, которые лично помогали моим исследованиям или вежливо и тщательно отвечали на мои письменные запросы, или других ученых, которые помогали или поощряли подготовку этой работы, но я надеюсь, что они почувствуют, что их доброта была не напрасной. В библиотечных делах я, пожалуй, чаще всего полагался на добродушие мистера Фредерика К. Эрба из Библиотеки Колумбийского университета, мистера Гордона У. Тайера, ответственного за библиотеку Джона Дж. Коллекция Уайта в Публичной библиотеке Кливленда и мистер Джордж Ф. Стронг, библиотекарь Адельберт-колледжа Западного резервного университета; и я не могу не упомянуть интерес, проявленный к моей работе доктором Р. Л. Пулом в Бодлианском университете. За письма, облегчающие мою учебу за границей до войны, или за заявление на получение паспорта сразу после войны я в долгу перед почтенным Дж. Филандеру К. Ноксу, тогдашнему государственному секретарю, Фредерику П. Кеппелу, тогдашнему помощнику военного министра, докторам Дж. Франклину Джеймсону и Чарльзу Ф. Туингу, а также профессорам Генри Э. Борну и Генри Крю. Профессора К. Х. Хаскинс, [2] Л. К. Карпински, В. Г. Лейтнер, В. А. Локи, Д. Б. Макдональд, Л. Дж. Паэтоу, С. Б. Платнер, Э. К. Ричардсон, Джеймс Харви Робинсон, Дэвид Юджин Смит, Д'Арси У. Томпсон, А. Х. Торндайк, Э. Л. Торндайк, Т. Уингейт Тодд и Хаттон Вебстер, а также доктора Дж. Чарльз

Сингер и С.Е. Бояр любезно прочитали различные главы в рукописи или корректуре и внесли полезные предложения. Бремя корректуры великодушно разделили со мной профессор Б. П. Бурланд, К. Д. Ламбертон и Уолтер Либби, и особенно профессор Гарольд Норт Фаулер, который исправил корректуру практически для всей работы. Получив такую квалифицированную помощь и здравый совет, я должен взять на себя еще большую вину за те ошибки и неосмотрительность, которые могут быть допущены в книге.

СОКРАЩЕНИЯ

Abhandl.	Abhandlungen zur Geschichte der Mathematischen Wissenschaften, begründet von M. Cantor, Teubner, Leipzig.
Дополнение.	Дополнительные рукописи в Британском музее.
Амплон.	Коллекция рукописей Амплония Ратинка в Эрфурте.
АН	Доникейские отцы, американское переиздание эдинбургского издания, в 9 томах., 1913.
КАК	Acta sanctorum.
Beiträge	Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, ed. by C. Baeumker, G. v. Hertling, M. Baumgartner, et al., Münster, 1891-.
BL	Bodleian Library, Oxford.
БМ	Британский музей, Лондон.
BN	Bibliothèque Nationale, Paris.
Borgnet	Augustus Borgnet, ed. B. Alberti Magni Opera omnia, Paris, 1890-1899, in 38 vols.
Брюер	фр. Опера Роджери Бэкона quaedam hactenus inedita, под ред. Дж. С. Брюера, Лондон, 1859, в RS, XV.
Мосты	"Опус Майус" Роджера Бэкона, под ред. Дж. Х. Бриджеса, I-II, Оксфорд, 1897; III, 1900.
CCAG	Catalogus codicum astrologorum Graecorum, под ред. Ф. Кумонта, У. Кролла, Ф. Болла и др., 1898.
CE	Католическая энциклопедия.
CFCB	Перепись книг пятнадцатого века, находившихся в собственности Америки, составленная комитетом Библиографического общества Америки, Нью-Йорк, 1919г.
CLM	Codex Latinus Monacensis (Латинская рукопись в Мюнхене).
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Vienna, 1866-.
CU	Кембриджский университет (используется для обозначения MSS в колледжах с теми же названиями, что и в Оксфорде).
CUL	Библиотека Кембриджского университета.
Национальный	.

биографический словарь

DNB

Электронная

Британская энциклопедия, 11-е издание.

EETS

Публикации Общества ранних английских текстов.

EHR

Английский исторический обзор.

ERE

Энциклопедия религии и этики, под ред. Дж. Гастингса и др., 1908-.

HL

История литературы Франции.

HZ

Historische Zeitschrift, Munich, 1859-.

Kühn

Medici Graeci, ed. C. J. Kühn, Leipzig, 1829, containing the works of Galen, Dioscorides, etc.

MG

Monumenta Germaniae.

Ср.

рукопись.

MSS

Manuscripts.

Muratori

Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae 500 ad 1500, ed. L. A. Muratori, 1723-1751.

NH

C. Plinii Secundi Naturalis Historia (Pliny's Natural History).

PG

Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca.

PL

Migne, Patrologiae cursus completus, series latina.

П.Н.

Никейские и Постникийские отцы церкви, Вторая серия, изд. Уэйс и Шафф, 1890-1900, 14 томов.

PW

Pauly and Wissowa, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.

RS

"Rolls Series," or Rerum Britannicarum medii aevi scriptores, 99 works in 244 vols., London, 1858-1896.

TU

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, ed. Gebhardt und Harnack.

ОБОЗНАЧЕНИЕ РУКОПИСЕЙ

Отдельные рукописи обычно кратко обозначаются в последующих примечаниях и приложениях одним словом, указывающим место или коллекцию, где рукопись найдена, и номер или марку хранения отдельной рукописи. Так много каталогов коллекций MSS, с которыми я консультировался, были без даты и имени автора, что я решил не пытаться составить их каталог. Кратких обозначений, которые я даю, будет достаточно для любого, кто интересуется MSS. Приводя латинские названия, *Зачины*и подобные рукописи, я использую кавычки, когда из личного изучения или иным образом знаю, что формулировка соответствует самой рукописи, и опускаю пометки там, где латынь скорее соответствует описанию в каталоге рукописей или другом источнике информации. В следующий *список часто цитируемых работ* включены несколько каталогов MSS, авторов которых у меня будет возможность назвать по имени.

СПИСОК ЧАСТО ЦИТИРУЕМЫХ РАБОТ С УКАЗАНИЕМ АВТОРА И ДАТЫ ПУБЛИКАЦИИ ИЛИ КРАТКОГО НАЗВАНИЯ

Для получения более подробной библиографии по конкретным темам, а также для ознакомления с изданиями или рукописями использованных текстов см. Библиографию, ссылки и приложения к отдельным главам. Я также включаю сюда некоторые работы общего интереса или довольно беглого характера, которые у меня не было возможности упомянуть в другом месте; и я обычно добавляю, в целях разграничения, другие работы автора в нашей области, а не те его работы, которые часто цитируются. Из множества историй наук, медицины и магии, появившихся со времени изобретения книгопечатания, я включил лишь небольшую выборку. Почти все без исключения они должны использоваться с величайшей осторожностью.

Abano, Peter of, *Conciliator differentiarum philosophorum et praecipue medicorum*, 1472, 1476, 1521, 1526, etc. *De venenis*, 1472, 1476, 1484, 1490, 1515, 1521, etc.

Авель, изд. Орфика, 1885.

Абеляр, Питер. *Opera hactenus seorsim edita*, ed. V. Cousin, Paris, 1849-1859, 2 vols.

Ouvrages inédits, ed. V. Cousin, 1835.

Abt, *Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei*, Giessen, 1908.

"Ахметис Онейрокритикон", изд. Ригальтий, Париж, 1603.

Аделард из Бата, *Естественные исследования*, 1480, 1485 и др. *De eodem et diverso*, ed. H. Willner, Münster, 1903.

Ahrens, K. *Das Buch der Naturgegenstände*, 1892.

Zur Geschichte des sogenannten Physiologus, 1885.

Эйли, Пьер д'"Трактат о волшебстве мира (и другие произведения), 1480 (?).

Альбертус Великий, *Opera omnia*, ред. А. Борнье, Париж, 1890-1899, 38 томов.

Все в порядке, сэр Т. Клиффорд. Исторические отношения медицины и хирургии до конца шестнадцатого века, Лондон, 1905, 122 стр.; обращение, произнесенное на конгрессе в Сент-Луисе в 1904 году.

Расцвет экспериментального метода в Оксфорде, Лондон, 1902, 53 стр., из Журнала Научного клуба юниоров Оксфордского университета, май 1902 г., девятая лекция Роберта Бойля.

Наука и средневековая мысль, Лондон, 1901, 116 кратких страниц. Речь Харвейца, произнесенная перед Королевским колледжем врачей.

Allendy, R. F. *L'Alchimie et la Médecine; Étude sur les théories hermétiques dans l'histoire de la médecine*, Paris, 1912, 155 pp.

Anz, W. *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus*, Leipzig, 1897.

Аквинский, Фома. Опера "Омниа", изд. Э. Фретте и П. Маре, Париж, 1871-1880, 34 тома.

Аристотель, "История животных", изд. Дитмейер, 1907; Английские переводы Р. Кресвелла, 1848, и Д'Арси У. Томпсон, Оксфорд, 1910.

Псевдо-Аристотель. Лapidариус, Мерсбург, 1473.

Secretum secretorum, латинский перевод с арабского Филиппом Триполийским во многих изданиях; и см. Гастер.

Арнальд из Виллановы, Опера, Лион, 1532.

Artemidori Daldiani et Achmetis Sereimi F. Oneirocritica; Astrampsychi et Nicephori versus etiam Oneirocritici; Nicolai Rigaltii ad Artemidorum Notae, Paris, 1603.

Ashmole, Elias, Theatrum chemicum Britannicum, 1652.

Астрюк, Жан. Mémoires pour servir à l'histoire de la Faculté de Médecine de Montpellier, Paris, 1767.

Auriferae artis quam chemiam vocant antiquissimi auctores, Basel, 1572.

Barach et Wrobel, Bibliotheca Philosophorum Mediae Aetatis, 1876-1878, 2 vols.

Варфоломей Английский, De proprietatibus rerum, Лингельбах, Гейдельберг, 1488, и другие издания.

Bauhin, De plantis a divis sanctisve nomen habentibus, Basel, 1591.

Baur, Ludwig, ed. Gundissalinus De divisione philosophiae, Münster, 1903.

Die Philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Münster, 1912.

Бизли, К. Р. На заре современной географии, Лондон, 1897-1906, 3 тома.

Бернард, Э. Каталоги библиотеки рукописей Англии и Гибернии в unum collecti (Старый каталог Бодлеанской рукописи), Том. I, Часть 1, Оксфорд, 1697.

Berthelot, P. E. M. Archéologie et histoire des sciences avec publication nouvelle du papyrus grec chimique de Leyde et impression originale du Liber de septuaginta de Geber, Paris, 1906.

Collection des anciens alchimistes grecs, 1887-1888, 3 vols.

Introduction à l'étude de la chimie des anciens et du moyen âge, 1889.

La chimie au moyen âge, 1893, 3 vols.

Les origines de l'alchimie, 1885.

Sur les voyages de Galien et de Zosime dans l'Archipel et en Asie, et sur la matière médicale dans l'antiquité, in Journal des Savants, 1895, pp. 382-7.

Bezold, F. von, Astrologische Geschichtsconstruction im Mittelalter, in Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, VIII (1892) 29ff.

Bibliotheca Chemica. Посмотрите на Бореля и Мангета.

Björnbo, A. A. und Vogl, S. Alkindi, Tideus, und Pseudo-Euklid; drei optische Werke, Leipzig, 1911.

Блэк, У. Х. Каталог Ашмольевских рукописей, Оксфорд, 1845.

Boffito, P. G. Il Commento di Cecco d'Ascoli all'Alcabizzo, Florence, 1905.

Il De principiis astrologiae di Cecco d'Ascoli, in Giornale Storico della Letteratura Italiana, Suppl. 6, Turin, 1903.

Perchè fu condannato al fuoco l'astrologo Cecco d'Ascoli, in Studi e Documenti di Storia e Diritto, Pubblicazione periodica dell'accademia de conferenza Storico-Giuridiche, Rome, XX (1899).

Boll, Franz. Die Erforschung der antiken Astrologie, in Neue Jahrb. f. d. klass. Altert., XI (1908) 103-26. Eine arabisch-byzantische Quelle des Dialogs Hermippus, in Sitzb. Heidelberg Akad., Philos. Hist. Klasse (1912) No. 18, 28 pp.

Sphaera, Leipzig, 1903.

Studien über Claudius Ptolemaeus, in Jahrb. f. klass. Philol., Suppl. Bd. XXI.

Zur Ueberlieferungsgeschichte d. griech. Astrologie u. Astronomie, in Münch. Akad. Sitzb., 1899.

"Болл и Безольд", Штернглаубен, Лейпциг, 1918; я не видел.

Bonatti, Guido. Liber astronomicus, Ratdolt, Augsburg, 1491.

Boncompagni, B. Della vita e delle Opere di Gherardo Cremonese traduttore del secolo duodecimo e di Gherardo da Sabbionetta astronomo del secolo decimoterzo, Rome, 1851.

Della vita e delle opere di Guido Bonatti astrologo ed astronomo del secolo decimoterzo, Rome, 1851. Estratte dal Giornale Arcadico, Tomo CXXIII-CXXIV. Della vita e delle opere di Leonardo Pisano, Rome, 1852.

Intorno ad alcune opere di Leonardo Pisano, Rome, 1854.

Borel, P. Bibliotheca Chimica seu catalogus librorum philosophicorum hermeticorum usque ad annum 1653, Paris, 1654.

Босток, Дж. и Райли, Х. Т. Естественная история Плиния, переведенная с многочисленными примечаниями, Лондон, 1855; переиздана в 1887 году.

Bouché-Leclercq, A. L'astrologie dans le monde romain, in Revue Historique, vol. 65 (1897) 241-99. L'astrologie grecque, Paris, 1899, 658 pp.

Histoire de la divination dans l'antiquité, 1879-1882, 4 vols.

Брестед, Дж. Х. Развитие религии и мышления в Древнем Египте, Нью-Йорк, 1912.

История Египта, 1905; второе изд., 1909.

Брего, Э. Энциклопедист темных веков; Исидор Севильский, в "Исследованиях Колумбийского университета по истории" и др., том 48 (1912) 1-274.

Брюер, J. S. Monumenta Franciscana (RS IV, 1), Лондон, 1858.

Браун, Дж. Вуд. Исследование жизни и легенды Майкла Скотта, Эдинбург, 1897.

Браун, Эдвард Г. Арабская медицина (лекции Фицпатрика 1919 и 1920 гг.), Издательство Кембриджского университета, 1921.

Браун, сэр Томас. Эпидемическая псевдодоксия, 1650 год.

Бубнов, Н. ред. Gerberti opera mathematica, Berlin, 1899.

Бадж, Э. А. В. Египетская магия, Лондон, 1899.

Эфиопские истории Александра Псевдо-Каллисфена и других авторов, Издательство Кембриджского университета, 1896.

Сирийская версия Псевдо-Каллисфена, Кембридж, 1889.

Сирийская анатомия, патология и терапия, Лондон, 1913, 2 тома.

Банбери, Э. Х. История древней географии, Лондон, 1879, 2 тома.

Cahier et Martin, *Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature*, Paris, 1847-1856, 4 folio vols.

Каджори Ф. История математики; второе издание, исправленное и дополненное, 1919.

Cantor, M. *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik*, 3rd edition, Leipzig, 1899-1908, 4 vols.

Перепечатка vol. II в 1913 году.

Carini, S. I. *Sulle Scienze Occulte nel Medio Evo*, Palermo, 1872; I have not seen.

Козон, штат Калифорния. Магия и колдовство во Франции, 1910, 4 тома; в основном составлено по вторичным источникам.

Charles, E. *Roger Bacon: sa vie, ses ouvrages, ses doctrines*, Bordeaux, 1861.

Чарльз, Р. Х. Апокрифы и псевдоэпиграфы Ветхого Завета, английский перевод с введениями, критическими и пояснительными примечаниями совместно со многими учеными, Оксфорд, 1913, 2 больших тома.

Вознесение Исаяи, 1900, и переиздано в 1917 году.

Книга Еноха, Оксфорд, 1893; переведена заново, 1912.

Чарльз, Р. Х. и Морфилл, У. Р. Книга тайн Еноха, Оксфорд, 1896.

Чартериус, Ренатус изд. Опера Галени, Париж, 1679, 13 томов.

Chartularium Universitatis Parisiensis, see Denifle et Chatelain.

Шассан, А. "Мервейльский танец античности", 1882; Я не видел.

Шулан, Людвиг. *Albertus Magnus in seiner Bedeutung für die Naturwissenschaften historisch und bibliographisch dargestellt*, in *Janus*, I (1846) 152ff.

Die Anfänge wissenschaftlicher Naturgeschichte und naturhistorischer Abbildung, Dresden, 1856.

Handbuch der Bücherkunde für die ältere Medicin, 2nd edition, Leipzig, 1841; like the foregoing, slighter than the title leads one to hope.

ed. Macer Floridus *de viribus herbarum una cum Walafriidi Strabonis, Othonis Cremonensis et Ioannis Folcz carminibus similis argumenti*, 1832.

Christ, W. *Geschichte der Griechischen Litteratur*; see W. Schmid.

Chwolson, D. *Die Ssabier und der Ssabismus*, Petrograd, 1856, 2 vols.

Clément-Mullet, J. J. Essai sur la minéralogie arabe, Paris, 1868, in Journal asiatique, Tome XI, Sèrie VI.

Traité des poisons de Maimonide, 1865.

Clerval, Hermann le Dalmate, Paris, 1891, eleven pp.

Les écoles de Chartres au moyen âge, Chartres, 1895.

Кокейн, О. Пиявки, Вортканнинг и звездное ремесло ранней Англии, в RS XXXV, Лондон, 1864-1866, 3 тома.

Narratiunculae anglice conscriptae, 1861.

Международный научно-медицинский конгресс, 17-я сессия, Лондон, секция XXIII, История медицины, 1913.

Кузен, В. См. Абеляр.

Coxe, H. O. Catalogi Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae Pars Secunda Codices Latinos et Miscellaneos Laudianos complectens, Oxford, 1858-1885.

Catalogi Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae Pars Tertia Codices Graecos et Latinos Canonicianos complectens, Oxford, 1854.

Catalogus Codicum Manuscriptorum qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adservantur, 1852, 2 vols.

Кумонт Ф. Астрология и религия у греков и римлян, 1912, 2 тома. И смотрите CCAG в сокращениях.

Darembert, Ch. V. Exposition des connaissances de Galien sur l'anatomie, la physiologie, et la pathologie du système nerveux, Paris, 1841.

Histoire des sciences médicales, Paris, 1870, 2 vols.

La médecine; histoire et doctrines, Paris, 1865.

Notices et extraits des manuscrits médicaux, 1853.

Delambre, J. B. J. Histoire de l'astronomie du moyen âge, Paris, 1819.

Delisle, L. Inventaire des manuscrits latins conservés à la bibliothèque nationale sous les numéros 8823-18613 et faisant suite à la série dont la catalogue a été publié en 1744, Paris, 1863-1871.

Denifle, H. Quellen zur Gelehrten-geschichte des Predigerordens im 13 und 14 Jahrhundert, in Archiv f. Lit. u. Kirchengesch. d. Mittelalters, Berlin, II (1886) 165-248.

Denifle et Chatelain, Chartularium Universitatis Parisiensis, Paris, 1889-1891, 2 vols.

Denis, F. Le monde enchanté, cosmographie et histoire naturelles fantastiques du moyen âge, Paris, 1843. Любопытный маленький томик с библиографией ныне забытых работ.

Doutté, E. Magie et religion dans l'Afrique du Nord, Alger, 1909.

Дюэм, Пьер. Le Système du Monde: Histoire des Doctrines Cosmologiques de Platon à Copernic, 5 vols., Paris, 1913-1917.

Du Prel, C. Die Magie als Naturwissenschaft, 1899, 2 vols. Окультизм: спекуляция, а не историческая трактовка; автор, по-видимому, непосредственно не знаком с источниками, более ранними, чем Агриппа в шестнадцатом веке.

Истер, Д. Б. Исследование магических элементов в "Римлянах д'авантюрных" и "римлянах бретонских", Джон Хопкинс, 1906.

Эннемозер, Дж. История магии, Лондон, 1854.

Енох, Книга Пророка. Смотри Чарльза.

Епифаний. Опера под ред. Г. Диндорфа, Лейпциг, 1859-1862, 5 томов.

Эванс, Х. Р. "Старая и новая магия", Чикаго, 1906.

Fabricius, Bibliotheca Graeca, 1711.

Bibliotheca Latina Mediae et Infimae Aetatis, 1734-1746, 6 vols.

Codex Pseudepigraphus Veteris Testamenti, 1713-1733гг.

Фарнелл Л. Р. Греция и Вавилон; сравнительный очерк месопотамских, анатолийских и эллинских религий, Эдинбург, 1911.

Высшие аспекты греческой религии, Нью-Йорк, 1912.

Ferckel, C. Die Gynäkologie des Thomas von Brabants, ausgewählte Kapitel aus Buch I de naturis rerum beendet um 1240, Munich, 1912, in G. Klein, Alte Meister d. Medizin u. Naturkunde.

Фергюсон, Джон. Химическая библиотека, каталог всех книг по химии, химическим и фармацевтическим наукам из коллекции покойного Джеймса Янга, Глазго, 1906.

Форт Г. Ф. Медицинская экономика; вклад в историю европейской морали от Римской империи до 1400 г., Нью-Йорк, 1883.

Fossi, F. Catalogus codicum saeculo XV impressorum qui in publica Bibliotheca Magliabechiana Florentiae adservantur, 1793-1795.

Фрейзер, сэр Дж. Г. Фольклор в Ветхом Завете, 3 тома., 1918.

Золотая ветвь, издание 1894 года, 2 тома.

Магическое искусство и эволюция королей, 2 тома., 1911.

Некоторые популярные суеверия древних, в фольклоре, 1890.

Духи зерна и дикой природы, 2 тома., 1912.

Гаринет. Histoire de la Magie en France.

Гаррисон, Ф. Х. Введение в историю медицины, 2-е издание, Филадельфия, 1917.

Гастер М. Еврейская версия "Secretum secretorum", опубликованная впервые в журнале Королевского азиатского общества, Лондон, 1907, стр. 879-913; 1908, стр. 111-62, 1065-84.

Gerland, E. Geschichte der Physik von den ältesten Zeiten bis zum Ausgange des achtzehnten Jahrhunderts, in Königl. Akad. d. Wiss., XXIV (1913) Мюнхен и Берлин.

Gerland und Traumüller, Geschichte der Physikalischen Experimentierkunst, Leipzig, 1899.

Giacosa, P. Magistri Salernitani nondum editi, Turin, 1901.

Гилберт Английский, "Compendium medicinae", Лион, 1510.

Глория, Андреа. Monumenti della Università di Padova, 1222-1318, in Memorie del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, XXII (1884).

Monumenti della Università di Padova, 1318-1405, 1888.

Гордон, Бернанд. Lilium medicinae, Венеция, 1496 и др.
Практика (и другие трактаты), 1521.

Grabmann, Martin. Forschungen über die lateinischen Aristoteles-Uebersetzungen des XIII Jahrhunderts, Münster, 1916.

Die Geschichte der Scholastischen Methode, Freiburg, 1909-1911, 2 vols.

Грассе, J. G. T. Bibliotheca magica, 1843; мне это мало помогло.

Гренфелл Б. П. Современное положение папирологии, в Бюллетене библиотеки Джона Райленда, Манчестер, VI (1921) 142-62.

Haeser, H. Lehrbuch der Geschichte der Medicin und der Volkskrankheiten, Dritte Bearbeitung, 1875-1882.

Halle, J. Zur Geschichte der Medizin von Hippokrates bis zum XVIII Jahrhundert, Munich, 1909, 199 pp.; too brief, but suggests interesting topics.

Холливелл, J. O. Rara Mathematica, 1839.

Hammer-Jensen. Das sogenannte IV Buch der Meteorologie des Aristoteles, in Hermes, L (1915) 113-36.

Ptolemaios und Heron, Ibid., XLVIII (1913), 224ff.

Hansen, J. Zauberwahn, Inquisition, und Hexenprozess im Mittelalter, Munich and Leipzig, 1900.

Хаскинс, К. Х. Аделард из Бата, в EHR XXVI (1911) 491-8; XXVIII (1913), 515-6.

Leo Tuscus, in EHR XXXIII (1918), 492-6.

"De Arte Venandi cum Avibus" императора Фридриха II, EHR XXXVI (1921) 334-55.

Прием арабской науки в Англии, EHR XXX (1915), 56-69.

Греческий элемент в эпоху Возрождения Двенадцатого века, в Американском историческом обзоре, XXV (1920) 603-15.

Переводы Хьюго Санктеллиенси, в Романическом обозрении, II (1911) 1-15.

Астроном Нимрод, Там же, V (1914) 203-12.

Список учебников конца XII века, в "Гарвардских исследованиях классической филологии", XX (1909) 75-94.

Хаскинс и Локвуд. Сицилийские переводчики Двенадцатого века и первые латинские версии "Альмагеста" Птолемея, Там же, XXI (1910), 75-102.

Hauréau, B. Bernard Délicieux et l'inquisition albigeoise, Paris, 1887.

Histoire de la philosophie scolastique, 1872-1880.

Le Mathematicus de Bernard Silvestris, Paris, 1895.

Les œuvres de Hugues de Saint Victor, essai critique, nouvelle édition, Paris, 1886.

Mélanges poétiques d'Hildebert de Lavardin.

Notices et extraits de quelques mss latins de la bibliothèque nationale, 1890-1893, 6 vols.

Singularités historiques et littéraires, Paris, 1861.

Хирншоу, Ф. Дж. К. Вклад средневековья в современную цивилизацию, 1921.

Heilbronner, J. C. Historia Matheseos universae praecipuorum mathematicorum vitas dogmata scripta et manuscripta complexa, Leipzig, 1742.

Heim, R. De rebus magicis Marcelli medici, in Schedae philol. Hermannо Usener oblatae, 1891, pp. 119-37.

Incantamenta magica graeca latina, in Jahrb. f. cl. Philol., 19 suppl. bd., Leipzig, 1893, pp. 463-576.

Heller, A. Geschichte der Physik von Aristoteles bis auf die neueste Zeit, Stuttgart, 1882-1884, 2 vols.

Хендри, Р. Теофили Либри III о художественном разнообразии, перевод, Лондон, 1847.

Hengstenberg, E. W. Die Geschichte Bileams und seine Weissagungen, Berlin, 1842.

Henry, V. La magie dans l'Inde antique, 1904.

Хенслоу Г. Медицинские труды четырнадцатого века, Лондон, 1899.

Герцер, изд. Опера Элиани, 1864.

изд. Артемидори Онейрокритика, Лейпциг, 1864.

изд. Десятилетия Astrampsychy oculorum, Берлин, 1863.

Hertling, G. von, Albertus Magnus; Beiträge zu seiner Würdigung, revised edition with help of Baeumker and Endres, Münster, 1914.

Хьюберт, Х. Магия, в Даремберге-Саглио.

Hubert et Mauss, Esquisse d'une Théorie Générale de la Magie, in Année Sociologique, 1902-1903, pp. 1-146.

Хусик И. История средневековой еврейской философии, 1916.

Исхак ибн Сулейман, Опера, 1515 год.

Джеймс, М. Р. Описательный каталог коллекции рукописей Маклина в музее Фицуильяма, 1912 год.

Описательный каталог рукописей в Музее Фицуильяма, 1895.

Описательный каталог рукописей в Библиотеке колледжа Корпус-Кристи, Кембридж, 1912, 2 тома.

Описательный каталог рукописей в библиотеке Гонвилла и Кайус-колледжа, 1907-1908, 2 тома.

Описательный каталог рукописей в библиотеке Пембрук-колледжа, 1905.

Описательный каталог рукописей в библиотеке Питерхауса, 1899.

Описательный каталог рукописей в библиотеке колледжа Святого Иоанна, Кембридж, 1913 год.

Описательный каталог рукописей в библиотеке колледжа Сиднея Сассекса, Кембридж, 1895.

Древние библиотеки Кентербери и Дувра, 1903.

Западная рукопись в библиотеке Эммануэль-колледжа, 1904.

Западная рукопись в библиотеке Тринити-колледжа, Кембридж, 1900-1904, 4 тома.

Janus, Zeitschrift für Geschichte und Literatur der Medizin, 1846-.

Jenaer medizin-historische Beiträge, herausg. von T. M. Steineg, 1912-.

Joël, D. Der Aberglaube und die Stellung des Judenthums zu demselben, 1881.

John of Salisbury, Metalogicus, in Migne PL vol. 199.

Polycraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum, Ibid. а также ред. К. К. И. Уэбб, Оксфорд, 1909.

Joret, Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge, 2 vols., Paris, 1897 and 1904.

Jourdain, A. Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote, Paris, 1819; 2nd edition, 1843.

Jourdain, C. Dissertation sur l'état de la philosophie naturelle en occident et principalement en France pendant la première moitié du XIIIe siècle, Paris, 1838.

Excursions historiques et philosophiques à travers le moyen âge, Paris, 1888.

Карпинский, Л. С. Наука об индуизме, в Американском математическом ежемесячнике, XXVI (1919), стр. 298-300.

Латинский перевод Алгебры аль-Ховаризми Роберта Честерского с введением, критическими замечаниями и английской версией, Нью-Йорк, 1915.

"Quadripartitum numerorum" Джона Мерса, в Bibliotheca Mathematica, III Folge, XIII Bd. (1913) 99-114.

Kaufmann, A. Thomas von Chantimpré, Cologne, 1899.

Кинг, К. У. Гностики и их останки, древность и средневековье, Лондон, 1887.

Естественная история, древняя и современная, драгоценных камней и самоцветов, Лондон, 1855.

Kopp, H. Beiträge zur Geschichte der Chemie, Brunswick, 1869-1875.

Ueber den Zustand der Naturwissenschaften im Mittelalter, 1869.

Kretschmer, C. Die physische Erdkunde im christlichen Mittelalter, 1889.

Krumbacher, K. Geschichte der byzantinischen Literatur, 527-1453 A. D., 2nd edition, Munich, 1897.

Кунц Г. Ф. Любопытные знания о драгоценных камнях, Филадельфия, 1913.

Магия драгоценных камней и амулетов, Филадельфия, 1915.

Langlois, Ch. V. La connaissance de la nature et du monde au moyen âge d'après quelques écrits français à l'usage des laïcs, Paris, 1911.

Maître Bernard, in Bibl. de l'École des Chartes, LIV (1893) 225-50, 795.

Lauchert, F. Geschichte des Physiologus, Strassburg, 1889.

Леа, Х. К. История инквизиции средних веков, Нью-Йорк, 1883, 3 тома.

Le Brun. Histoire critique des pratiques superstitieuses, Amsterdam, 1733.

Леки, В. Э. Х. История европейской морали от Августа до Карла Великого, 1870, 2 тома.

История возникновения и влияния Духа рационализма в Европе, исправленное издание, Лондон, 1870.

Lehmann, A. Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart; deutsche autorisierte Uebersetzung von I. Petersen, Stuttgart, 1908. Исторические сведения скудны.

Leminne, J. Les quatre éléments, in Mémoires couronnés par l'Académie Royale de Belgique, vol. 65, Brussels, 1903.

Lévy, L. G. Maimonide, 1911.

Лихти, Р. де. Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin, ou la science au moyen âge, Paris, 1880.

Lippmann, E. O. von. Entstehung und Ausbreitung der Alchemie, 1919.

Литтл, А. Г. Initia operum Latinorum quae saeculis XIII, XIV, XV, attribuuntur, Manchester, 1904.

ed. Эссе Роджера Бэкона, подготовленные различными авторами по случаю празднования седьмого столетия со дня его рождения, Оксфорд, 1914.

изд. Часть сочинения Роджера Бэкона, включая фрагмент, напечатанный впервые, Абердин, 1912, в Британском обществе францисканских исследований, IV.

Loisy. Magie, science et religion, in À propos d'histoire des religions, 1911, p. 166ff.

Макдональд, Д. Б. Религиозное отношение и жизнь в исламе, Чикаго, 1909.

Макрей, Catalogus codicum MSS Bibliothecae Bodleianae, V, Codices Rawlinsonianae, 1862-1900, 5 фрагментов.; IX, Codices Digbeianae, 1883.

Mai, A. Classici Auctores, 1835.

Мале Э. Религиозное искусство во Франции в тринадцатом веке, перевод с третьего издания Доры Нусси, 1913.

Mandonnet, P. Des écrits authentiques de S. Thomas d'Aquin, Fribourg, 1910.

Roger Bacon et la composition des trois Opus, in Revue Néo-Scholastique, Louvain, 1913, pp. 52-68,

164-80.

Roger Bacon et la Speculum astronomiae, Ibid., XVII (1910) 313-35.

Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^{me} siècle, Fribourg, 1899; 2nd edition, Louvain, 1908-1910, 2 vols.

Мангет, J. J. Химическая библиотека, Женева, 1702, 2 тома.

Манитиус, Макс. Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters, Erster Teil, Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts, Munich, 1911, in Müller's Handbuch d. kl. Alt. Исс. IX, 2, i.

Mann, M. F. Der Bestiaire Divin des Guillaume le Clerc, 1888.

Der Physiologus des Philipp von Thaon und seine Quellen, 1884.

Mappae clavicula, ред. M. A. Way in Archaeologia, Лондон, XXXII (1847) 183-244.

Мори, Альфред. La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge, 1877. Какой бы краткой она ни была, возможно, это лучшая общая история магии.

Мид, Г. Р. С. Аполлоний Тианский; критическое исследование единственного существующего свидетельства о его жизни, 1901.

Отголоски из "Гнозиса", 1906, одиннадцать томов.

Фрагменты забытой веры, 1900.

Пистис-София, впервые переведенная на английский язык, 1896.

Плотин, Избранные произведения, с предисловием и библиографией, 1909.

Симон Волхв, 1892.

Трижды Великий Гермес, Лондон, 1906, 3 тома.

Medicae artis principes post Hippocratem et Galenum Graeci Latinitate donati, ed. Stephanus, 1567.

Medici antiqui omnes qui latinis litteris ... Альдус, Венеция, 1547 год.

Mély, F. de et Ruelle, C. E. Les lapidaires de l'antiquité et du moyen âge, Paris, 1896. Мели опубликовал много других работ о драгоценных камнях и лапидариях прошлого.

Меррифилд, миссис М. П. Древняя практика живописи, или Оригинальные трактаты об искусстве живописи, датируемые XIII-XVIII веками, Лондон, 1849.

Meyer, E. Albertus Magnus, ein Beitrag zur Geschichte der Botanik im XIII Jahrhundert, in Linnaea, X (1836) 641-741, XI (1837) 545.

Meyer, Karl. Der Aberglaube des Mittelalters und der nächstfolgenden Jahrhunderte, Basel, 1856.

Migne, Dictionnaire des Apocryphes, Paris, 1856.

Смотрите также в разделе Сокращения.

Мийо-Карпантье, "Медицина в XIII веке", в "Анналах международной истории", Парижский конгресс, 1900, раздел 5е, "История наук", стр. 171-96; глава из истории медицины, которую автор, к сожалению, не смог завершить из-за смерти.

Милвард Э. Письмо достопочтенному сэру Хансу Слоуну, барту, в защиту характера тех греческих авторов в области медицины, которые процветали после Галена ... в частности, у Александра Траллиана, 1733; переиздано как Trallianus Reviviscens, 1734.

Mommsen, Th. ed. C. Iulii Solini Collectanea rerum memorabilium, 1895.

Мур, сэр Норман, История изучения медицины на Британских островах, 1908.

История больницы Святого Варфоломея, Лондон, 1918, 2 тома.

Врач в истории Англии, 1913. Популярная лекция.

Muratori, L. A. Antiquitates Italicae medii aevi, Milan,

1738-1742, 6 vols. Издание 1778 года в большем количестве томов. Указатель, Турин, 1885.

Смотрите также сокращения.

Naudé, Gabriel. Apologie pour tous les grands personnages qui ont esté faussement soupçonnez de Magie, Paris, 1625.

Неккам, Александр. Книга о природе, изд. Т. Райт, в RS, том 34, 1863.

Omont, H. Nouvelles acquisitions du département des manuscrits pendant les années 1891-1910, Bibliothèque Nationale, Paris.

Орр, магистр (миссис Джон Эвершед) Данте и ранние астрономы, Лондон, 1913.

Паэтов Л. Дж. Руководство по изучению средневековой истории, Издательство Калифорнийского университета, 1917.

Pagel, J. L. Die Concordanciae des Joannes de Sancto Amando, 1894.

Geschichte der Medizin im Mittelalter, in Puschmann's Handbuch der Geschichte der Medizin, ed. Neuburger u. Pagel, I (1902) 622-752.

Neue litterarische Beiträge zur mittelalterlichen Medicin, Berlin, 1896.

Pangerl, A. Studien über Albert den Grossen, in Zeitschrift für katholische Theologie, XXII (1912) 304-46, 512-49, 784-800.

Pannier, L. Les lapidaires français du moyen âge, Paris, 1882.

Пейн, Дж. Ф. Английская медицина в англосаксонские времена, 1904.

Отношение Харви к своим предшественникам и особенно к Галену: Харвейская речь 1896 года, в The Lancet, 24 октября 1896 г., 1136 и далее.

Перна. Artis quam chemiam vocant antiquissimi auctores, Basel, 1572.

Perrier, T. La médecine astrologique, Lyons, 1905, 88 pp. Незначительный.

Петрус де Пруссия. Вита Б. Alberti Magni, 1621.

Petrus Hispanus. "Сумма эксперимента и общий тезаурус пауперума", Антверпен, 1497 год.

Филипс, Х. Медицина и астрология, 1867.

Picavet, F. Esquisse d'une histoire comparée des philosophies médiévales, 2nd edition, Paris, 1907.

Pico della Mirandola. Opera omnia, 1519.

Пистис-София, изд. Schwartz und Petermann, Coptic and Latin, 1851. Впервые переведено на английский язык Дж. Р. С. Мидом в 1896 году.

Питра, Дж. Б. Анализ новизны, 1885-1888.

Священный анализ, 1876-1882.

Spicilegium solesmense, 1852-1858.

Poisson, Théories et symboles des Alchimistes, Paris, 1891.

Пул, Р. Л. Иллюстрации к истории средневековой мысли на факультетах теологии и церковной политики, 1884; исправленное издание, 1920.

Мастера школ в Париже и Шартре во времена Иоанна Солсберийского, в EHR XXXV (1920) 321-42.

Pouchet, F. A. Histoire des sciences naturelles au moyen âge, ou Albert le Grand et son époque considéré comme point de départ de l'école expérimentale, Paris, 1853.

Птолемей. Четверостишие, 1484, и другие издания.

Оптика, под ред. Г. Гови, Турин, 1885.

Puccinotti, F. Storia della Medicina, 1850-1870, 3 vols.

Puschmann, Th. Alexander von Tralles, Originaltext und Uebersetzung nebst einer einleitenden Abhandlung, Vienna, 1878-1879.

Handbuch der Geschichte der Medizin, Jena, 1902-1905, 3 vols. На самом деле это совместная работа под редакцией Макса Нойбургера и Юлиуса Пагеля после смерти Пушмана.

История медицинского образования с самых отдаленных до самых недавних времен, Лондон, 1891, перевод на английский.

Quetif, J. et Echard J. Scriptores Ordinis Praedicatorum, Paris, 1719.

Rambosson, A. Histoire et légendes des plantes, Paris, 1887.

Рашдалл, Х. изд. Fratris Rogeri Bacon Compendium Studii Theologiae, 1911.

Университеты Европы в средние века, Оксфорд, 1895, 3 тома. в 2-х частях.

Опера Расиса (Мухаммад ибн Закария), Милан, 1481, и Бергамо, 1497.

Regnault, J. La sorcellerie: ses rapports avec les sciences biologiques, 1897, 345 pp.

Reitzenstein, R. Poimandres, Leipzig, 1904.

Renzi, S. de. Салернитанский сборник, 1852-1859, 5 томов.

Роза, Валентин. Anecdota graeca et graeco-latina, Berlin, 1864.

Aristoteles De lapidibus und Arnoldus Saxo, in Zeitschrift für deutsches Alterthum, XVIII (1875) 321-447.

Ptolemaeus und die Schule von Toledo, in Hermes, VIII (1874) 327-49.

ed. Plinii Secundi Iunioris de medicina libri tres, Leipzig, 1875.

Ueber die Medicina Plinii, in Hermes, VIII (1874) 19-66.

Verzeichnis der lateinischen Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin, Band XII (1893), XIII (1902-1903-1905).

Ruska, J. Das Steinbuch des Aristoteles ... nach der arabischen Handschrift, Heidelberg, 1912.

Der diamant in der Medizin, in Deutsche Gesell. f. Gesch. d. Mediz. u. d. Naturwiss., Zwanzig Abhandl. z. Gesch. d. Mediz., 1908.

Zur älteren arabischen Algebra und Rechenkunst, Heidelberg, 1917.

Ридберг В. Магия средневековья, 1879, перевод со шведского. Популярные.

Salverte, E. Des sciences occultes, ou essai sur la magie, Paris, 1843.

Sánchez Pérez, J. A. Biografías de Matemáticos Árabes que florecieron en España, Madrid, 1921.

Schanz, M. Geschichte der Römischen Litteratur, Dritter Teil, Munich, 1905; Vierter Teil, Erste Hälfte, Munich, 1914, in Müller's Handbuch d. klass. Альт. Wiss., VIII, 3.

Schepss, G. ed. Priscilliani quae supersunt, 1889.

Schindler. Der Aberglaube des Mittelalters, Breslau, 1858.

Schmid, W. Die Nachklassische Periode der Griechischen Litteratur, 1913, in Müller's Handb. d. kl. Alt. Wiss., VII, ii, 2.

Schum, W. Beschriebendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriften-Sammlung zu Erfurt, Berlin, 1887.

Сигхарт, Дж. Альбертус Магнус: жизнь и невода Виссеншафт, Ратисбон, 1857; Французский перевод, Париж, 1862; частичный английский перевод Т. А. Диксона, Лондон, 1876.

Сингер, Чарльз. Ранняя английская магия и медицина, 1920, 34 стр.

“Наука”, стр. 106-48 в “Средневековом вкладе в современную цивилизацию”, изд. Ф. Дж. К. Хирншоу, 1921.

Исследования по истории и методу науки, Оксфорд, 1917; второй том появился в мае 1921г.

Стэппер, Ричард. Papst Johannes XXI, Münster, 1898, in Kirchengesch. Studien herausg. v. Dr. Knöpfler, IV, 4.

Steele, R. Opera hactenus inedita Rogeri Baconi, 1905-1920.

Steinschneider, Moritz. Abraham ibn Ezra, in Abhandl., (1880) 57-128.

Apollonius von Thyana (oder Balinas) bei den Arabern, in Zeitschrift d. deutschen morgenländischen Gesellschaft, XLV (1891) 439-46.

Arabische Lapidarien, Ibid., XLIX (1895).

Constantinus Africanus und seine arabischen Quellen, in Virchow's Archiv für pathologische Anatomie, etc., Berlin, XXXVII (1866) 351-410.

Der Aberglaube, Hamburg, 1900, 34 pp.

Die europäischen Uebersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17 Jahrhunderts, in Sitzungsberichte d. kaiserl. Akad. d. Wiss., Philos. История. Класс, Вена, CXLIX, 4 (1905); CLI, 1 (1906).

Lapidarien, ein culturgeschichtlicher Versuch, in *Semitic Studies in memory of Rev. Dr. Alexander Kohut*, Berlin, 1897, pp. 42-72.

Maschallah, in *Zeitsch. d. deut. morgenl. Gesell.*, LIII (1899), 434-40.

Zum *Speculum astronomicum* des Albertus Magnus über die darin angeführten Schriftsteller und Schriften, in *Zeitschrift für Mathematik und Physik*, Leipzig, XVI (1871) 357-96.

Zur alchimistischen Literatur der Araber, in *Zeitsch. d. deut. morgenl. Gesell.*, LVIII (1904) 299-315.

Zur pseudepigraphischen Literatur insbesondere der geheimen Wissenschaften des Mittelalters; aus hebräischen und arabischen Quellen, Berlin, 1862.

Stephanus, H. *Medicae artis principes post Hippocratem et Galenum Graeci Latinitate donati*, et Latini, 1567.

Strunz, Franz. *Geschichte der Naturwissenschaften im Mittelalter*, Stuttgart, 1910, 120 pp. Без указателя или ссылок.

Studien zur Geschichte der Medizin herausgegeben von der Puschmann-Stiftung an der Universität Leipzig, 1907-.

Sudhoff, Karl. Различные его статьи в предыдущей публикации и других периодических изданиях, редактором которых он является, в значительной степени лежат за пределами нашего периода и сферы деятельности, но некоторые из них будут отмечены позже, в отдельных главах.

Suter, H. *Die Mathematiker und Astronomen der Araber*, in *Abhandl.*, X (1900) 1-277; XIV (1902) 257-85.

Die astronomischen Tafeln des Muhammed ibn Musa-al-Khwarizmi, Copenhagen, 1914.

Таннер, Т. *Британско-Хибернианская библиотека*, Лондон, 1748. По-прежнему много цитируется, но в значительной степени устарела и ненадежна.

Тавеннер Э. *Исследования магии по латинской литературе*, Нью-Йорк, 1916.

Тейлор, Х. О. *Классическое наследие*, 1901.

Средневековый разум, 2-е издание, 1914, 2 тома; 3-е издание, 1919.

Theatrum chemicum. См. Цетцнера.

Theatrum chemicum Britannicum. Увидеть Эшмоула.

Феофил Пресвитер, *Schedula diversarum artium*, изд. А. Илг, Вена, 1874; Английский перевод Р. Хендри, Лондон, 1847.

Thomas of Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, 1516.

Томпсон, Д'Арси У. *Аристотель как биолог*, 1913.

Словарь греческих птиц, Оксфорд, 1895.

Historia animalium, Оксфорд, 1910; том. IV в английском переводе трудов Аристотеля под редакцией Дж. А. Смита и У. Д. Росса.

Торндайк, Линн. Аделард из Бата и непрерывность универсальной природы, в *Nature*, XCIV (1915) 616-7.
Римский астролог как исторический источник: Юлий Фирмикус Матернус, в "Классической филологии", VIII (1913) 415-35.
Естествознание в средние века, в "Ежемесячнике популярных наук" (ныне "Научном ежемесячнике"), LXXXVII (1915) 271-91.
Роджер Бэкон и порох, в "Науке", XLII (1915), 799-800.
Роджер Бэкон и экспериментальный метод в средние века, в "Философском обозрении", XXIII (1914), 271-98.
Некоторые средневековые концепции магии, в "Монисте", XXV (1915), 107-39.
Отношение Оригена и Августина к магии в "Монисте", XIX (1908), 46-66.
Место магии в интеллектуальной истории Европы, Издательство Колумбийского университета, 1905.
Истинный Роджер Бэкон, в Американском историческом обзоре, XXI (1916), 237-57, 468-80.

Tiraboschi. *Storia della Letteratura Italiana*, Modena, 1772-1795.

Tischendorf, C. *Acta Apostolorum Apocrypha*, Leipzig, 1851.
Evangelia Apocrypha, Leipzig, 1876.

Töply, R. von. *Studien zur Geschichte der Anatomie im Mittelalter*, 1898.

Unger, F. *Die Pflanze als Zaubermittel*, Vienna, 1859.

Vacant, A. et Mangenot, E. *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1909-.

Valentinelli, J. *Bibliotheca manuscripta ad S. Marci Venetiarum*, Venice, 1868-1876, 6 vols.

Valois, Noël. *Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, 1228-1249. Sa vie et ses ouvrages*, Paris, 1880.

Винсент из Бове. *Speculum doctinale*, 1472 (?).
Speculum historiale, 1473.
Speculum naturale, Anth. Koburger, Nürnberg, 1485.

Vossius, G. J. *De Universae Matheseos natura et constitutione liber*, Amsterdam, 1650.

Уолш, Дж. Дж. *Средневековая медицина*, 1920, 221 стр.
Создатели медицины старого времени; история студентов и преподавателей наук, связанных с медициной в средние века, Нью-Йорк, 1911. Популярное.
Римские папы и наука, 1908.

Уэбб, С. С. I. См. Иоанн Солсберийский.

Вебстер, Хаттон. *Дни отдыха*, 1916.

Ведель, Т. К. *Средневековое отношение к астрологии, особенно в Англии*, издательство Йельского университета, 1920.

Wellmann, Max. ed. *Dioscorides de materia medica*, 1907, 1906.
Die Schrift des Dioskurides Περί ἀπλῶν φαρμάκων, 1914.

Уайт, А. Д. История борьбы науки с теологией в христианском мире, Нью-Йорк, 1896, 2 тома.

Викерсхаймер, Эрнест. Рисунки медико-астрологических исследований нового времени, диксиэма и последующих событий, в Трудах Семнадцатого Международного медицинского конгресса, раздел XXIII, История медицины, Лондон, 1913, стр. 313 и далее.

Вильгельм Овернский. Opera omnia, Венеция, 1591.

Уизингтон, Э. Т. История медицины с древнейших времен, Лондон, 1894.

Райт, Томас. Популярные научные трактаты, написанные в средние века на англосаксонском, англо-нормандском и английском языках, Лондон, 1841.

изд. Александр Неккам Де натурис повторно, в RS, том 34, 1863.

Wulf, M. de. История средневековой философии, 1909, английский перевод.

Wüstenfeld, F. Geschichte der Arabischen Aerzte und Naturforscher, Göttingen, 1840.

Йоль, сэр Генри. Книга сэра Марко Поло, третье издание, переработанное Анри Кордые, 2 тома., Лондон, 1903.

Zarncke, F. Der Priester Johannes, in Abhandl. d. philol.-хист. Classe, Kgl. Sächs. Gesell. d. Wiss., VII (1879), 627-1030; VIII (1883), 1-186.

Цетцнер, L. Theatrum chemicum, 1613-1622, 6 томов.

ИСТОРИЯ МАГИИ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ НАУКИ

ТОМ I

ИСТОРИЯ МАГИИ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ НАУКИ И ИХ СВЯЗЬ С ХРИСТИАНСКОЙ МЫСЛЬЮ В ТЕЧЕНИЕ ПЕРВЫХ ТРИНАДЦАТИ ВЕКОВ НАШЕЙ ЭРЫ

ГЛАВА I

ВВЕДЕНИЕ

Цель этой книги—Охватываемый период—Как изучать историю мысли—Определение магии—Магия первобытного человека; берет ли начало цивилизация в магии?—Гадание в раннем Китае—Магия в Древнем Египте—Магия и египетская религия—Магия погребения—Магия в повседневной жизни—Сила слов, образов, амулетов—Магия в египетской медицине—Демоны и болезни—Магия и наука—Магия и промышленность—Алхимия—Гадание и астрология—Источники ассирийской и вавилонской магии—Была ли астрология шумерской или халдейской?—Число семь в ранней Вавилонии—Тексты заклинаний старше астрологических—Другие гадания, отличные от астрологии—Заклинания против колдовства и демонов—Образец

заклинания—Материалы и устройства магии—Греческая культура не свободна от магии—Магия в мифах, литературе и истории—Одновременный рост образования и оккультных наук—Магическое происхождение греческой религии и драмы—Магия в греческой философии—Отношение Платона к магии и астрологии—Аристотель о звездах и духах—Фольклорные предания *вистории животных*—Различные способы передачи древневосточной и греческой литературы — Более магический характер непосредственно переданных греческих останков—Прогресс науки среди греков—Архимед и Аристотель—Преувеличенное представление о научных достижениях эллинистической эпохи—Приложение I. Некоторые работы по магии, религии и астрономии в Вавилонии и Ассирии.

“Магия существовала у всех народов и во все времена.”—Hegel. [3]

Цель этой книги.

Цель этой книги - рассмотреть историю магии и экспериментальной науки и их связь с христианской мыслью в течение первых тринадцати веков нашей эры, с особым акцентом на двенадцатый и тринадцатый века. Для этого периода не существует адекватного обзора истории магии или экспериментальной науки, и для средневекового периода было необходимо значительное использование рукописных материалов. Магия здесь понимается в самом широком смысле этого слова, как включающая в себя все оккультные искусства и науки, суеверия и фольклор. По мере продолжения я постараюсь обосновать это употребление слова источниками. Моя идея заключается в том, что магия и экспериментальная наука были связаны в своем развитии; что маги, возможно, были первыми, кто начал экспериментировать; и что историю как магии, так и экспериментальной науки можно лучше понять, изучая их вместе. Я также хочу сделать более ясным, чем это было для большинства ученых, изучение латыни средневекового периода, ведущие личности которого даже, как правило, известны неточно, и, возможно, ни по одному пункту освещение не является более необходимым, чем по тому, который рассматривается в нашем исследовании. Вопросы законов против магии, популярной практики магии, колдовских заблуждений и преследований выходят за рамки этой книги. [4]

Пройденный период.

Сначала я планировал ограничить это исследование двенадцатым и тринадцатым веками, временем наибольшей продуктивности средневековья, но я убедился, что этот период можно лучше всего понять, рассматривая его в контексте греческих, латинских и раннехристианских авторов, которым он столь многим обязан. Если изучающему Византийскую империю необходимо знать древний Рим, изучающему средневековую церковь - понимать раннее христианство, изучающему романские языки - понимать латынь, то еще больше читатель Константина Африканского, Винченца Бове, Гвидо Бонатти и Фомы Аквинского должен быть знаком с Плинием, Галеном и Птолемеем, Оригеном и Августином, алкиндийцами и Альбумасарами, у которых они черпали. Действительно, было бы трудно провести где-либо грань между ними. Древние авторы, как правило, сохранились только в их средневековой форме; в некоторых случаях есть основания подозревать, что они претерпели изменения или дополнения; иногда на их основе создавались новые произведения. В любом случае, они сохранились до нас, потому что средневековые изучало и лелеяло их и в значительной степени сделало своими собственными. Я начинаю с первого века нашей эры, потому что тогда зарождается христианская мысль, а затем появилась *"Естественная история"* Плиния, которая, как мне кажется, является лучшей отправной точкой для обзора древней науки и

магии.^[5] Я заканчиваю рассказом о тринадцатом веке, или, более строго говоря, о ходе четырнадцатого, потому что к тому времени средневековое возрождение образования исчерпало свою силу. Внимание сосредоточено на магии и экспериментальной науке в западной латинской литературе и обучении, греческие и арабские произведения рассматриваются так, как они внесли в них свой вклад, а народная литература опускается либо как заимствованная из латинских произведений, либо как неизученная и ненаучная.

Как изучать историю мысли.

Весьма вероятно, что я попытался осветить слишком много вопросов и допустил серьезные упущения. Вероятно, верно, что для истории мысли, как и для истории искусства, свидетельств и исходного материала больше, чем для политической или экономической истории. Но, к счастью, это более надежно, поскольку стремление к истине или красоте не поощряет обман и предрассудки, как стремление к богатству или власти. Кроме того, история мысли более унифицирована и последовательна, устойчива и регулярна, чем колебания и многообразия политической истории; и по этой причине ее общие очертания можно с достаточной уверенностью выделить при рассмотрении даже ограниченного числа примеров, при условии, что они должным образом отобраны из периода достаточной продолжительности. Более того, мне кажется, что на нынешнем этапе исследования и познания нашего предмета более обоснованные и даже более новаторские выводы могут быть сделаны в результате широкого сравнительного обзора, чем в результате скрупулезного и исчерпывающего изучения одного человека или нескольких лет. Опасность заключается в том, что мы пишем со слишком узкой точки зрения, неоправданно преувеличивая важность какого-то одного человека или теории и не сумев оценить факты в их полном историческом контексте. Ни один средневековый писатель, будь то о науке или магии, не может быть понят сам по себе, но должен оцениваться с учетом его окружения и прошлого.

Определение магии.

Кому-то может показаться странным, что я так тесно связываю магию с историей мысли, но это слово происходит от *магов* или мудрецов Персии или Вавилона, к чьим знаниям и практикам это название применяли греки и римляне, или, возможно, мы можем проследить его этимологию немного дальше назад к шумерскому или туранскому слову *imga* или *unga*, что означает глубокий. Точное значение слова “магия”, как мы увидим, было предметом большой неопределенности даже в классические и средневековые времена. Однако не может быть никаких сомнений в том, что тогда оно применялось не только к оперативному искусству, но и к массе идей или доктрин, и что оно представляло собой способ взгляда на мир. Эта сторона магии иногда упускалась из виду в поспешных или надуманных современных определениях, которые, по-видимому, рассматривают магию просто как набор ритуалов и подвигов. В случае с первобытными людьми и дикарями вполне возможно, что их действия почти не сопровождаются размышлениями. Но до тех пор, пока эти действия не будут основаны на каком-то образном, целенаправленном и рациональном мышлении или связаны с ним, деяния древнего человека нельзя будет назвать ни религиозными, ни научными, ни магическими. Бобры строят плотины, птицы выют гнезда, муравьи ведут раскопки, но у них нет магии, точно так же, как у них нет науки или религии. Магия подразумевает ментальное состояние, и поэтому ее можно рассматривать с точки зрения истории мысли. Со временем, по мере того как образованные люди теряли веру в магию, она деградировала до низменных практик и

верований невежественных и вульгарных. Именно такое использование термина было подхвачено антропологами и применено ими к аналогичным поступкам и представлениям первобытных людей и дикарей. Но мы можем зайти слишком далеко, рассматривая магию как чисто социальный продукт племенного общества: волшебники могут быть, по словам сэра Джеймса Фрейзера,[6] “единственным профессиональным классом” среди низших дикарей, но обратите внимание, что они изначально считаются ученой профессией. В этой работе мы проследим кое-что из их более поздней истории и роста интереса к экспериментальной науке главным образом благодаря трудам ученых людей. Позвольте мне добавить, что в этом исследовании все искусства предсказания, включая астрологию, будут считаться магией; я был совершенно неспособен разделить их ни фактически, ни логически, что я неоднократно проиллюстрирую на конкретных примерах.[7]

Магия первобытного человека: берет ли начало цивилизация в магии?

Магия очень стара, и, возможно, будет неплохо в этой вводной главе представить ее читателю, если не в зачаточном состоянии — поскольку о ее происхождении много спорят и, возможно, оно предшествует всем записям и ускользает от всякого наблюдения — по крайней мере, за несколько столетий до ее возникновения в римской Империи и средневековье. Фрэйзер в отрывке из *“Золотой ветви”*, на который мы уже ссылались, замечает, что “колдуны встречаются в каждом известном нам диком племени; и среди самых низких дикарей ... они - единственный существующий профессиональный класс”. [8] Ленорман утверждал в своей книге *“Халдейская магия и колдовство”* [9], что “вся магия основывается на системе религиозных верований”, но современные социологи и антропологи склонны считать магию более древней, чем вера в богов. Во всяком случае, некоторые из самых примитивных черт исторических религий, по-видимому, произошли от магии. Более того, религиозные культы, обряды и жречество - не единственные явления, которые в древности были объявлены неполноценными по отношению к магии и во многом обязаны ей своим происхождением. Комбарье в своей книге *“Музыка и магия”* [10] утверждает, что заклинание повсеместно используется во всех обстоятельствах первобытной жизни и что из него, как из религиозной поэзии, развилась вся современная музыка. Короче говоря, магическое заклинание - это “древнейший факт в истории цивилизации”. Хотя фокусник поет, не думая об эстетической форме или о художественно оцененной аудитории, все же его заклинание содержит в зародыше все то, что позже станет музыкальным искусством. [11] М. Пол Ювелин, после утверждения с такой же уверенностью, что поэзия, [12] пластические искусства, [13] медицина, математика, астрономия и химия “имеют легко различимые магические источники”, заявляет, что он продемонстрирует, что то же самое верно и для права. [14] Однако совсем недавно наметилась своего рода реакция против этой тенденции рассматривать жизнь первобытного человека как полностью состоящую из магии и возводить каждую фазу цивилизации к магическому происхождению. Но Р. Р. Маретт по-прежнему видит более высокий стандарт ценности в магии первобытного человека, чем в его войне и жестокой эксплуатации своих собратьев, и считает, что “более высокий уровень опыта, за который выступает *мана*, - это тот, на котором духовное расширение ценится само по себе”. [15]

Гадание в древнем Китае.

Из пяти классических произведений, включенных в конфуцианский канон, "*Книга перемен*" (*И Цзин* или *И-Кинг*), которую некоторые считают старейшим произведением китайской литературы и датируют еще 3000 годом до н.э., в своей зачаточной форме, по-видимому, представляла собой метод гадания с помощью восьми возможных комбинаций в тройках из прямой и ломаной линий. Таким образом, если *a* - линия, а *b* - ломаная линия, мы можем иметь *aaa*, *bbb*, *aab*, *bba*, *abb*, *baa*, *aba* и *bab*. Возможно, это связано с использованием завязанных шнуров, которые, как утверждают китайские авторы, предшествовали написанию иероглифов, подобно методу, использовавшемуся в древнем Перу. Более несомненным казалось бы сходство со средневековым методом гадания, известным как геомантия, с которым мы встретимся позже у наших латинских авторов. Магию и астрологию, конечно, можно проследить по всей китайской истории и литературе. Но, удовлетворившись этим единственным примером древности подобных искусств в цивилизации дальнего Востока, давайте обратимся к другим древним культурам, которые оказали более близкое и безошибочное влияние на западный мир.

Магия в Древнем Египте.

О древних египтянах Бадж пишет: "Вера в магию влияла на их умы ... с самого раннего до самого позднего периода их истории ... способом, который на данном этапе мировой истории очень трудно понять".^[16] Обычному изучающему историю доказательства этого утверждения не кажутся столь ошеломляющими, как хотели бы заставить нас думать египтологи. Она кажется тоньше, когда мы начинаем растягивать ее на четыре тысячи лет, и едва ли кажется научным приводить детали из средневековых арабских сказок, или из позднегреческой художественной литературы псевдо-Каллисфена, или из папирусов христианской эры, касающиеся магии раннего Египта. И может возникнуть вопрос, являются ли две истории, сохранившиеся в весткарском папирусе, написанные много веков спустя, единственными "достаточными доказательствами того, что уже при Четвертой династии использование магии было признанным искусством среди египтян".^[17]

Магия и египетская религия.

Во всяком случае, нам говорят, что вера в магию была не только додинастической и доисторической, но и была "древнее в Египте, чем вера в Бога".^[18] В более поздней религии египтян, наряду с более возвышенными и интеллектуальными концепциями, магия все еще была основным ингредиентом.^[19] Это повлияло на их мифологию^[20], и они не только боролись с демонами с помощью магических формул, но и верили, что они могут запугать и принудить самих богов тем же методом, заставив их появиться, нарушить ход природы чудесами или признать человеческую душу равной самим себе.^[21]

Магия погребения.

Магия была так же важна в будущей жизни, как и здесь, на земле, среди живых. Многие, если не большинство, обрядов и предметов, связанных с бальзамированием и погребением, имели магическое назначение или способ действия; например, "волшебные глаза, помещенные над отверстием сбоку тела, через которое бальзамировщик удалял кишечник",^[22] или манекены и модели домов, захороненных вместе с умершими. В процессе бальзамирования наложение каждой повязки сопровождалось произнесением волшебных слов.^[23] В "древнейшей из дошедших до нас глав человеческой мысли" — текстах пирамиды, написанных иероглифами в

гробницах фараонов пятой и шестой династий в Саккаре (ок. 2625-2475 гг. до н.э.), магия настолько очевидна, что некоторые утверждали, “что все Тексты пирамид - это просто набор магических чар”.^[24] Сцены и предметы, нарисованные на стенах гробниц, например, у знати пятой и шестой династий, использовались с помощью магии намерение и предназначалось для реализации в будущей жизни; и с приходом к власти двенадцатой династии египтяне начали рисовать на внутренней стороне гробов предметы, которые раньше действительно помещались внутрь.^[25] При Империи знаменитая *Книга мертвых* представляет собой сборник магических картинок, амулетов и заклинаний для использования умершим в загробной жизни,^[26] и хотя это не относится к раннему периоду, мы слышим, что “книга со словами магической силы” была похоронена вместе с фараоном Древнего царства. Бадж “не сомневается, что целью каждого религиозного текста, когда-либо написанного на гробнице, стеле, амулете, гробнице, папирусе и т.д., было подчинить богов власти умершего, чтобы он мог заставить их исполнять его волю”.^[27] Брестед, с другой стороны, считает, что количество и сложность этой погребальной магии значительно возросли в более поздний период под влиянием народа и жрецов.^[28]

Магия в повседневной жизни.

Брестед, тем не менее, считает, что магия играла большую роль в повседневной жизни на протяжении всей египетской истории. Он пишет: “Современному уму трудно понять, насколько полно вера в магию проникла во всю сущность жизни, доминируя над народными обычаями и постоянно проявляясь в простейших действиях повседневной домашней рутины, таких же само собой разумеющихся, как сон или приготовление пищи. Это составляло саму атмосферу, в которой жили люди раннего восточного мира. Без спасительного влияния таких магических сил, к которым постоянно прибегали, жизнь древнего дома на Востоке была невыносима”.^[29]

Сила слов, образов, амулетов.

Большинство основных черт и разновидностей магии, известных нам в другие времена и в других местах, появились где-то в ходе долгой истории Египта. Во-первых, мы находим приписывание магической силы словам и именам. Сила слов, говорит Бадж, считалась практически неограниченной, и “египтяне прибегали к их помощи как в мельчайших, так и в величайших событиях своей жизни”.^[30] Слова могли быть произнесены, и в этом случае они “должны быть произнесены надлежащим тоном квалифицированным человеком”, или они могли быть записаны, и в этом случае материал, на котором они были написаны, мог иметь значение.^[31] Говоря о погребальной магии, мы уже отмечали использование картин, моделей, манекенов и других образов, фигур и объектов. Восковые фигуры также использовались в колдовстве,^[32] и амулеты встречаются с самого начала, хотя их конкретные формы, похоже, менялись в разные периоды.^[33] Скарабеи, конечно, самый известный пример.

Магия в египетской медицине.

Египетская медицина была полна магии и ритуалов, а ее терапия состояла в основном из “коллекций заклинаний и странных случайных смесей корней и отбросов”.^[34] Уже сейчас мы находим рецепт и концепции оккультных добродетелей, сложную полипрагмазию и сопутствующие фокусы-покусы, с которыми мы встретимся у Плиния и в средние века. Египетские врачи использовали травы из других стран и предпочитали сложные лекарства, содержащие дюжину ингредиентов, простым лекарствам.^[35] Мы уже находим такую волшебную логику, что волосы черного теленка не дадут ему поседеть.^[36] Части животных уже

являются излюбленным ингредиентом медицинских смесей, особенно тех, которые связаны с органами размножения, из-за чего на них предположительно смотрели как на животворящие, или тех, которые рекомендовались главным образом из-за их вредности и, вероятно, считалось, что они изгоняют демонов болезней своими неприятными свойствами.

Демоны и болезни.

Однако в Древнем Египте болезнь, по-видимому, не отождествлялась с одержимостью демонами в той степени, в какой это было в древней Ассирии и Вавилонии. В то время как Брестед утверждает, что “болезнь была вызвана враждебными духами, и против них могла помочь только магия”, [37] Бадж довольствуется более осторожным заявлением о том, что есть “веские основания полагать, что некоторые болезни были приписаны ... злые духи ... входящие ... человеческие тела ... но тексты не содержат много информации” [38] по этому вопросу. Конечно, вера в злых духов и в магию не всегда должны сочетаться, и магия может быть использована против болезней, независимо от того, приписывалась она демону или нет.

Магия и наука.

В случае медицины, как и в случае религии, Брестед придерживается мнения, что количество магии стало больше в Среднем и Новом Королевствах, чем в Старом Королевстве. Это верно в том, что касается количества места, занимаемого им в дошедших до нас записях. Но было бы опрометчиво предполагать, что это свидетельствует об отходе от более рационального и научного подхода в Древнем королевстве. И все же Брестед, скорее, создает такое впечатление, когда пишет о Древнем Королевстве, что многие из его рецептов были полезными и рациональными, что “медицина уже обладала большой эмпирической мудростью, демонстрируя пристальное и точное наблюдение”, и что “любому прогрессу в направлении настоящей науки препятствовала вера в магию, которая позже стала доминировать во всей практике врача”. [39] Берто, вероятно, более правильно расставляет акценты, когда заявляет, что более поздние медицинские папирусы “включают традиционные рецепты, основанные на эмпиризме, который не всегда верен, мистические средства, основанные на самых причудливых методах лечения”. аналогии и магические практики, восходящие к глубочайшей древности”. [40] Недавние попытки Сете и Уиллена, Эллиота Смита, Мюллера и Хутена показать, что древние египтяне обладали значительным объемом медицинских знаний, а также хирургическими и стоматологическими навыками, по мнению Тодда, основаны на незначительных и сомнительных доказательствах. Действительно, некоторые из этих свидетельств, скорее всего, наводят на мысль о ритуальных практиках, все еще используемых нецивилизованными африканскими племенами. Конечно, свидетельства о каком-либо реальном научном развитии в Древнем Египте были очень скудными по сравнению с многочисленными указаниями на распространенность магии. [41]

Магия и промышленность.

Ранний Египет был родиной многих видов искусства и промышленности, но не на столь продвинутой стадии, как иногда предполагают. Выдувное стекло, например, было неизвестно до позднегреческих и римских времен, и предполагаемые стеклодувы, изображенные на ранних памятниках, на самом деле были кузнецами, занимавшимися разжиганием огня путем выдувания тростника, обмазанного глиной. [42] С другой стороны, профессор Брестед сообщает мне, что нет никаких оснований для заявления Берто о том, что “все виды химических

процессов, а также медицинского лечения выполнялись в сопровождении религиозных формул, молитв и заклинаний, которые считались необходимыми для успеха операций, а также для излечения болезней”.[43]

Алхимия.

Алхимия, возможно, возникла, с одной стороны, из практики египетских ювелиров и работников по металлам, которые экспериментировали со сплавами,[44] а с другой стороны, из теорий греческих философов об основах мира, первой материи и элементах.[45] Слова "алхимия" и "химия" в конечном счете происходят от названия самого Египта, Камт или Кемт, что буквально означает "черный", и применяются к нильской грязи. Это слово также применялось к черному порошку, получаемому из ртути в египетских металлургических процессах. Этот порошок, по словам Баджа, считался основой всех металлов и обладал удивительными свойствами, “и мистически отождествлялся с телом, которым Осирис обладал в подземном мире, и оба считались источниками жизни и силы”.[46] Аналогия с таинством мессы и чудесными способностями, приписываемыми воинству такими средневековыми проповедниками, как Стефан Бурбонский, едва ли нуждается в комментариях. Более поздние авторы по алхимии на греческом языке, по-видимому, позаимствовали знаки и фразеологию у египетских жрецов и любят говорить о своем искусстве как о монополии египетских царей и жрецов, которые вырезали его секреты на древних стелах и обелисках. В трактате, датированном двенадцатой династией, писец рекомендует своему сыну работу под названием "Хеми", но нет никаких доказательств того, что она касалась химии или алхимии.[47] Папирусы, содержащие трактаты по алхимии, относятся к третьему веку христианской эры.

Гадание и астрология.

Свидетельства о гадании в целом и астрологии в частности появляются в египетских летописях не так рано, как примеры других разновидностей магии. Тем не менее, ранняя дата, когда в Египте появился календарь, предполагает астрономический интерес, и даже те, кто отрицает, что в долине Тигра и Евфрата выделялись семь планет до последнего тысячелетия до Рождества Христова, признают, что они были известны в Египте еще во времена Древнего Царства, хотя они отрицают существование тогда науки астрономии или искусства астрологии.[48] Сон о Тутмосе IV сохранился с 1450 г. до н.э. или около того, и заклинания, используемые магами для того, чтобы вызвать у своих клиентов гадательные сны, свидетельствуют о тесной связи гадания и магии.[49] Вера в счастливые и несчастливые дни показана в папирусном календаре около 1300 г. до н.э.,[50] и позже мы увидим, что “Египетские дни” продолжали оставаться любимым суеверием средневековья. В могилах были найдены таблицы восхода звезд, которые могли иметь астрологическое значение, и там были боги на каждый месяц, на каждый день месяца и на каждый час суток.[51] Такие числа, как семь и двенадцать, часто подчеркиваются в гробницах и в других местах, и если сводчатый потолок в десятой камере гробницы Сетоса действительно относится к его времени, то мы, по-видимому, находим знаки зодиака времен девятнадцатой династии. Если Болл прав, предполагая, что зодиак возник в результате переноса богов-животных на небо,[52] для переноса нельзя было найти более подходящего места, чем Египет. Но в Египте до сих пор не обнаружено списков предзнаменований и появлений созвездий в дни бедствий, подобных тем, которые можно найти в литературе долины Тигра-Евфрата и у римских историков. Бадж говорит о семи богинях Хатхор, которые предсказывают смерть, что младенец должен когда-нибудь умереть, и утверждает, что “египтяне верили, что судьба человека

предопределена... это было решено до его рождения, и у него не было власти изменить это”.[53] Но я не могу согласиться с тем, что “у нас есть веские основания отнести место рождения гороскопа к Египту”,[54] поскольку доказательства, по-видимому, ограничены почти средневековым псевдо-Каллисфеном и греческим гороскопом в Британском музее, к которому приложено письмо астролога, призывающего своего ученика тщательно изучить древних египтян. Более поздняя греческая и латинская традиция о том, что астрология была изобретением божественных людей Египта и Вавилона, вероятно, имеет под собой фактическую основу, но необходимы более современные доказательства, если Египет хочет оспорить притязания Вавилона на превосходство в этом искусстве.

Источники ассирийской и вавилонской магии.

В письменных остатках вавилонской и ассирийской цивилизации[55] магические клинописные таблички играют большую роль и создают у нас впечатление, что страх перед демонами был ведущей чертой ассирийской и вавилонской религии и что повседневные мысли и жизнь постоянно подвергались влиянию магии. Основная часть религиозных и магических текстов хранится в библиотеке Ашшурбанипала, царя Ассирии с 668 по 626 год до н.э. Но он собрал свою библиотеку из древних храмовых городов, писцы говорят нам, что они копируют очень древние тексты, и шумерский язык все еще в основном используется.[56] Эриду, один из главных центров ранней шумерской культуры, “был незапамятным домом древней мудрости, то есть магии”.[57] Однако в библиотеке Ашшурбанипала трудно отличить вавилонское от ассирийского или шумерское от семитского. Таким образом, нам говорят, что “за исключением некоторых очень древних текстов, шумерская литература, состоящая в основном из религиозных материалов, таких как гимны и заклинания, содержит ряд семитских заимствований и грамматических семитизмов, и во многих случаях, хотя и не всегда, является вполне очевидным переводом семитских идей семитскими священниками на официальный религиозный шумерский язык”.[58]

Была ли астрология шумерской или халдейской?

Главный спорный вопрос, по поводу которого недавно разгорелись большие споры среди немецких ученых, касается древности как астрономических знаний, так и астрологической доктрины, включая астральную теологию, среди жителей региона Тигр-Евфрат. Вкратце, такие авторы, как Винклер, Штюккен и Иеремиас, считали, что религия ранних вавилонян была в значительной степени основана на астрологии и что все их мышление было пронизано ею, и что они, вероятно, очень давно проводили астрономические наблюдения и приобрели астрономические знания, которые были утрачены в период упадка их культуры. Выступая против этой точки зрения, такие ученые, как Куглер, Безольд, Болл и Скиапарелли, показали отсутствие определенных доказательств либо каких-либо значительных астрономических знаний, либо астрологической теории в долине Тигра-Евфрата до позднего появления халдеев. Отрицается даже то, что в ранний период выделялись семь планет, не говоря уже о знаках зодиака или планетной неделе,[59] что последнее, вместе с любым реальным достижением в астрономии, относится к эллинистическому периоду.

Число семь в ранней Вавилонии.

Однако значимость числа семь в мифах, религии и магии неоспорима в третьем тысячелетии до нашей эры. Например, в древневавилонском эпосе о сотворении мира есть семь ветров, семь духов бурь, семь злых болезней, семь отделов подземного мира, закрытых семью дверями, семь зон верхнего мира и неба и так далее. Однако нам говорят, что ступенчатые башни Вавилонии, которые, как говорят, тысячелетиями символизировали священную Гебдомаду, не всегда имели семь ступеней.[60] Но число семь, несомненно, встречалось часто, имело священный и мистический характер, и ему приписывались добродетель и совершенство. И никому не удалось дать этому никакого удовлетворительного объяснения, кроме правления семи планет над нашим миром. Это также относится к святости числа семь в Ветхом Завете[61] и акценту на нем в Гесиоде, "Одиссее" и других ранних греческих источниках.[62]

Тексты заклинаний древнее астрологических.

Как бы то ни было, преобладающая в настоящее время тенденция состоит в том, чтобы рассматривать астрологию как относительно позднее развитие, привнесенное семитами-халдеями. Ленорман считал, что письменность и магия были туранским или шумерским (аккадским) вкладом в вавилонскую цивилизацию, но что астрономия и астрология были семитскими новшествами. Джастроу считает, что между религиями Ассирии и Вавилонии была небольшая разница, и что астральная теология сыграла большую роль в обеих; но он допускает, что более старые тексты заклинаний находятся под меньшим влиянием этой астральной теологии. Л. У. Кинг говорит: "Магия и гадание преобладают в основном в восстановленных текстах, и в их случае нет ничего, что указывало бы на лежащий в основе астрологический элемент".[63]

Иное гадание, кроме астрологии.

Независимо от даты и происхождения, магическую литературу можно разделить на три основные группы. Существуют астрологические тексты, в которых звезды рассматриваются как боги, а предсказания делаются специально для короля.[64] Затем существуют таблички, связанные с другими методами предсказания будущего, особенно с гаданием по печени, хотя также практиковались толкование снов, предзнаменованье и гадание путем смешивания масла и воды.[65] Далее Фосси отмечает тесную связь оперативной магии с гаданием у ассирийцев и называет гадание "незаменимым вспомогательным средством магии". Многие магические подвиги подразумевают предварительное знание будущего или начинаются с консультации с прорицателем, или для магического ритуала следует выбрать благоприятный день и час.[66]

Заклинания против колдовства и демонов.

В—третьих, существуют сборники заклинаний, однако не тех, которыми пользовались колдуны, которые были предварительно предположительно незаконными и, следовательно, не сохранялись публично — в заклинании, которое мы вскоре процитируем, колдовство называется злом и, как говорят, использует "нечистые вещи", - а скорее защитные меры против них и изгнание злых демонов.[67] Но, несомненно, эта встречная магия в значительной степени отражает первоначальную процедуру. Поскольку болезни обычно считались вызванными демонами, которых нужно было изгнать с помощью заклинаний, медицина была просто отраслью магии. Злые духи также считались ответственными за нарушения в природе, и частые заклинания считались необходимыми, чтобы не дать им полностью нарушить естественный

порядок вещей.[68] Различные заклинания расположены в виде серий табличек: *Маклу*, или жжение, *Tu'u*, или головные боли, *Асакки марсуги*, или лихорадка, *Лабарту*, или ведьма-демон, и *Ниш кати*, или поднятие руки. Помимо этих табличек, существует множество церемониальных и медицинских текстов, содержащих магическую практику.[69] Также хвалебные гимны и религиозные эпосы, которые на первый взгляд нельзя отнести к заклинаниям, по-видимому, имели свое магическое применение, и Фарнелл предполагает, что “магическое происхождение практики теологической экзегезы может быть неясно прослежено”.[70] Добрые духи представлены как использующие магию и экзорцизмы против демонов.[71] В качестве последнего средства, когда добрые духи, а также человеческая магия не смогли сдержать демонов, можно было обратиться за помощью к богу Эа, считавшемуся хранителем всей науки и который “единственный владел магическими секретами, с помощью которых их можно было победить и отразить”.[72]

Образец заклинания.

Сами заклинания показывают, что в магию входили и другие факторы, помимо силы слов, что можно проиллюстрировать, процитировав одно из них.

“Восстаньте, великие боги, услышьте мою жалобу,
Даруй мне справедливость, осознай мое состояние.
Я создал образ моего колдуна и волшебницы;

Я смирил себя перед вами и принес вам свое дело,
Из-за того зла, которое они совершили,
О нечистых вещах, с которыми они имели дело.
Пусть она умрет! Позволь мне жить!
Пусть ее очарование, ее колдовство, ее колдовство будут разрушены.
Пусть сорванная веточка дерева *бину* очистит меня;
Пусть это освободит меня; пусть дурной запах из моего рта развеется по ветру.
Пусть трава *маштакал*, которая наполняет землю, очистит меня.
Прежде чем ты позволишь мне сиять, как траве *канкал*,
Позволь мне быть сияющим и чистым, как трава *ларду*.
Чары колдуньи - это зло;
Пусть ее слова вернутся в ее уста, а язык будет отрезан.
Из-за ее колдовства да поразят ее боги ночи,
Три ночных дежурства разрушают ее злые чары.

Пусть ее уста станут воском, а язык - медом.

Пусть слово, вызвавшее мое несчастье, которое она произнесла, растает, как воск.

Пусть очарование, которым она обладала, растает, как мед,

Чтобы ее волшебный узел был разрублен надвое, а ее работа уничтожена”.[73]

Материалы и приспособления, используемые в магии.

Из этого заклинания очевидно, что использовались магические изображения и узлы, а также свойства деревьев и трав. Магические изображения делались из глины, воска, жира и других веществ и использовались различными способами. Таким образом, даются указания по изготовлению сального изображения врага короля и перевязыванию его лица веревкой, чтобы лишить человека, которого оно представляет, речи и силы воли.[74] Изображения также создавались для того, чтобы в них магическим образом могли быть перенесены демоны болезней,[75] а иногда изображения убивают и хоронят.[76] В приведенном выше заклинании волшебный узел использовала только волшебница, но Фосси утверждает, что узлы также использовались как контрчары против демонов.[77] В приведенном выше заклинании названия трав были оставлены без перевода, и мы не можем много сказать о фармации ассирийцев и вавилонян из-за отсутствия у нас словаря для их ботанической и минералогической терминологии.[78] Однако из того, что ученые смогли перевести, следует, что чаще всего использовались обычные, а не редкие и диковинные вещества. Вино и масло, соль и финики, лук и слюна - вот те вещи, которые использовались. Есть также свидетельства использования волшебной палочки.[79] Использовались драгоценные камни и вещества животного происхождения, а также травы; готовились всевозможные снадобья ; применялись различные обряды и церемонии, такие как омовения и окуривание. В рассказе о ковчеге вавилонского Ноя нам рассказывается о магическом значении различных его частей; так, мачта и потолок каюты были сделаны из кедра, дерева, противодействующего колдовству.[80]

Греческая культура не свободна от магии.

Одним из замечательных следствий так называемого итальянского Возрождения или гуманистического движения в конце средних веков с его слишком исключительным прославлением древней Греции и Рима стало странное представление о том, что древние эллины были необычайно свободны от магии по сравнению с другими периодами и народами. Было бы чересчур претендовать на какой-либо подобный иммунитет для первобытных римлян, вся религия которых изначально была не чем иным, как магией, и чья повседневная жизнь, общественная и частная, была ограждена суеверными обрядами и страхами. Но предполагалось, что они тоже позже поднялись под влиянием эллинской культуры на более просвещенную стадию,[81] только для того, чтобы снова вернуться к магии в период упадка империи и средневековья под влиянием востока. Кстати, позвольте мне добавить, что это представление о том, что в *прошлом* жители Востока были более суеверны и любили чудеса, чем жители Запада на той же стадии цивилизации, и что восток обязательно должен быть источником каждого суеверного культа и романтических сказок, является поверхностным предположением, которое я не собираюсь делать и которое наше последующее исследование вряд ли подтвердит. Но вернемся к предполагаемому иммунитету эллинов к магии; эта гипотеза

была распространена так далеко, что текстологические критики неоднократно отвергали отрывки как более поздние вставки или даже называли целые трактаты поддельными только по той причине, что они казались им слишком суеверными для уважаемого классического автора. Даже такой специализированный и недавний исследователь древней астрологии, суеверий и религии, как Кумон, все еще цепляется за это сомнительное обобщение и утверждает, что "светлый эллинский гений всегда отворачивался от туманных спекуляций магии".[82] Но, как я предположил примерно шестнадцать лет назад, "фантастичность средневековой науки была обусловлена "ясным светом Эллады", а также мраком "темных веков"". [83]

Магия в мифах, литературе и истории.

Нетрудно вспомнить свидетельства присутствия магии в эллинской религии, литературе и истории. Стоит только подумать о множестве чудесных метаморфоз в греческой мифологии и о бесчисленных других нелепостях; о ведьмах, Цирцее и Медее и некромантии Одиссея; или о жреце-чародее Аполлона в *"Илиаде"*, который мог остановить чуму, если бы захотел; о счастливых и несчастных днях и другой сельскохозяйственной магии у Гесиода.[84] Затем были спартанцы, чья так называемая конституция и метод воспитания, которыми восхищались греческие философы, были в значительной степени продолжением жизни первобытного племени с его ритуалами и табу. Или мы вспоминаем Геродота с его детским восторгом от двусмысленных оракулов или его рассказ о выходцах из Гелы, которых Телинес вернул обратно в одиночку, потому что он "обладал определенными таинственными видимыми символами подземных сил, которые, как считалось, обладали чудотворной силой".[85] Мы вспоминаем скрупулезные записи Ксенофонта о жертвоприношениях, гаданиях, чихании и снах; Никия, боявшегося затмений так же, как если бы он был спартанцем; и будничные упоминания о чарах, фильтры и заклинания даже у таких просвещенных писателей, как Еврипид и Платон. Среди названий древнегреческих комедий магия представлена *"Гетами"* Аристофана, *"Мандрагоризоменной"* Алексиса, *"Фармакомантисом"* Анаксандридиса, *"Цирцеей"* Анаксиласа и *"Тетталой"* Менандра.[86] Когда мы откровенно оцениваем значение подобных свидетельств, мы понимаем, что эллины были не намного менее склонны к магии, чем другие народы и эпохи, и что нам не нужно ждать Феокрита и греческих романов или магических папирусов для доказательства существования магии в древнегреческой цивилизации.[87]

Одновременный рост образования и оккультных наук.

Если астрология и некоторые другие оккультные науки не появлялись в развитой форме до эллинистического периода, то это не потому, что более ранний период был более просвещенным, а потому, что он был менее изученным. И магия, которую, как говорят, Останес привнес в греческий мир примерно во времена персидских войн, была не столько новшеством, сколько улучшением их грубых и древних обрядов *Гоэтии*. [88]

Магическое происхождение греческой религии и драматургии.

Этот магический элемент, который изначально существовал в греческой культуре, теперь прослеживается изучающими антропологию и раннюю религию, а также классиками. Мисс Джейн Э. Харрисон в книге *"Фемида, исследование социальных истоков греческой религии"* предлагает магическое объяснение многим мифам и фестивалям, и даже олимпийским играм и греческой драме.[89] Последний момент был развит более подробно в книге Ф. М. Корнфорда *"Происхождение аттической комедии"*, где обнаруживается много магии,

маскирующейся в комедиях Аристофана.[90] А мистер А. Б. Кук видит в Зевсе волшебника, который трансформируется, чтобы преследовать своих любовников, и утверждает, что “реальным прототипом небесного повелителя погоды был земной” волшебник или создатель дождя, что догомеровские “постоянные эпитеты” Зевса, сохраненные в гомеровских поэмах, “просто благоухают волшебником”, и что культ Зевса Ликаоса был связан с верой в обратную.[91] В еще более поздних публикациях доктор Рендел Харрис[92] связал греческих богов в их происхождении с дятлом и омелой, связал культ Аполлона с лечебными свойствами мышей и змей и другими способами подчеркнул важность в ранней греческой религии и культуре магических свойств животных и трав.

Эти авторы, вероятно, зашли слишком далеко в своем изложении, но, по крайней мере, их работы служат реакцией на старое отношение интеллектуального идолопоклонства классикам. Их мнение может быть опровергнуто мнением м-ра Фарнелла, который утверждает, что “хотя знания о ранней вавилонской магии начинают становиться значительными, мы не можем сказать, что знаем что-либо определенное о практиках этого отдела эллинских и соседних народов в ранний период, с которым мы имеем дело”. И снова: “Но в то время как вавилонская магия громко заявляет о себе в великой религиозной литературе и высших храмовых ритуалах, греческая магия едва упоминается в более древней литературе Греции, вообще не играет никакой роли в гимнах, и лишь с трудом может быть обнаружена как скрытая в высшем ритуале. Опять же, вавилонская магия по сути своей демоническая; но у нас нет доказательств того, что до-гомеровский грек был одержим демонами или что демонология и экзорцизм были ведущими факторами в его сознании и практике”. Однако даже мистер Фарнелл признает, что “самый ранний эллин, как и более поздний, был полностью чувствителен к магико-божественной действительности имен”. [93] Итак, вера в силу имен до того, как кто-то поверит в существование демонов, является наилучшим возможным доказательством древности магии в обществе, поскольку это указывает на то, что говорящий уверен в действенной силе своих собственных слов без какой-либо духовной или божественной помощи.

Магия в греческой философии.

Более того, в каком-то смысле сторонники греческой магии зашли недостаточно далеко. Они считают, что магия лежит в основе комедий Аристофана; на что они могли бы возразить, так это на то, что она была их современницей.[94] Они считают, что классическая греческая религия берет свое начало в магии; на что они могли бы возразить, так это на то, что греческая философия никогда не освобождалась от магии. “То, что Эмпедокл верил в свои магические способности, ” говорит Зеллер, “доказывается его собственными трудами”. Он сам “заявляет, что обладает силой исцелять старость и болезни, поднимать и успокаивать ветры, вызывать дождь и засуху и возвращать мертвых к жизни”. [95] Если догомеровские устойчивые эпитеты Зевса благоухают магией, то платоновский *Тимей* в равной степени благоухает оккультной наукой и астрологией; и если мы видим мага-погодника в олимпийском Зевсе Фидия, мы не можем объяснять причуды *Тимея* полетом поэтического воображения или пытаться представить Аристотеля современным ученым, искажая текст *Истории животных*.

Отношение Платона к магии и астрологии.

К так называемой магии Платон в своих *Законах* относится настороженно. Он утверждает, что врачи, пророки и прорицатели одни могут понять природу ядов (или заклинаний), которые действуют естественным образом, и таких вещей, как заклинания, магические узлы и восковые фигурки; и что, поскольку другие люди не обладают определенными знаниями в таких вопросах, они должны не бояться, а презирать их. Тем не менее он признает, что нет смысла пытаться убедить в этом большинство людей и что необходимо принять закон против колдовства.[96] И все же его собственный взгляд на природу, кажется, пропитан, если не доктринами, заимствованными у *магов* Востока, то, по крайней мере, представлениями, родственными понятиям магии, а не современной науки, и доктринами, благоприятствующими астрологии. Он очеловечил материальные объекты и смешал материальные и духовные характеристики. Он также, подобно авторам, о которых мы поговорим позже, пытался дать естественное или рациональное объяснение магии, объясняя, например, гадание по печени на том основании, что печень была своего рода зеркалом, на которое падали мысли разума и в котором отражались образы души; но они прекращались после смерти.[97] Он говорил о гармоничной любви между стихиями как источнике здоровья и изобилия для растительности, животных и людей, а также об их “распутной любви” как причине мора и болезней. Понимание обеих разновидностей любви “в связи с вращением небесных тел и временами года называется астрономией”, [98] или, как мы должны были бы сказать, астрологией, фундаментальным законом которой является управление низшим творением посредством движения звезд. Платон говорил о звездах как о “божественных и вечных животных, вечно пребывающих”, [99] выражение, которое мы услышим повторенным в средние века. “Низшие боги”, которых он в значительной степени отождествлял с небесными телами, формируют людей, которые, если они ведут праведную жизнь, возвращаются после смерти каждый к счастливому существованию на своей звезде. [100] Такая доктрина не идентична доктрине о рождениях и гороскопе, но, подобно ей, возвышает важность звезд и предполагает, что они контролируют человеческую жизнь. И когда в конце своего *Государства* Платон говорит о гармонии или музыке сфер семи планет и восьмой сферы неподвижных звезд, а также о “веретене Необходимости, на котором вращаются все вращения”, он предполагает, что, когда однажды человеческая душа вступила в эту жизнь, ее судьба отныне зависит от хода звезд. Когда в *Тимее* он говорит: “нетрудно увидеть, что совершенное количество времени соответствует совершенному году, когда совершаются все восемь оборотов ... совершаются вместе и достигают своего завершения в одно и то же время”, [101] он, кажется, предлагает астрологическую доктрину *великого года*, согласно которой история начинает повторяться во всех деталях, когда все небесные тела возвращаются в свое первоначальное положение.

Аристотель о звездах и духах.

И для Аристотеля звезды тоже были “существами со сверхчеловеческим разумом, включающими в себя божества”. Они представлялись ему более чистыми формами, более похожими на божество, и от них, казалось, исходило целенаправленное рациональное влияние на низшую жизнь земли — мысль, которая стала корнем средневековой астрологии”. [102] Более того, “его теория подчиненных богов планетных сфер ... обеспечила более позднюю демонологию”. [103]

Фольклор в истории животных.

Помимо отрывков из физиогномики и пифагорейских суеверий или мистицизма, в *Истории животных* Аристотеля много говорится о влиянии звезд на жизнь животных, о лекарствах, используемых животными, об их дружбе и вражде, а также о других народных преданиях и псевдонауке.^[104] Но самая старая из дошедших до нас рукописей этого труда датируется только двенадцатым или тринадцатым веком, и в ней отсутствует десятая книга. Редакторы текста также отклонили седьмую и девятую книги, последнюю часть восьмой книги, и подвергли сомнению различные другие отрывки. Однако эти исключения скорее спасают лицо Аристотеля, чем эллинской науки или философии в целом, поскольку считается, что поддельная седьмая книга в основном заимствована из трудов Гиппократов, а девятая - из Теофраста.^[105]

Различные способы передачи древневосточной и греческой литературы.

Есть еще один момент, о котором следует помнить при любом сравнении Египта и Вавилона или Ассирии с Грецией в вопросе магии. Наши свидетельства, подтверждающие огромную роль, которую магия играла в древних восточных цивилизациях, пришли к нам непосредственно от них, без вмешательства посторонних лиц или изменений, за исключением случаев ранних периодов. Но классическая литература и философия приходят к нам под редакцией александрийских библиотекарей^[106] и филологов, подвергнутые цензуре и отобранные христианскими и византийскими читателями, скопированные или переведенные средневековыми монахами и итальянскими гуманистами. И вопрос не только в том, что они добавили? но и в том, что они изменили? что они отвергли? Вместо того чтобы подвергать сомнению суеверные отрывки из дошедших до нас произведений на том основании, что они являются более поздними вставками, было бы, скорее всего, более уместно вставить значительное их количество на том основании, что они были опущены как языческие или идолопоклоннические суеверия.

Сохраняется более магический характер непосредственно переданного греческого языка.

Предположим, мы обратимся к тем письменам, которые были обнаружены в том виде, в каком они были на древнегреческом; к папирусам, свинцовым табличкам, так называемым гностическим драгоценностям. Как соотносится доля магии в них с долей магии в косвенно переданных литературных останках? Если кто-то возразит, что магические папирусы^[107] в основном датируются поздним временем и что они найдены в Египте, можно ответить, что они такие же древние, как и любые другие имеющиеся у нас рукописи классической литературы, и что ее главное хранилище также находилось в Египте, в Александрии. Что касается магических проклятий, написанных на свинцовых табличках,^[108] они датируются четвертым веком до нашей эры и шестнадцатым после, и четырнадцать из Афин и шестнадцать из Книды по сравнению с одним из Александрии и одиннадцатью из Карфагена. И хотя некоторые из них демонстрируют крайнюю безграмотность, другие написаны людьми высокого ранга и образования. А какое богатство астрологических рукописей на греческом языке было обнаружено в европейских библиотеках редакторами *Catalogus Codicum Graecorum Astrologorum*!^[109] И иногда археологи сообщают об открытии магических устройств^[110] или о изображениях магии в произведениях искусства.

Прогресс науки у греков.

Утверждая таким образом, что эллинская культура не была свободна от магии и что даже философия и наука древних греков обнаруживают следы суеверий, я, однако, не стал бы

скрывать тот факт, что из дошедших до нас литературных памятников греки первыми представили нам сколь-нибудь значительный объем либо систематических рациональных рассуждений, либо классифицированную подборку наблюдаемых фактов, касающихся природы. Несмотря на быстрый прогресс в последние годы в знаниях о доисторическом человеке и египетской и вавилонской цивилизации, эллинское право на первенство в философии и науке почти не подвергалось сомнению, и не было обнаружено более ранних работ, которые могли бы сравниться в медицине с работами, приписываемыми Гиппократу, в биологии - с работами Аристотеля и Теофраста, или в математике и физике - с работами Евклида и Архимеда. Несомненно, у таких людей и писаний были свои предшественники, вероятно, они были чем-то обязаны древней восточной цивилизации, но, принимая их такими, какие мы их имеем, они, по-видимому, отмечены огромной изначальной силой. Что бы ни скрывалось под поверхностью прошлого, или какие бы признаки или намеки на научные исследования и знания, которые, как нам кажется, мы можем обнаружить и прочесть между строк, так сказать, на других этапах развития более древних цивилизаций, в этих работах безошибочно проступают прочные зачатки экспериментальной и математической науки.

Архимед и Аристотель.

“Необычайно большая часть содержания трудов Архимеда, - говорит Хит, - представляет собой совершенно новые открытия, сделанные им самим. Хотя круг его предметов был почти энциклопедическим, охватывая геометрию (плоскость и твердое тело), арифметику, механику, гидростатику и астрономию, он не был ни составителем, ни автором учебников.... Его целью всегда является что-то новое, какое-то определенное дополнение к сумме знаний, и его абсолютная оригинальность не может не поразить любого, кто читает его работы с умом, без каких-либо подтверждающих доказательств, подобных тем, которые можно найти во вступительных письмах, прилагаемых к большинству из них.... В некоторых из его предметов у Архимеда не было предшественников, *например*, в гидростатике, где он изобрел целую науку, и (что касается математических доказательств) в его механических исследованиях”.[111] Aristotle’s *History of Animals* is still highly esteemed by historians of biology[112] and often evidences “a large amount of personal observations,”[113], “большой точности” и “тщательном исследовании”, как в его описании сосудистой системы. система[114] или наблюдения за эмбриологией цыпленка.[115] “Пожалуй, самыми замечательными из всех являются те части его книги, в которых он говорит о рыбах, их разнообразии, их строении, их странствиях и их пище. Здесь мы можем прочесть о рыбах, которые были открыты лишь недавно, о строениях, лишь недавно заново исследованных, о повадках, о которых стало известно лишь недавно”.[116] Но о достижениях эллинской философии и эллинистической науки читатель, можно с уверенностью предположить, уже имеет некоторое представление.

Преувеличенное представление о научных достижениях эллинистической эпохи.

Но, завершая этот краткий предварительный обзор периода, предшествующего началу собственно нашего исследования, я бы возразил против тенденции, распространенной особенно среди немецких ученых, сосредоточивать и ограничивать Аристотелем и эпохой эллинизма почти весь прогресс в естествознании, достигнутый до нового времени. Вклад египтян и вавилонян сведен к минимуму, с одной стороны, в то время как, с другой стороны, научные труды Римской империи, которые сохранились в гораздо большем количестве, чем труды эллинистического периода, рассматриваются как низшие имитации великих авторов, чьи

работы не сохранились; например, Посидония, которому авторы немецких диссертаций взяли моду приписывать то, се и каждую теорию более поздних авторов. Но закону постепенного и болезненного приобретения научных знаний и совершенствования научного метода противоречит то, что за один период в несколько столетий должно было быть таким образом открыто все. Мы оспаривали аналогичное представление о золотом веке ранней египетской науки, от которого пришли в упадок Среднее и Новое царства, и не утверждали, что ни египтяне, ни вавилоняне достигли больших успехов в науке раньше греков. Но это не значит, что они не продвинулись вперед. Как недавно написал профессор Карпинский:

“Отрицать Вавилону, Египту и Индии их роль в развитии науки и научного мышления - значит бросать вызов свидетельствам древних, подкрепленным открытиями современных авторитетов. Попытки приписать греческому влиянию науку Египта, позднего Вавилона, Индии и арабов не увеличивают той славы, которой была Греция. Как могли вавилоняне золотого века Греции или индусы чуть позже перенять развитие греческой астрономии? Это было бы возможно только в том случае, если бы они достигли такого уровня развития астрономии, который позволил бы им должным образом оценить работу, которая должна была быть проделана.... Признание того, что греческая астрономия немедленно повлияла на астрономические теории Индии, подразумевает, что эта наука достигла в Индии примерно того же уровня, что и в Греции. Без серьезных расспросов мы можем предположить, что фундаментальной частью науки Вавилона, Египта и Индии, развившейся во времена, которые мы считаем греческими, была местная наука”.[117]

Я также не готов признать, что великие ученые ранней Римской империи просто копировали своих эллинистических предшественников или были явно ниже их. Аристарх, возможно, придерживался гелиоцентрической теории[118] но Птолемей, должно быть, был более способным ученым и подкрепил свою неверную гипотезу более точными измерениями и расчетами, иначе древние приняли бы более обоснованную точку зрения. И если бы Герофил действительно продемонстрировал циркуляцию крови, такой острый ум, как у Галена, не отбросил бы его открытие в сторону. И если Птолемей копировал Гиппарха, должны ли мы представить, что Гиппарх ни у кого не копировал? Но более подробную иллюстрацию непрерывающейся традиции, переходящей от авторитета к авторитету, и в то же время постепенного накопления нового материала на основе личных наблюдений и опыта даст наш последующий обзор тринадцати веков мысли и письменности.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

НЕКОТОРЫЕ РАБОТЫ ПО МАГИИ, РЕЛИГИИ И АСТРОНОМИИ В ВАВИЛОНИИ И АССИРИИ

Следующие книги непосредственно посвящены магии Ассирии и Вавилонии:

Fossey, C. *La magie assyrienne; étude suivie de textes magiques*, Paris, 1902.

Кинг Л. У. *Вавилонская магия и колдовство: “Молитвы поднятия руки”*, Лондон, 1896.

Laurent, A. La magie et la divination chez les Chaldéo-Assyriens, Paris, 1894.

Ленорман Ф. Халдейская магия и колдовство, английский перевод, Лондон, 1878.

Шваб, М., в трудах. Библ. Археология (1890), стр. 292-342, о волшебных чашах из Ассирии и Вавилонии.

Tallquist, K. L. Die Assyrische Beschwörungsserie Maqlû, Leipzig, 1895.

Томпсон, Р. К. Отчеты магов и астрологов Ниневии и Вавилона в Британском музее, Лондон, 1900г.

Тексты и переводы — все, кроме трех, астрологические.

Дьяволы и злые духи Вавилонии, Лондон, 1904.

Семитская магия, Лондон, 1908.

Weber, O. Dämonenbeschwörung bei den Babyloniern und Assyriern, 1906. Eine Skizze (37 pp.), in Der Alte Orient.

Zimmern. Die Beschwörungstafeln Surpu.

Многое о магии также можно найти в трудах по вавилонской и ассирийской религии.

Крейг, Дж. А. Ассирийские и вавилонские религиозные тексты, Лейпциг, 1895-7.

Кертисс С. И. Примитивная семитская религия сегодня, 1902.

Dhorme, P. Choix des textes religieux Assyriens Babyloniens, 1907.
Ассиро-вавилонская религия, Париж, 1910.

Грей, К. Д. Религиозные тексты Самаса.

Джастроу, Моррис. Религия Вавилонии и Ассирии, Бостон, 1898. Переработано и дополнено как Religion Babyloniens und Assyriens, Гиссен, 1904.

Jeremias. Вавилон. Ассирия. Vorstellungen von dem Leben nach Tode, Leipzig, 1887.
Hölle und Paradies, and other works.

Knudtzon, J. A. Assyrische Gebete an den Sonnengott, Leipzig, 1893.

Lagrange, M. J. Études sur les religions sémitiques, Paris, 1905.

Лэнгдон, С. Шумерские и вавилонские псалмы, Париж, 1909.

Reisner, G. A. Sumerisch-Babylonische Hymnen, Berlin, 1896.

Робертсон Смит, У. Лекции о религии семитов, Лондон, 1907.

Рошер, Словарь, для различных статей.

Zimmern. Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl, 32 pp., 1905 (Der Alte Orient).
Beiträge zur Kenntniss der Babyl. Религия, Лейпциг, 1901.

По астрономии и астрологии вавилонян можно проконсультироваться:

Bezold, C. *Astronomie, Himmelschau und Astrallehre bei den Babyloniern.* (Sitzb. Akad. Heidelberg, 1911, Abh. 2).

Boissier, A. *Documents assyriens relatifs aux présages*, Paris, 1894-1897.
Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne, Geneva, 1905-1906.

Крейг, Дж. А. *Астрологические тексты*, Лейпциг, 1892.

Cumont, F. *Babylon und die griechische Astrologie.* (Neue Jahrb. für das klass. Altertum, XXVII, 1911).

Эппинг, Дж. и Штрассмайер, Дж. Н. *Астрономические исследования в Вавилоне*, 1889.

Гинзель, Ф. К. *Die astronomischen Kenntnisse der Babylonier*, 1901.

Hehn, J. *Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament*, 1907.

Jensen, P. *Kosmologie der Babylonier*, 1890.

Jeremias. *Das Alter der babylonischen Astronomie*, 1908.
Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, 1913.

Kugler, F. X. *Die Babylonische Mondrechnung*, 1900.
Sternkunde und Sterndienst in Babel, Freiburg, 1907-1913. Будет завершено в четырех томах.
Im Bannkreis Babels, 1910.

Oppert, J. *Die astronomischen Angaben der assyrischen Keilinschriften*, in Sitzb. d. Wien. Akad. Mathematik.-Nat. Classe, 1885, pp. 894-906.
Un texte Babylonien astronomique et sa traduction grecque par Cl. Ptolémée, in Zeitsch. f. Assyriol. VI (1891), стр. 103-23.

Сэйс, А. Х. *Астрономия и астрология вавилонян с переводами табличек, относящихся к этому предмету*, в Трудах Общества библейской археологии, III (1874), 145-339; первое и до недавнего времени лучшее руководство по этому предмету.

Schiaparelli, G. V. *I Primordi ed i Progressi dell' Astronomia presso i Babilonesi*, Bologna, 1908.
Астрономия в Ветхом Завете, 1905.

Stücken, *Astralmythen*, 1896-1907.

Виролло, Глава "Халдейская астрология", Париж, 1905-; будет дополнен в восьми частях текстами и переводами.

Winckler, *Himmels-und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker*, in *Der alte Orient*, III, 2-3.

КНИГА I. РИМСКАЯ ИМПЕРИЯ

Предисловие.

Глава 2. Естественная история Плиния.

- I. Его место в истории науки.
- II. Его экспериментальная направленность.
- III. Рассказ Плиния о магии.
- IV. Наука о *волхвах*.
- V. Магическая наука Плиния.

Глава 3. Сенека и Птолемей: естественное предсказание и астрология.

Глава 4. Гален.

- I. Человек и его время.
- II. Его медицина и экспериментальная наука.
- III. Его отношение к магии.

Глава 5. Древняя прикладная наука и магия.

Глава 6. Сочинения Плутарха.

Глава 7. Апулей Мадаврский.

Глава 8. *"Жизнь Аполлония Тианского" Филострата.*

Глава 9. Литературные и философские нападки на суеверия.

Глава 10. Поддельные мистические писания Гермеса, Орфея и Зороастра.

Глава 11. Неоплатонизм и его отношение к астрологии и теургии.

Глава 12. Элиан, Солин и Горapolло.

КНИГА I. РИМСКАЯ ИМПЕРИЯ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Три великих имени.

Три великих имени - Плиний, Гален и Птолемей - выделяются среди всех остальных в истории науки времен Римской империи. При использовании или критике более ранних авторов и исследователей они также являются нашими главными источниками по науке предшествующего эллинистического периода. Благодаря своему объему, обширному охвату изучаемого материала и своим широким, либеральным личным взглядам, они нарисовали, по большей части нетленными красками, обширные полотна научного духа и достижений своего времени. Плиний занимался политикой и литературой так же, как естественными науками; Птолемей был одновременно математиком, астрономом, физиком и географом; Гален знал философию так же хорошо, как медицину. Более того, два последних человека внесли свой собственный оригинальный вклад самого высокого порядка в научные знания и методы. Для однородной и широко распространенной культуры Римской империи характерно, что эти три представителя разных, хотя и пересекающихся областей науки были уроженцами трех

континентов, омывающих Средиземное море. Плиний родился в Комо, где Италия граничит с трансальпийскими землями; Птолемей, родившийся где-то в Египте, творил в Александрии; Гален был родом из Пергама в Малой Азии. Наконец, эти люди были, после Аристотеля, тремя древними учеными, которые прямо или косвенно оказали наиболее сильное влияние на средние века. Таким образом, они проливают свет на прошлое, настоящее и будущее.

План этого раздела.

Поэтому мы начнем настоящий раздел нашего исследования с рассмотрения по очереди в хронологическом порядке Плиния, Птолемея и Галена, соединяя, однако, с нашим рассмотрением Птолемея работу Сенеки по *естественным вопросам*, которая демонстрирует такое же сочетание естествознания и естественного предсказания. Далее мы рассмотрим некоторых представителей древней прикладной науки и их отношение к магии, а также более разнообразные труды Плутарха, Апулея и "*Жизнь Аполлония Тианского*" Филострата. От гостеприимного отношения к магии и оккультной науке, проявленного этими последними авторами, мы затем вернемся снова, чтобы рассмотреть некоторые примеры литературных и философских нападок на суеверия, прежде чем перейти, наконец, к фальшивым мистическим сочинениям Римской империи, неоплатонизму и его связям с астрологией и теургией, а также к работам Элиана, Солина и Горapolло.

ГЛАВА II ЕСТЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ ПЛИНИЯ

I. Его место в истории науки

Его важность в нашем исследовании—Как сборника различной информации—Как хранилища древнего естествознания—Как источника магии—Карьера Плиния—Его труды—Его собственное описание *естественной истории*—Его преданность науке—Конфликт науки и религии—Плиний не был квалифицированным натуралистом—Его использование авторитетов—Отсутствие у него систематизации —Его скептицизм и доверчивость—Руководство по древней науке—Его влияние средневековья—Ранние печатные издания.

II. Его экспериментальная тенденция

Важность наблюдения и опыта—Использование слова *experimentum*—Эксперименты, вызванные научным любопытством—Медицинские эксперименты—Случайный опыт и божественное откровение—Чудеса, подтвержденные опытом.

III. Рассказ Плиния о магии

Восточное происхождение магии —Ее распространение среди греков—Ее распространение за пределами греко-римского мира—Неспособность понять ее истинное происхождение—Магия и гадание—Магия и религия—Магия и медицина—Магия и философия—Ложность магии—Преступления магии—Осуждение магии Плинием носит в основном интеллектуальный характер—Неопределенный скептицизм Плиния—Магия и наука неразличимы.

IV. Наука волхвов

Маги как исследователи природы—*Волхвы* на травах—Чудесные свойства трав—Животные и части животных—Дополнительные примеры—Магические обряды с животными и частями животных—Чудеса, сотворенные с частями животных—*Волхвы* на камнях—Другие магические рецепты—Краткое изложение утверждений *Волхвов*.

Против *Магической науки* Плиния

От *волхвов* до магии Плиния—Повадки животных—Средства, открытые животными—Ревность животных—Оккультные свойства животных—Свойства трав—Сбор трав—Сельскохозяйственная магия—Свойства камней—Других минералов и металлов—Свойства частей тела человека—Свойства человеческой слюны—Человек—оператор—Отсутствие медицинских соединений—Симпатическая магия—Антипатии между животными—Любовь и ненависть между неодушевленными объектами—Симпатия между живыми и неодушевленными объектами—Подобное лечит подобное—Принцип ассоциации—Магическая передача болезнь—Амулеты—Положение или направление—Элемент времени—Соблюдение числа—Отношения между врачом и пациентом—Заклинания—Отношение к любви—амулеты и контроль над рождаемостью—Плиний и астрология—Небесные знамения—Звезды и мир природы—Астрологическая медицина—Заключение: магическое единство суеверий Плиния.

"Salve, parens rerum omnium Natura, teque nobis Quiritium solis celebratam esse numeris omnibus tuis fave!"

—*Заключительные слова Естественной истории*.[\[119\]](#)

I. Его место в истории науки

Важно для нашего расследования.

Нам пришлось бы долго искать, прежде чем найти лучшую отправную точку для рассмотрения союза магии с наукой Римской империи и того, как этот союз повлиял на средневековье, чем *Естественная история*.[\[120\]](#) Предыдущее предложение, которым много лет назад я открыл главу о *естественной истории* Плиния Старшего в моем более кратком предварительном исследовании магии в интеллектуальной истории Римской империи, кажется таким же верным, как и всегда; и хотя я там довольно подробно рассмотрел его смешение магии и науки, я не уверен, что это так. не вижу, как я могу сделать настоящую работу всесторонней и завершенной, не включив в нее еще более подробный анализ содержания книги Плиния.

Как сборник различной информации.

"*Естественная история*" Плиния, появившаяся около 77 г. н.э. и посвященная императору Титу, является, пожалуй, самым важным из дошедших до нас источников по истории древней цивилизации. Его тридцать семь книг, написанных в очень компактном стиле, представляют собой обширную коллекцию самой разнообразной информации. Исследуете ли вы древнюю живопись, скульптуру и другие виды изобразительного искусства; или географию Римской империи; или римские триумфы, гладиаторские состязания и театральные выставки; или промышленные процессы древности; или средиземноморскую торговлю; или итальянское сельское хозяйство; или горное дело в древней Испании; или историю римской чеканки монет;

или колебания цен в древности; или отношение римлян к ростовщичеству; или отношение язычников к бессмертию; или природу древних напитков; или религиозные обычаи древних римлян; или любую из ряда других тем; каждый найдет что-то, касающееся всего этого. они у Плиния. Он склонен как описывать подобные условия в свое время, так и проследить их истоки. Кроме того, он повторяет множество подробных эпизодов, представляющих интерес для политического историка Рима, а также для исследователя экономической, социальной, художественной и религиозной жизни античности. Вероятно, нет такого места, где исследователь с большей вероятностью наткнулся бы на какой-то изолированный пункт, и вызывает сожаление тот факт, что исчерпывающие аналитические показатели работы недоступны. Мы можем добавить, что, хотя работа предположительно представляет собой сборник фактов, Плиний ухитряется представить множество моральных размышлений и резких комментариев о роскоши, пороке и неинтеллектуальном характере своего времени, предлагая картину вырождающегося римского общества Ювенала и его собственные высокие моральные стандарты.

Как хранилище древнего естествознания.

Действительно, название Плиния, *Naturalis Historia* или, по крайней мере, его распространенный английский перевод “Естественная история”, подвергся критике как слишком ограниченный по объему, и работа была описана как “довольно обширная энциклопедия древних знаний и верований почти по каждому известному предмету”.[121] Сам Плиний упоминает в своем предисловии греческое слово “энциклопедия”, указывающее на его масштаб. Тем не менее, его работы - это в первую очередь рассказ о природе, а не о цивилизации, и большая часть содержащейся в них информации, касающейся таких вопросов, как искусство и бизнес, носит случайный характер. Большинство его книг носят такие названия, как “Водные животные”, “Экзотические деревья”, “Лекарства из лесных деревьев”, “Природа металлов”. После вводной книги, содержащей предисловие, оглавление и списки авторитетных источников для каждой из последующих книг, вторая книга рассказывает о вселенной, небесных телах, метеорологии и основных изменениях, таких как землетрясения и приливы, в суше и воде, образующих поверхность Земли. После четырех книг, посвященных географии, седьмая посвящена человеку и его изобретениям. За ней следуют еще четыре, посвященные наземным и водным животным, птицам и насекомым. Еще шестнадцать посвящены растениям, деревьям, виноградным лозам и другой растительности, а также производным от них лекарственным препаратам. В пяти книгах обсуждаются простые лекарственные вещества, полученные из животных, включая человеческий организм; а в последних пяти книгах рассказывается о металлах и минералах и искусствах, в которых они используются. Таким образом, очевидно, что Плиний в основном занимается естествознанием, и что, если его работа представляет собой кладезь разнообразной исторической информации, она должна быть еще более богатой сокровищницей - “*quoniam, ut ait Domitius Piso, thesauros oportet esse non libros*”[122]— для исследования, столь же тесно связанного, как и мы, с историей науки.

Как источник магии.

The *Естественная история* является огромным хранилищем дезинформации, а также информации, поскольку доверчивость Плиния и отсутствие разборчивости собрали плевелы легенд и магии вместе с пшеницами исторических фактов и древней науки в его обширной житнице. Это может заставить других исследователей истории быть настороже, принимая его

утверждения, но только увеличивает его ценность для нашей цели. Возможно, он даже более ценен как собрание древних ошибок, чем как хранилище древней науки. Она затрагивает многие разновидности магии и иллюстрирует большинство характеристик. Более того, Плиний часто упоминает *волхвов* или волшебниц и довольно подробно рассматривает “магию” в первых главах своей тридцатой книги — одним из самых важных отрывков на эту тему у любого древнего писателя.

Карьера Плиния.

Плиний Старший, как мы узнаем из его собственных заявлений в *"Естественной истории"* и из одного или двух писем, касающихся его, написанных его племянником Плинием Младшим, которого он усыновил, прошел обычную военную, судебную и официальную карьеру римлянина из хорошей семьи и провел свою жизнь в основном на службе императорам. Он посетил различные средиземноморские страны, такие как Испания, Африка, Греция и Египет, и воевал в Германии. Он командовал римским флотом на западном побережье Италии, когда встретил свою смерть в возрасте пятидесяти шести лет от удушья, пытаясь спасти других от паров, вызванных извержением Везувия.

Его труды.

Из сочинений Плиния сохранилась только *Естественная история*, но сохранились и другие названия, которые свидетельствуют о его большом литературном трудолюбии и широте его интересов. Он написал "Об использовании копья кавалерией", "Жизнь своего друга Помпония", отчет в двадцати книгах обо всех войнах, которые вели римляне в Германии, довольно объемистый труд по ораторскому искусству под названием *"Ученик"*, грамматический или филологический труд в восьми книгах под названием *"О сомнительной проповеди"* и продолжение *"Истории"* Ауфидия Басса в тридцати одной книге. Однако в посвящении *Естественной истории* императору Титу он заявляет, что его дни были заняты официальными делами, и только ночи были свободны для литературной работы. Это утверждение подтверждается письмом его племянника, в котором рассказывается, как он занимался при свечах как поздно ночью, так и до рассвета. Плиний Младший рассказывает несколько случаев, чтобы проиллюстрировать, насколько ревниво и бережливо относился к каждой свободной минуте его дядя. Он диктовал или просил почитать ему книги, лежа или принимая ванну, а в поездках рядом с ним всегда был секретарь с книгами и планшетами. Если погода была очень холодной, амануэн надевал перчатки, чтобы его руки не слишком затекали при письме. Плиний всегда делал заметки о том, что читал, и после своей смерти оставил своему племяннику сто шестьдесят записных книжек, исписанных мелким почерком с обеих сторон.

Его собственное описание *Естественной истории*.

Таковы были условия и методы, при помощи которых Плиний составлял свою энциклопедию природы. По его словам, ни один автор, ни греческий, ни латинский, никогда прежде не брался за столь обширную задачу. Он добавляет, что рассматривает около двадцати тысяч тем, почерпнутых в результате прочтения около двух тысяч томов сотней авторов.^[123] Однако, судя по его библиографиям и цитатам, он, по-видимому, использовал более ста авторов. Но, возможно, он читал не всех авторов, упомянутых в его библиографиях. Он утверждает, что предыдущие студенты имели доступ лишь к нескольким томам, которыми он пользовался, и что он добавляет много вещей, неизвестных его древним авторитетам и недавно открытых. Время от

времени он демонстрирует знакомство с верованиями и практиками галлов и друидов. Таким образом, его работа предполагает нечто большее, чем компиляцию из других книг. Однако он говорит, что, без сомнения, многое упустил, поскольку он всего лишь человек, и у него было много других забот о своем времени. Он признает, что его тема суха (*sterilis materia*) и не подходит для литературных выставок, а также не включает темы, стимулирующие писать и приятные для чтения, такие как речи, удивительные происшествия и разнообразные происшествия. Это также не допускает чистоты и изящества дикции, поскольку иногда приходится использовать терминологию крестьян, иностранцев и даже варваров. Более того, “это трудная задача — придать новизну тому, что является древним, авторитет тому, что является новым, интерес тому, что устарело, свет тому, что неясно, очарование тому, что отвратительно” — как, несомненно, делают многие из его лекарственных препаратов, - “доверие к тому, что сомнительно”.

Его преданность науке.

Однако для Плиния является большим утешением в его огромной задаче, когда многие смеются над ним как над растрчивающим свое время на бесполезные мелочи, размышлять о том, что его отвергают вместе с Природой.^[124] В другом отрывке^[125] он противопоставляет кровь и резню военной истории благам, дарованным человечеству астрономами. В третьем отрывке^[126] он с сожалением оглядывается назад на широко распространенный интерес к науке среди греков, хотя то были времена политической разобщенности и раздоров, и хотя сообщение между разными землями прерывалось пиратством, а также войнами, тогда как сейчас, когда во всей империи царит мир, не только не предпринимается новых научных исследований, но люди даже не изучают досконально труды древних и стремятся скорее к наживе, чем к обучению. Эти и другие отрывки, которые можно было бы процитировать, свидетельствуют о преданности Плиния науке.

Конфликт науки и религии.

У Плиния мы также обнаруживаем признаки конфликта между наукой и религией. В одной главе о Боге он говорит почти все, что отцы церкви позже повторили гораздо подробнее против язычества и политеизма. Но его рассуждения вряд ли удовлетворили бы христианина. Он утверждает, что “Бог для человека - помогать своим собратьям,^[127] и это путь к вечной славе”, но он превращает это благородное чувство в оправдание обожествления императоров, которые так много сделали для человечества. Он сомневается, заботится ли Бог о человеческих делах; лукаво предполагает, что если это так, то Бог, должно быть, слишком занят, чтобы быстро наказывать за все преступления; и указывает, что есть некоторые вещи, которые Бог не может сделать. Он не может совершить самоубийство, как это делают мужчины, не может изменить прошлые события, не может сделать дважды десять чем-то иным, чем двадцать. Затем Плиний заключает: “Посредством чего недвусмысленно раскрывается сила Природы, и это то, что мы называем Богом”. Во многих других отрывках он восклицает о благости Природы или провидении. Он верил, что душа не существует отдельно от тела,^[128] и что после смерти в теле или душе остается не больше смысла, чем было до рождения. Надежду на личное бессмертие он презирал как “ребяческий бред”, порожденный страхом смерти, и еще меньше верил в возможность какого-либо воскрешения тела. Короче говоря, естественное право, механических обработок, силами, и факты, способные научного исследования, казалось бы, все, что он признавать, и достаточно, чтобы утолить свой сильный интеллект. Однако позже

мы обнаружим, что ему было очень трудно проводить различие между наукой и магией и придавать значение многим деталям науки, которые кажутся нам такими же суеверными, как языческие верования в богов, которые он отвергал. Но если какой-либо читатель склонен принижать Плиния за это, пусть он сначала остановится и подумает, как Плиний высмеивал бы некоторых современных ученых за их религиозные убеждения или за их спиритуализм или экстрасенсорные исследования.

Плиний не был опытным натуралистом.

Желательно, однако, составить некоторую оценку пригодности Плиния для выполнения его задачи, чтобы судить о том, насколько точной картиной древней науки является его работа. Похоже, что сам он не имел особого детального образования или опыта в области естественных наук. Он пишет не как натуралист, широко и глубоко наблюдавший явления и действия природы, а как всеядный читатель и делатель обширных заметок, который во многом обязан своими знаниями книгам или слухам, хотя иногда он говорит "я знаю" вместо "они говорят" или приводит результаты своих собственных наблюдений и опыта. В основном он сам не ученый, а всего лишь историк науки или природы; в конце концов, его титул "*Естественная история*" очень подходит. Разумеется, возникает вопрос, обладает ли он достаточной научной подготовкой, чтобы должным образом оценить работы прошлого. Читал ли он лучших авторов, отметил ли их лучшие отрывки, понял ли их смысл? Повторяет ли он низшие теории и опускает ли более правильные взгляды некоторых александрийских ученых? На эти вопросы трудно ответить. От его имени можно сказать, что он мало занимается сложной научной теорией и в основном имеет дело с простыми веществами и географическими местами - вопросами, в которых ему, по-видимому, трудно сильно заблудиться. Во всяком случае, в те дни научных специалистов было немного, и наука еще не настолько продвинулась вперед и не разветвилась, чтобы один человек не мог надеяться охватить всю область и отдать ей должное. Плиний Младший, возможно, был пристрастным судьей, но он описал *Естественную историю* как "произведение, замечательное своей полнотой и эрудицией и не менее разнообразное, чем сама Природа".[129]

Его использование полномочий.

Единственное, что говорит в пользу Плиния как компилятора, помимо его личного усердия, неослабевающего интереса и, по-видимому, обильной канцелярской помощи, - это его полное и честное изложение своих авторитетов, хотя он добавляет, что поймал многих авторов, дословно переписывающих других без подтверждения. Однако он глубоко восхищается многими из своих авторитетов, неоднократно восклицая о заботе и усердии людей прошлого, которые не оставили ничего неиспытанным, от непроходимых горных вершин до корней трав.[130] Иногда, тем не менее, он оспаривает их утверждения. Например, Гиппократ сказал, что появление желтухи на седьмой день лихорадки является фатальным признаком, "но мы знаем некоторых, кто жил даже после этого".[131] Плиний также ругает Софокла за его ложь относительно янтаря.[132] Может показаться удивительным, что он ожидал строгой научной правды от драматического поэта, но Плиний, как и многие средневековые писатели, похоже, считал поэтов хорошими научными авторитетами. В другом отрывке он принимает утверждение Софокла о том, что определенное растение ядовито, а не противоположную точку зрения других авторов, говоря: "авторитет столь выдающегося человека заставляет меня идти против их мнений".[133] Он также цитирует Менандра относительно рыбы и, как почти все древние,

считает Гомера авторитетом во всех вопросах.[134] Плиний иногда цитирует труды нумидийского царя Джубы, большего лжеца, чем он, в древности, кажется, не было.[135] Среди прочего, в работе, которую он написал для Гая Цезаря, сына Августа, он утверждал, что кит длиной в шестьсот футов и шириной в триста шестьдесят футов вошел в реку в Аравии.[136] Но куда Плинию обратиться за трезвой правдой? Стоик Хрисипп разглагольствовал об амулетах;[137] трактаты, приписываемые великим философам Демокриту и Пифагору[138], были полны магии; а в трудах Цицерона он прочел о человеке, который мог видеть на расстояние ста тридцати пяти миль, а у Варрона - что этот человек, стоя на сицилийском мысу, мог сосчитать количество кораблей, отплывающих из гавани Карфагена.[139]

Ему не хватало организованности и классификации.

The *Естественная история* подвергалась критике как плохо организованная и лишенная научной классификации, но это критика, которая может быть выдвинута в отношении многих работ классического периода. Их изложение скорее бессвязно и дискурсивно, чем логично и систематично. Даже *История животных* Аристотеля описана Льюисом[140] как неклассифицированная по своему расположению и небрежная по подбору материала. Я часто думал, что столетия схоластики оказали человечеству по крайней мере одну услугу - научили лекторов и писателей правильно излагать свой материал. Плиний, похоже, опередил свое время, предоставив полные оглавления для удобства занятого императора. Валериус Соранус, похоже, был единственным римским писателем, сделавшим это до него. Одним из признаков поспешности в составлении и неспособности просеять и сравнить свой материал является тот факт, что Плиний иногда делает или включает противоречивые утверждения, вероятно, заимствованные из разных источников. С другой стороны, он нередко ссылается на предыдущие отрывки из своей собственной работы, тем самым показывая, что он достаточно хорошо владеет материалом.

Его скептицизм и доверчивость.

Плиний однажды сказал, что нет такой плохой книги, из которой нельзя было бы извлечь ничего хорошего,[141] и современному читателю он кажется почти невероятно легковерным и неразборчивым в подборе материала и не имеющим какого-либо стандарта суждения об истинном и ложном. Тем не менее, он часто напускает на себя вид скептика и резко осуждает других за их доверчивость или преувеличение. “Странно, - замечает он *по поводу* некоторых историй о людях, на девять или десять лет превратившихся в волков, “ как далеко зашла доверчивость греков. Ни одна ложь не может быть настолько наглой, чтобы в ней не было подтверждения”.[142] Однажды он выражает свою решимость включать только те пункты, с которыми согласны его власти.[143]

Путеводитель по древней науке.

В целом, хотя нам сегодня *Естественная история* кажется беспорядочным и неразборчивым нагромождением фактов и вымысла, ее недостатки, вероятно, в значительной степени присущи ее эпохе и писателям, у которых она позаимствована. Если это не отражает высочайших достижений и яснейшего мышления лучших ученых древности — и пусть будет сказано, что есть ряд представителей эллинистической эпохи, о которых мы знали бы меньше, чем сейчас, если бы не Плиний, — то, вероятно, это довольно точное воплощение науки и заблуждений относительно природы в его собственное время и в предшествующие столетия. Во всяком

случае, это лучшее изображение, которое дошло до нас. Исходя из этого, мы можем получить представление о смешении магии и науки в эпоху эллинизма, а затем на основе этого выявить их развитие как в ходе Римской империи, так и в средние века. Плиний дает так много сведений по каждому пункту и настолько полнее, чем средняя древняя или средневековая научная книга, что он служит справочником, являясь наиболее вероятным местом, где можно найти дублированное какое-либо утверждение о природе более позднего автора. Это, конечно, показывает, что такое утверждение исходило не от более позднего автора, но не является верным признаком того, что он скопировал у Плиния; возможно, они оба использовали одни и те же источники, как, по-видимому, в случае с греческими авторами позже в империи, которые, вероятно, не знали о работе Плиния.

Его средневековое влияние.

Однако в средние века Плиний оказал несомненное прямое влияние.^[144] Рукописей *Естественной истории* много, хотя они находятся в трудночитаемом состоянии из-за исправлений и исправлений, которые усиливают неясность текста и, возможно, делают Плиния крайне несправедливым в других отношениях.^[145] Кроме того, многие рукописи содержат всего несколько книг или фрагментов текста, так что вполне возможно, что многие средневековые ученые знали своего Плиния лишь частично.^[146] Это, однако, вряд ли можно объяснить тем, что они не смогли включить больше из него в свои собственные работы; возможно, это связано с тем, что они так хорошо знали *Естественную историю*, что принимали ее содержание как должное и пытались включить другой материал в свои собственные работы. В следующей главе мы рассмотрим "*Медицину Плиния*", трактат, взятый из *Естественной истории*. Фраза Плиния *rerum natura* фигурирует в качестве названия нескольких средневековых энциклопедий несколько схожего объема. А его собственное имя было слишком хорошо известно в средние века, чтобы избежать приписывания ему работы над философским камнем.^[147]

Раннее печатное издание.

О том, что *естественная история* была хорошо известна в целом, по крайней мере, к концу средневековья, свидетельствуют многочисленные издания, некоторые из которых были великолепно отпечатаны, которые были сняты с итальянских станков сразу после изобретения книгопечатания. Только в Мальябечской библиотеке Флоренции хранятся издания, напечатанные в Венеции в 1469 и 1472 годах, в Риме в 1473 году и Парме в 1481 году, снова в Венеции в 1487, 1491 и 1499 годах, не говоря уже об итальянских переводах, которые появились в Венеции в 1476 и 1489 годах.^[148] Эти издания сопровождались некоторой опубликованной критикой высказываний Плиния, поскольку в 1492 году в Ферраре появился трактат "*Об ошибках Плиния и других в медицине*" Николая Леоникена из Виченцы с посвящением Политиану.^[149] Но два года спустя Плиний нашел защитника в лице Пандульфа Колленуция.^[150]

Но будущее влияние Плиния будет неоднократно проявляться в последующих главах. Теперь мы выясним, во-первых, какие признаки экспериментальной науки он демонстрирует, либо заимствованные из прошлого, либо добавленные им самим. Во-вторых, что он определяет как магию и что он может сказать по этому поводу. В-третьих, какую часть того, что он считает естественной наукой, мы должны рассматривать по существу как магию?

II. Его экспериментальная тенденция

Важность наблюдения и опыта.

Вероятно, это всего лишь совпадение, что две средневековые рукописи завершают *Естественную историю* в середине семьдесят шестой главы последней книги словами: “Множественный эксперимент постоянен.... *Primum pondere.*”[151] Но хотя по самой природе своей работы Плиний широко использует авторитеты, он нередко проявляет осознание, как и подобает человеку, имеющему дело с фактами природы, важности наблюдения и опыта как средств достижения истины. Утверждения многих римлян высокого ранга о том, что они дошли с оружием в руках до горы Атлас, которые, по словам Плиния, неоднократно подтверждались опытом как наиболее ошибочные, подводят его к дальнейшему размышлению о том, что нигде так легко поддаться легковерию, как там, где достойный автор поддерживает ложное утверждение.[152] В других отрывках он называет опыт лучшим учителем во всех вещах,[153] и противопоставляет невыгодную словоохотливость и сидение в школах уединению и поиску трав в подходящее время года. То, что на нашем земном шаре суша полностью окружена водой, не требует, по его словам, аргументированного исследования, но теперь известно на опыте.[154] И если бы саламандра действительно тушила огонь, это давным-давно было бы опробовано в Риме.[155] С другой стороны, в “*Естественной истории*” мы находим некоторые утверждения, которые Плиний мог бы легко проверить сам и найти ложными, например, его утверждение о том, что яичную скорлупу нельзя разбить силой или каким-либо весом, если ее немного не наклонить в одну сторону.[156] Иногда он делится своим личным опытом,[157] но также упоминает опыт во многих других связях.

Использование слова *experimentum*.

Слово, чаще всего используемое Плинием для обозначения опыта, - это *experimentum*. [158] Во многих отрывках это слово не обозначает ничего похожего на целенаправленный, заранее подготовленный научный эксперимент в нашем смысле этого слова, а просто обычный опыт повседневной жизни.[159] Нам также говорят, что советуют *эксперты*, [160] или люди с опытом. Однако в ряде отрывков *experimentum* используется в некотором смысле, более близком к нашему “эксперименту”. Это случаи, когда что-то тестируется. Например, метод определения того, свежее яйцо или гнилое, путем помещения его в воду и наблюдения за тем, всплывет ли оно или утонет, называется *experimentum*. [161] О том, что лошади не будут ржать ни при какой другой картине лошади, кроме работы Апеллеса, говорят как о *illius experimentum artis*, проверке или свидетельстве его искусства. [162] Выражение *religionis experimento* применяется к религиозному испытанию или суровому испытанию, посредством которого лишается девственности. смерть Клавдии была подтверждена. [163] Это слово также используется для обозначения способов определить, хороши ли мази [164] и начинает ли вино портиться; [165] и различных тестов подлинности лекарств, драгоценных камней, земли и металлов. [166] Он также дважды использовался для опускания зажженной лампы в огромную винную бочку или в колодцы, чтобы выяснить, есть ли опасность на дне от ядовитых паров. [167] Если лампа была погашена, это было признаком опасности для жизни человека. Плиний далее предлагает целенаправленные эксперименты, говоря об *эксперименте* по обнаружению воды под землей [168] и при прививке деревьев. [169]

Эксперименты из научного любопытства.

Большинство тестов и опытов, упомянутых до сих пор, были практическими операциями, связанными с животноводством и промышленностью. Но Плиний упоминает еще об одном или двух, которые, по-видимому, были продиктованы исключительно научным любопытством. Он классифицирует следующее как *эксперимент*:^[170] затопление колодца, чтобы доказать его полным освещением, что солнце не отбрасывает тени в полдень летнего солнцестояния; маркировка хвоста дельфина, чтобы пролить некоторый свет на продолжительность его жизни, если его когда-нибудь поймут снова, как это было триста лет спустя - возможно, самый продолжительный эксперимент за всю историю наблюдений;^[171] и бросание человека в яму со змеями в Риме, чтобы определить, действительно ли он невосприимчив к их укусам. ^[172]

Медицинские эксперименты.

Experimentum используется Плинием в медицинском смысле, который становится очень распространенным в средние века. Он называет некоторые средства от зубной боли и воспаленных глаз *certa experimenta*—уверенный опыт.^[173] Позже *experimentum* стали применять практически к любому рецепту или средству. Плиний, действительно, говорит о врачах как о людях, которые учатся на наш страх и приобретают опыт через нашу смерть.^[174] В другом отрывке он более благосклонно заявляет, что “нет конца экспериментам со всем, так что даже яды вынуждены лечить нас”.^[175] Он также кратко упоминает медицинскую секту эмпириков, о которых мы еще услышим от Галена. Он говорит, что они называют себя так из опыта^[176] и возникли в Агригенте на Сицилии при Акроне и Эмпедокле.

Случайный опыт и божественное откровение.

Плиний озадачен, как некоторые вещи, которые, как он находит, изложены у “авторов, известных мудростью”, были когда-либо изучены на опыте, например, что морская звезда обладает таким огненным рвением, что сжигает в море все, к чему прикасается, и мгновенно переваривает свою пищу.^[177] То, что адамант можно разрушить только козлиной кровью, по его мнению, должно было быть открыто Свьше, поскольку вряд ли это было обнаружено случайно, и он не может представить, что кому-либо когда-либо пришло бы в голову испытать вещество огромной ценности в жидкости одного из самых отвратительных животных. ^[178] В нескольких других отрывках он предлагает случайность, несчастный случай, сны, ^[179] или божественное откровение как способы, с помощью которых были обнаружены лечебные свойства определенных простых веществ. Недавно, например, было обнаружено, что корень дикой розы является средством от гидрофобии, матерью солдата преторианской гвардии, которая во сне получила предупреждение послать своему сыну этот корень, который вылечил его и многих других, кто пробовал его с тех пор.^[180] А солдат времен Помпея случайно обнаружил лекарство от слоновьей болезни, когда от стыда спрятал лицо в листьях дикой мяты.^[181] Случайно было обнаружено, что другая трава является лекарством от заболеваний селезенки, когда на нее случайно бросили внутренности жертвоприношения, и она полностью съела молоко.^[182] Целебные свойства укуса при укусе аспиды были обнаружены случайно именно таким образом. Человек, которого ужалил аспид, когда он нес кожаную бутылку с уксусом, заметил, что почувствовал укол только тогда, когда поставил бутылку на землю.^[183] Поэтому он решил попробовать действие напитка из этой жидкости и, таким образом, был полностью излечен.^[184] О других средствах можно узнать на опыте крестьян и неграмотных людей, а еще другие можно обнаружить, наблюдая за животными, которые лечат ими свои болезни.^[185] Плиний считает, что животные наткнулись на них случайно.

Чудеса, подтвержденные опытом.

Плиний представляет ряд удивительных и для нас невероятных вещей, подтвержденных опытом. Гадание по грому, например, подтверждается бесчисленным опытом, общественным и частным. В двух отрывках из трех, упоминающих *expertī*, которые я процитировал выше, эти опытные люди рекомендовали явно магическую процедуру.^[186] В другом отрывке “опыт многих” подтверждает “странное соблюдение” при срывании бутона.^[187] Четвертая часть магической процедуры называется “чудесной, но легко проверяемой”.^[188] Таким образом, мы легко переходим от признаков экспериментальной науки в *Естественной истории* к нашей следующей теме - рассказу Плиния о магии.

III. Рассказ Плиния о магии.

Восточное происхождение магии.

Плиний приводит некоторый отчет о происхождении и распространении магии^[189], но довольно путаный и, возможно, ненадежный, поскольку он упоминает двух зороастрийцев, разделенных интервалом в пять или шесть тысяч лет, и двух останезийцев, один из которых сопровождал Ксеркса, а другой Александра в их соответствующих экспедициях. Он действительно говорит, что неясно, существовал ли один или два Зороастра. В любом случае магия широко процветала во всем мире на протяжении многих веков и была основана в Персии Зороастром. Некоторые другие маги Мидии, Вавилонии и Ассирии для Плиния - просто имена; позже он упоминает других, таких как Аполлобекес и Дардан. Хотя он, таким образом, заимствует магию с востока, он, по-видимому, не делает различия, как это делают другие авторы, между *магами* Персии и обычными волшебниками, и при этом он не использует слово “магия” в двух смыслах. Однако он дает понять, что были и другие люди, которые относились к магии более благосклонно, чем он.

Он распространился на греков.

Далее Плиний прослеживает распространение магии среди греков. Он поражается отсутствию ее в “Илиаде” и изобилию в “Одиссее”. Он не уверен, следует ли причислять Орфея к магам, и упоминает, что Фессалия славилась своими ведьмами, по крайней мере, еще во времена Менандра, который назвал в их честь одну из своих комедий. Но он считает Остана, сопровождавшего Ксеркса, главным представителем магии в грекоязычном мире, который сразу же сошел с ума по ней. Чтобы узнать об этом больше, философы Пифагор, Эмпедокл, Демокрит и Платон отправились в далекое изгнание и по возвращении распространили свои знания. Плиний рассматривает труды Демокрита как величайший фактор в распространении доктрин магии, которое произошло примерно в то же время, когда медицина развивалась благодаря трудам Гиппократов. Некоторые считали книги по магии, приписываемые Демокриту, поддельными, но Плиний настаивает на том, что они подлинные.^[190]

Его распространение вышло за пределы греко-римского мира.

За пределами грекоязычного мира, откуда, конечно же, магия распространилась в Рим, Плиний упоминает еврейскую магию, представленную такими именами, как Моисей, Ианнес и Лотапес. Но он считает, что магия возникла у евреев намного позже Зороастра. Он также говорит о магии

Кипра; о друидах, которые были магами, прорицателями и знахарями Галлии, пока император Тиберий не подавил их; и о далекой Британии.^[191] Таким образом, враждующие нации и даже те, кто не знает о существовании друг друга, сходятся во всем мире в своей преданности магии. Из того, что Плиний рассказывает нам в другом месте о скифах, мы можем видеть, что кочевники русских степей и Туркестана тоже были преданы магии.

Неспособность понять его истинное происхождение.

Было показано, что Плиний рассматривал магию как совокупность доктрин, сформулированных одним основателем, а не как постепенную социальную эволюцию, точно так же, как греки и римляне приписывали свои законы и обычаи какому-то одному законодателю. Однако в некотором смысле он признает великую древность, на которую претендует магия, хотя и ставит под сомнение, как громоздкие изречения Зороастра и Дардана могли передаваться по памяти в течение столь длительного периода. Это замечание еще раз показывает, как мало он думает о магии как о наборе социальных обычаев и установок, увековечиваемых посредством постоянной и универсальной практики из поколения в поколение. Однако то, что он говорит о его широкой распространенности среди несвязанных народов, подтверждает это.

Магия и гадания.

Плиний имеет более четкое представление об обширных масштабах магии и ее основных характеристиках, по крайней мере, такими, какими они были в его время. “Никого не должно удивлять, - говорит он, - что ее авторитет был очень велик, поскольку из всех искусств она охватила и объединила с собой три других предмета, которые больше всего привлекают человеческий разум”, а именно медицину, религию и искусство прорицания, особенно астрологию. О том, что его фраза “*математические искусства*” имеет отношение к астрологии, свидетельствует то, что он тут же продолжает: “Поскольку нет никого, кто не стремился бы узнать будущее о себе и кто не думал бы, что это наиболее верно открыто небом”. Но магия далее “обещает открывать будущее с помощью воды, сфер, воздуха, звезд, ламп, чаш, лезвий топоров и многих других методов, помимо встреч с призраками из адских областей”. Поэтому не может быть никаких сомнений в том, что Плиний рассматривает различные искусства гадания как части магии.

Магия и религия.

Хотя мы слышали, как Плиний в целом утверждал тесную связь между магией и религией, характер *Естественной истории*, которая касается скорее естественных, чем религиозных вопросов, не побуждает его вдаваться в дальнейшие подробности по этому вопросу. Однако его случайные упоминания о религиозных обычаях его времени подтверждают нашу информацию из других источников о том, что первоначальная римская религия в значительной степени состояла из магических сил, правил и церемониалов.

Магия и медицина.

Почти половина книг по *естественной истории* полностью или частично посвящена лекарствам от болезней, и поэтому Плиний дает нам наиболее подробную информацию об отношениях между магией и естествознанием, и особенно между магией и медициной.

Действительно, он утверждает, что “никто не сомневается” в том, что магия “изначально возникла из медицины и проникла в нее под предлогом укрепления здоровья как более возвышенного и священного лекарства”. Магия и медицина развивались вместе, и последняя сейчас находится в непосредственной опасности быть подавленной безумствами магии, которые заставили людей усомниться в том, обладают ли растения какими-либо лечебными свойствами.

Магия и философия.

Однако, по мнению многих, магия - это разумное и полезное обучение. В древности, и, если уж на то пошло, почти во все времена, вершин литературной славы добивались от этой науки.^[192] Евдокс назвал бы ее самой известной и полезной из всех философских школ. Эмпедокл и Платон изучали это; Пифагор и Демокрит увековечили это в своих трудах.

Ложность магии.

Но сам Плиний считает, что утверждения магических книг фантастичны, преувеличены и не соответствуют действительности. Он неоднократно клеймит *волхвов* или волшебниц как дураков или самозванцев, а их заявления - как абсурдную и наглую ложь.^[193] *Vanitas*, или “бессмыслица”, - это его фирменное слово для обозначения их верований.^[194] Некоторые из их сочинений, должно быть, по его мнению, были продиктованы чувством презрения и насмешки над человечеством.^[195] Нерон доказал ложность этого искусства, ибо, хотя он усердно изучал магию и со своим неограниченным богатством и властью имел все возможности стать искусным практиком, он не смог сотворить никаких чудес и отказался от попытки.^[196] Таким образом, Плиний приходит к выводу, что магия “недействительна и пуста, но в ней есть некоторые тени истины, которые, однако, больше связаны с ядами, чем с магией”.^[197]

Преступления, связанные с магией.

Последнее замечание подводит нас к обвинениям в злонамеренных действиях, выдвинутым против магов. Помимо ядов, они специализируются на любовных зельях и наркотиках для производства аборт^[198] и некоторые из их операций бесчеловечны или непристойны и омерзительны. Они пытаются использовать злое колдовство или передачу болезни от одного человека к другому.^[199] Останес и даже Демокрит предлагают такие средства, как питье человеческой крови или использование в магических составах и церемониях частей трупов людей, которые были жестоко убиты.^[200] Плиний считает, что человечество в большом долгу перед римским правительством за отмену тех чудовищных обрядов человеческих жертвоприношений, “в которых убийство человека считалось самым благочестивым; более того, поедание людей считалось самым полезным”.^[201]

Осуждение магии Плинием носит в основном интеллектуальный характер.

Плиний, тем не менее, придает меньшее значение моральному аргументу против магии как преступному или неприличному, чем интеллектуальному возражению против нее как неистинной и ненаучной. Действительно, что касается порядочности, то его собственная медицина будет сочтена далекой от ханжества, в то время как в других местах он приводит примеры магов, предохраняющих от скверны.^[202] Более того, среди используемых методов и результатов, которых добивается магия, которые он часто упоминает, сравнительно мало таких, которые являются морально неприемлемыми, хотя они без исключения кажутся ложными. Но

многие из их рецептов направлены на излечение от болезней и другие достойные или, по крайней мере, допустимые цели. Возможно, Плиний несколько подверг цензуре их знания и попытался исключить все криминальные секреты, но его порицание кажется скорее интеллектуальным, чем моральным. Например, он заполняет длинную главу выдержками из трактата Демокрита "О достоинствах хамелеона и его частях", которого он считает ведущим поставщиком магических знаний.[203] В начале главы Плиний приветствует "с большим удовольствием" возможность разоблачить "ложь греческого тщеславия", но в конце он выражает пожелание, чтобы к самому Демокриту прикоснулись пальмовой ветвью, которая, по его словам, предотвращает неумеренную болтливость. Плиний затем добавляет более мягко: "Очевидно, что этот человек, который в других отношениях был мудрым и наиболее полезным членом общества, допустил ошибку из-за слишком большого рвения в служении человечеству".

Неопределенность скептицизма Плиния.

Сам Плиний не придерживается последовательно скептического отношения к магии. Его точное отношение часто трудно определить. Часто трудно сказать, говорит ли он трезво и серьезно или в тоне легкой шутки и сарказма, как в только что процитированном отрывке о Демокрите. Другим загадочным моментом является его частое оправдание тем, что он перечисляет определенные утверждения магов, чтобы разоблачить или опровергнуть их. Но на самом деле он обычно просто излагает их, очевидно, ожидая, что их врожденная и очевидная абсурдность послужит достаточным опровержением их. В тех редких случаях, когда он берется указать, в чем заключается абсурдность, его рассуждения едва ли можно назвать научными или убедительными. Таким образом, он утверждает, что "своеобразным доказательством тщеславия магов является то, что из всех животных они больше всего восхищаются кротами, которые во многих отношениях обречены природой на вечную слепоту и копать в темноте, как будто они похоронены".[204] И он критикует веру *магов*[205] в то, что совиное яйцо полезно при заболеваниях кожи головы, спрашивая: "Кто, умоляю, мог когда-либо видеть совиное яйцо, поскольку увидеть саму птицу - чудо?" Более того, он иногда цитирует утверждения магов без какого-либо порицания, извинений или выражения недоверия; и есть много других отрывков, где практически невозможно сказать, цитирует он магов или нет. Иногда он, по-видимому, будет продолжать ссылаться на них местоимением в главах, где они вообще не упоминались по имени.[206] В других местах он незаметно перестанет цитировать *магов* и через некоторое время, возможно, так же незаметно возобновит цитирование их доктрин.[207] Также трудно определить, когда именно таких писателей, как Демокрит и Пифагор, следует рассматривать как представителей магии, а когда их утверждения принимаются Плинием как утверждения здравомыслящих философов.

Магия и наука неразличимы.

Возможно, несмотря на случайные смелые попытки Плиния противостоять утверждениям магов и даже высмеять их, он не мог избавиться от тайной симпатии к ним и более чем наполовину верил им. Во всяком случае, он верил в очень похожие вещи. Еще более вероятно, что предыдущие работы о природе были настолько полны такого материала, а читатели его времени так интересовались им, что он не мог не включить большую его часть. Однажды он объясняет[208], что некоторые утверждения вряд ли следует воспринимать всерьез, но их не следует опускать, потому что они были переданы из прошлого. Он снова просит читателя снисходительности к подобному "тщеславию греков", "потому что это тоже имеет свою

ценность: мы должны знать, какие чудеса они передали”.^[209] Истина, вероятно, заключается в том, что Плиний отверг некоторые утверждения магов, но счел другие приемлемыми; что он иногда проявляет скептицизм и высмеивает их доктрины от одних авторитетов, а моменты беспристрастного принятия их утверждений - от других авторов, на которых он полагается. Весьма вероятно, что в книгах, которыми он часто пользовался, было не яснее, чем в *Естественной истории*, следует ли приписывать то или иное утверждение волхвам или нет. Очень возможно, что Плиний сам был в таком же замешательстве по поводу всего этого дела, каким он кажется нам. Он мог уберечь магию от своей *Естественной истории* не больше, чем бедный мистер Дик мог уберечь голову Карла Первого от своей книги. Во всяком случае, один факт бросается в глаза: выдающееся место магии в его энциклопедии и в знаниях его эпохи.

IV. Наука волхвов

Маги как исследователи природы.

Давайте теперь подробнее рассмотрим представление Плиния о магии, но не в том виде, в каком он ее четко определяет или порицает, а в том, как он отражает ее собственные утверждения и цели в своих довольно многочисленных цитатах из литературы и, возможно, из практики. Здесь я довольно строго ограничу свой обзор теми утверждениями, которые Плиний определенно приписывает по имени волхвам или магическому искусству. Самым поразительным фактом является то, что магов цитируют снова и снова относительно предполагаемых свойств, добродетелей и воздействий вещей в природе — трав, животных и камней. Эти добродетели, это правда, часто используются в попытке добиться замечательных результатов, и часто они также сочетаются с каким-нибудь фантастическим обрядом или суеверным церемониалом, совершаемым человеком. Но во многих случаях либо вообще не предлагается никакого ритуала, либо предлагается просто какое-то простое лекарственное применение; и в нескольких случаях нет упоминания о какой-либо конкретной операции или результате, маги упоминаются просто как авторитеты в отношении великих, но неуказанных свойств природных объектов. Действительно, они выделяются на страницах Плиния не просто как колдуны, чародейки или чудотворцы, но как те, кто продвинулся дальше всех и в самых подробностях — по мнению Плиния, слишком далеко и слишком любопытно — в изучении медицины и природы. Иногда их заявления, цитируемые без порицания, дополняют другие, касающиеся обсуждаемого вида;^[210] иногда они являются его единственным источником информации по рассматриваемому вопросу.^[211]

The Волхвы о травах.

Плиний довольно тесно связывает происхождение ботаники с магией, упоминая Медею и Цирцею как первых исследователей растений, а Орфея среди первых авторов на эту тему.^[212] Более того, Пифагор и Демокрит позаимствовали у магов Востока в своих работах о свойствах растений.^[213] Было бы мало пользы в повторении названий трав, относительно которых Плиний высказывает мнения магов, поскольку немногие из них могут быть связаны с какими-либо растениями, известными сегодня.^[214] Достаточно сказать, что Плиний не возражает против трав, которые они использовали. Он также не критикует их методы использования, хотя современному читателю некоторые из них кажутся достаточно суеверными. Из одной травы надевают венок,^[215] другие срывают левой рукой с указанием, для чего их следует использовать, и в одном случае без оглядки назад.^[216] Анемон следует срывать, когда он впервые появляется в этом году, с указанием его предполагаемого использования, а затем

заворачивать в красную ткань и хранить в тени, и всякий раз, когда кто-либо заболевает терцианской или кватрановой лихорадкой, привязывать к телу пациента.[217] Гелиотроп вообще не следует срывать, а завязывать в три или четыре узла с молитвой о выздоровлении пациента, чтобы развязать узлы.[218]

Чудесные свойства трав.

Плиний даже не возражает против чудесных результатов, которые, по мнению волхвов, могут быть достигнуты с помощью трав, вплоть до конца его двадцать четвертой книги, хотя уже в его двадцатой и двадцать первой книгах утверждалось, что травы обладают такой силой, что делают человека благосклонным и позволяют исполнять свои желания,[219] или даруют благодать и славу.[220] В конце своей двадцать четвертой книги[221] он утверждает, что Пифагор и Демокрит, следуя волхвы, приписывают травам необычайно удивительные свойства, такие как замораживание воды, вызов духов, принуждение виновных к признанию, пугая их видениями, и наделяют даром прорицания. В начале своей двадцать пятой книги[222] Плиний предполагает, что волхвы и их ученики приписывали травам некоторые невероятные эффекты, а в более поздней главе[223] он описывает волхвов, которые настолько помешаны на вербене, что думают, что если их помазать ею, они смогут исполнить свои желания, прогнать лихорадку и другие болезни и завести друзей. Траву следует срывать во время восхода собачьей звезды, когда нет ни солнца, ни луны. Следует предложить мед и соты, чтобы умиротворить землю; затем растение следует перекопать с помощью утюга левой рукой и поднять над землей. К тому времени, когда Плиний доходит до двадцать шестой книги, его мужество, так сказать, возросло настолько, что он, наконец, разразился целой тирадой против “магического тщеславия, которое зашло так далеко, что может полностью разрушить веру в травы”. [224] В качестве примеров он упоминает травы, которые, как предполагалось, высушивали реки и болота, открывали запертые двери при прикосновении, обращали вражеские армии в бегство и обеспечивали все нужды послов персидских царей. Он задается вопросом, почему такие травы никогда не использовались в римской войне или итальянском дренаже. Поэтому единственным возражением Плиния против волшебных трав, по-видимому, является чрезмерная сила, которая приписывается некоторым из них. Он добавляет, что было бы странно, если бы легкое верие, возникшее из такого благотворного начала, достигло такой степени, если бы человеческая изобретательность соблюдала умеренность во всем и если бы нельзя было доказать, что гораздо более поздняя система медицины, которую основал Асклепиад, была распространена даже среди магов. Здесь мы снова видим, что Плиний не признает магию примитивным социальным продуктом и рассматривает ее скорее как вырождение древней науки, чем как сравнительно современное развитие науки. Но он вполне может быть прав, полагая, что многие надуманные рецепты и ритуалы были поздним искусственным продуктом сверхнаучных магов. Таким образом, он клеймит как ложное и магическое утверждение недавнего грамматика Апиона о том, что трава циноцефалия божественна и защищает от яда, но убивает человека, который полностью выкорчевывает ее.[225]

Животные и части животных.

В некоторых случаях Плиний возражает против животных или частей животных, используемых *магами*, как в уже процитированном отрывке, где он жалуется, что они восхищаются родинками больше, чем любыми другими животными.[226] Но его утверждение непоследовательно, поскольку он уже подтвердил, что гиена вызывает наибольшее восхищение из всех животных на

том основании, что она воздействует магией на людей.[227] Их обещание большей благосклонности народов и королей тем, кто намажет себя львиным жиром, особенно между бровями, он критикует, заявляя, что жир не может быть нанесен на кожу. найден там.[228] Он также критикует волхвов за то, что они преувеличивают важность такого мерзкого существа, как клещ.[229] Их привлекает к нему тот факт, что у него нет выхода из тела и он может прожить всего семь дней, даже если постится. Есть ли здесь какое-либо астрологическое значение в числе семь, Плиний не говорит. Однако он сообщает нам, что сверчок используется в магии, потому что он движется назад.[230] Очень причудливый предмет, используемый друидами и другими магами, представляет собой нечто вроде яйца, образующегося в результате шипения или пены змей.[231] Кровь василиска также может быть классифицирована как редкость. Очевидно, что в магии предпочтение отдается каким-то необычным животным, таким как паршивая овца,[232] но логика в причинах, приведенных Плинием для их выбора, не во всех случаях ясна. В некоторых других случаях, не критикуемых Плинием[233], мы имеем достаточно очевидную симпатическую магию или принцип "подобное лечит подобное", например, когда молоко теленка или овцы используется для лечения заболеваний селезенки человека.

Дальнейшие примеры.

Однако маги не гнушаются использовать знакомых и легкодоступных животных, таких как коза, собака и кошка. Печень и помет кошки, мозги щенка, кровь и гениталии собаки и желчь черного кобеля входят в число используемых веществ животного происхождения.[234] Такие вещества, как только что названные, одинаково востребованы и у других животных.[235] Мелкие части животных часто используются магами, такие как палец совы, печень мыши, изображенной на фиге, зуб живого крота, косточки из желудков молодых ласточек, глаза речных крабов.[236] Иногда используемая часть превращается в пепел, возможно, это пережиток жертвенного обычая. Так, при зубной боли волхвы вводят в ухо ближе к зубу пепел головы бешеной собаки и кипрское масло, а при поражениях сухожилий - пепел головы совы, разведенный в медовом вине с корнем лилии.[237] Другими живыми существами, которых Плиний упоминает как использовавшихся волхвами, являются саламандра, дождевой червь, летучая мышь, скарабей с рефлекторными рогами, ящерица, черепаха, постельный клоп, лягушка и морской еж.[238] Хвост дракона, завернутый в шкура газели, перевязанная оленьими сухожилиями, излечивает эпилепсию,[239] а смесь из языка, глаз, желчи и кишок дракона, сваренных в масле, охлажденных на ночном воздухе и втираемых утром и вечером, избавляет от ночных видений.[240]

Магические обряды с животными и частями животных.

Иногда части животных привязывают снаружи тела пациента, иногда к поврежденной части его тела просто прикасаются ими. После того, как весь дом будет окурен данным веществом;[241] после того, как им будут посыпаны стены; после того, как его закопают под порогом. Некоторые примеры следуют за более сложным магическим ритуалом, связанным с использованием животных или их частей. Гиену легче поймать охотнику, который завязывает семь узлов на своем поясе и хлысте, и ее следует ловить, когда луна находится в знаке Близнецов и без потери ни единого волоска.[242] Еще одна часть астрологии, распространяемая магами, заключается в том, что кошку, соленую печень которой принимают с вином при квартальной лихорадке, следовало убивать при убывающей луне.[243] Чтобы вылечить недержание мочи, человек не только выпивает золу из гениталий кабана в сладком вине, но и после этого мочится в собачьей

конуре и повторяет формулу: “Чтобы я не мог мочиться, как собака в своей конуре”.^[244] Маги настаивают, чтобы при водянке учитывался пол пациента при введении жженого коровьего или бычьего навоза в медовое вино.^[245] При детских заболеваниях мозги козы следует пропустить через золотое кольцо и бросить в рот ребенку. рот перед тем, как дать ему молоко.^[246] После того, как свежее овечье молоко было приложено к пациенту со словами: “Это я делаю для лечения селезенки”, его следует приклеить к стене спальни и запечатать кольцом, при этом заклинание следует повторить двадцать семь раз.^[247] При лечении ишиаса^[248] дождевого червя следует поместить в сломанную деревянную посуду, скрепленную железной лентой, посуду следует наполнить водой, червя следует снова закопать там, где он был выкопан. , и вода должна быть выпита пациентом. Глаза речных крабов следует прикрепить к лицу пациента до восхода солнца, а ослепленных крабов опустить обратно в воду.^[249] После того, как летучую мышь трижды обойдут вокруг дома, ее можно прибить головой вниз за окном в качестве амулета.^[250] При эпилепсии следует давать козлятину, поджаренную на погребальном костре, и нельзя допускать, чтобы желчь животного касалась земли.^[251]

Чудеса, сотворенные с частями тел животных.

Плиний иногда в неопределенных выражениях называет свои цитаты из *волхвов* о достоинствах частей тела животных ложью, бессмыслицей или “зловещими”, но он специально критикует их процедуру не больше, чем их методы применения трав, и он не критикует обещанные ими результаты так сильно, как делал это раньше. Действительно, как мы уже указывали, объект в большинстве случаев является чисто медицинским. Цель других - пастушеская или сельскохозяйственная, например, не дать козам сбиться с пути или заставить свиней следовать за вами.^[252] Однако говорят, что кровь василиска дает ответы на прошения, обращенные к могущественным, и молитвы, обращенные к богам, и действует как защита от яда или колдовства (*veneficiorum amuleta*).^[253] Обладателю головы и хвоста дракона, волос со лба льва, костного мозга льва, пены лошади-победительницы, собачьего когтя, обернутого в оленью шкуру, и мышц попеременно оленя и газели обещают непобедимость.^[254] Женщина расскажет секреты во сне, если приложить к ее правой груди сердце совы, а силу предсказания обретет, съев все еще трепещущее сердце крота.^[255]

The *Волхвы* на камнях.

В случае с камнями названия снова, как и в случае с травами, не имеют для нас большого значения.^[256] Сопутствующий ритуал незначителен. Есть одно или два подвешивания на шею или в другое место с помощью таких средств, как львиная грива — шерсть гиены вообще не годится — или шерсть киноцефала и ласточкины перья.^[257] В некоторых случаях используются заклинания с камнями, оправление одного камня в железо, захоронение другого под деревом, чтобы он не притуплял топор, и помещение другого на язык после полоскания рта медом в определенные дни и часы луны, чтобы приобрести дар прорицания.^[258] Действительно, все обещанные результаты великолепны. Камни приносят пользу ораторам, допускают присутствие королевской семьи, противодействуют очарованию и колдовству, предотвращают град, молнии, бури, нашествие саранчи и скорпионов; охлаждают кипящую воду, вызывают семейные раздоры, делают спортсменов непобедимыми, гасят гнев и насилие, делают невидимым, вызывают образы богов и теней из преисподней.

Другие волшебные рецепты.

Нам еще предстоит упомянуть группу магических рецептов и снадобий, которые Плиний по какой-то причине собрал в одной главе[259], но которые вряд ли подпадают под какую-то одну рубрику. Точильный камень, на котором затачиваются железные инструменты, если положить его без его ведома под подушку отравленного человека, заставит его раскрыть все обстоятельства преступления. Если вы перевернете человека, в которого ударила молния, на поврежденный бок, он сразу заговорит. Чтобы вылечить опухоли в паху, завяжите семь или девять узлов на остатках ткацкой паутины, называя какую-нибудь вдову при завязывании каждого узла. Боль унимается, если привязать к телу гвоздь, на который наступили. Чтобы избавиться от бородавок, в двадцатый лунный день лягте плашмя на дорожку, глядя на луну, вытяните руки над головой и потрите бородавки всем, что попадется под руку. Мозоль можно успешно извлечь в тот момент, когда прорастает звездочка. Головную боль можно облегчить с помощью мази, приготовленной путем поливания дверных петель уксусом или повязывания петли палача на висках пациента. Чтобы вытащить рыбью кость, застрявшую в горле, окуните ноги в холодную воду; чтобы вытащить какую-нибудь другую кость, положите кости на голову; чтобы вытащить кусочек хлеба, засуньте кусочки хлеба в оба уха. Мы можем добавить из соседней главы очень волшебное средство от лихорадки, хотя Плиний называет его “самым скромным из их обещаний”. [260] Смешанные с воском обрезки пальцев рук и ног следует прикреплять до восхода солнца к двери другого человека, чтобы передать болезнь от пациента к нему. Или их можно поместить рядом с муравейником, и в этом случае первого муравья, который попытается перетащить одного из них в сторону муравейника, следует схватить и повесить за шею пациента.

Краткое изложение утверждений *волхвов*.

Такова картина, которую мы извлекаем из многочисленных отрывков из *Естественной истории* магического искусства, его материалов и ритуалов, эффектов, которые оно стремится произвести, и его общего отношения к природе. Помимо используемых природных материалов и добываемых удивительных результатов, мы отметили частое использование лигатур, подвесок и амулетов, соблюдение астрологических условий, определенных времен и чисел, правил сбора трав и завязывания узлов, акцент на использовании правой или левой руки — другими словами, на положении или направлении, некоторое использование заклинаний, некоторые жертвоприношения и окуривания, некоторые образцы симпатической магии, теории о том, что “подобное лечит подобное”, и других типов магической логики.

Магическая наука В. Плиния

От *волхвов* к магии Плиния.

Теперь мы можем обратиться к еще более многочисленным отрывкам из *Естественной истории*, где не упоминаются *маги*, и сравнить достоинства, приписываемые там природным явлениям и методам, используемым в медицине и сельском хозяйстве, с достоинствами магов. Мы обнаружим много поразительных сходств и вскоре придем к осознанию того, что в *Естественной истории* магии, которая не приписывается *магам*, больше, чем есть на самом деле. Плинию не нужно было предупреждать нас, что медицина была искажена магией; его собственная медицина доказывает это. Именно этот факт заключается в том, что практически вся его работа напичкана чудесными свойствами и фантастическим церемониалом, из-за чего в некоторых местах так трудно сказать, когда он начинает черпать материал из *magi*, а когда заканчивает. Путем детального анализа этого оставшегося материала мы теперь попытаемся

классифицировать вещества, которые использовал Плиний, и достоинства, которые он им приписывал, ритуалы и методы процедуры, с помощью которых они использовались, а также некоторые суеверные доктрины и представления, которые с ними связаны. Таким образом, мы обнаружим, что в его науке присутствуют почти точно те же факторы, что и в знаниях магов.

Повадки животных.

Из субстанций мы можем начать с животных,[261] и, прежде чем мы обратим внимание на использование человеком их свойств с сильным намеком на магию, можем отметить еще одну ненаучную и суеверную черту, которая была очень распространена как в древние, так и в средневековые времена. Это тенденция очеловечивать животных, приписывая им сознательные мотивы, привычки и уловки или даже моральные стандарты и религиозное почитание. У нас будет возможность отметить то же самое у других авторов, и поэтому мы приведем лишь несколько примеров из множества в "*Естественной истории*". Такие качества Плиний приписывает особенно слонам, которых он ставит рядом с человеком по интеллекту и которых он представляет поклоняющимися звездам, обучающимися сложным трюкам, обладающими чувством справедливости, чувством милосердия и так далее.[262] Точно так же лев обладает благородным мужеством и чувством благодарности, в то время как львица хитра в уловках, с помощью которых она скрывает свои любовные связи с пардом.[263] Ряд приемов рыб, позволяющих избежать крючков и сетей, повторяются Плинием из книги Овидия *Halieuticon*, сохранившийся лишь фрагментами.[264] Крокодил открывает пасть, чтобы дружественная птица поковыряла его зубами; но иногда во время выполнения этой операции ихневмон "вонзается ему в горло, как дротик, и выедает внутренности".[265] Плиний также восхищается сообразительностью, проявляемой драконом и слоном в их схватках друг с другом,[266] которые, однако, почти неизменно заканчиваются смертельно для обоих бойцов, слон падает обессиленный в кольцах дракона и раздавливает внутренности. змея по своему весу. Другие говорят, что жарким летом драконы жаждут крови слона, которая очень холодная; в их схватке слон падает обескровленный и сокрушает дракона, который опьянен ею.

Средства, открытые животными.

Очевидное знание драконом того, что слон хладнокровен, подводит нас к родственной теме - средствам, используемым животными, которые люди часто открывают, только наблюдая, как животные их используют. Как мы увидим, это представление продолжалось и в средние века, и, конечно, оно возникло не у Плиния. Как он сам говорит, "Древние записали средства, применяемые дикими зверями, и показали, как они исцеляются даже при отравлении".[267] Против аконита скорпион ест морозник в качестве противоядия, в то время как пантера использует человеческие экскременты.[268] Животные готовятся к схваткам с ядовитыми змеями, поедая определенные травы; ласка ест руту, черепаха и олень используют два других растения, в то время как полевые мыши, ужаленные змеями, едят *кондрион*. [269] Ястреб разрывает бражник и сбрызгивает его соком себе глаза.[270] Змея пробует фенхель, когда сбрасывает свою старую кожу.[271] Больные медведи излечиваются муравьиной диетой.[272] Ласточки восстанавливают зрение своим детенышам с помощью хелидонии или ласточкиного суслика,[273] а историк Ксанф говорит, что дракон возвращает к жизни свое мертвое потомство с помощью травы под названием *балис*. [274] Гиппопотам был первым первооткрывателем кровотечения,[275] вскрыл вену на ноге с помощью поранился об острые камыши на берегу, а

затем остановил кровотечение, обмазав это место грязью.[276] Плиний, однако, утверждает в одном отрывке, что животные наткнулись на все эти средства случайно и даже вынуждены заново открывать их случайно в каждом новом случае, “поскольку, - продолжает он в соответствии с недавними зоологами, - разум и практика не могут передаваться между дикими зверями”.[277]

Ревность к животным.

Однако в другом отрывке Плиний выражает сожаление по поводу злобности собаки, которая на глазах у людей не срывает траву, с помощью которой лечится от укуса змеи.[278] Вероятно, Плиний использует разные источники в этих двух отрывках. Теофраст, ученик Аристотеля, написал труд о *ревнивых животных*. Более простительным, чем злобность собаки, является отношение дракона, из мозга которого должен быть извлечен драгоценный камень *драконитис*, пока дракон жив и желательно спит. Ибо, если дракон чувствует, что смертельно ранен, он мстит, портя драгоценный камень.[279] Слоны знают, что люди охотятся на них только ради их бивней, и поэтому закапывают их, когда они отваливаются.[280]

Оккультные достоинства животных.

Животные обладают собственными удивительными достоинствами, помимо медицинского применения, для которого их используют люди. Например, простой взгляд василиска смертелен, а его дыхание сжигает растительность и ломает камни.[281] Но лечебные эффекты, которые Плиний приписывает животным и их частям, почти безграничны. Многие вещества животного происхождения должны быть введены в других соединениях, так что сейчас нам нужно упомянуть лишь очень немногие: головы и кровь мух, мед, в котором погибли пчелы, *генитальные яйца ослиц*, цыплята в яйце и трижды семь сороконожек, разведенных аттическим медом,[282]— это последнее лекарство от астмы, которое следует принимать через тростинку, потому что при соприкосновении с ним любое блюдо чернеет. В другом отрывке советуется съесть крысу или землеройку, чтобы выносить ребенка с черными глазами.[283] Этих сведений достаточно, чтобы убедить нас в том, что животные и части животных, использованные магами, были ни на йоту не более причудливыми и тошнотворными, чем другие, описанные в *Естественной истории*, и лекарства, которые, как ожидалось, подействуют, не были более невероятными. Однако, чтобы проиллюстрировать тонкие различия, которые, как предполагалось, существуют не только между достоинствами различных частей одного и того же животного, но также и между слегка различающимся использованием одной и той же части, мы можем отметить, что чешуйки, соскобленные с верхней части панциря черепахи и добавленные в питье, сдерживают сексуальное желание, учитывая что, как замечает Плиний, тем более удивительно, что порошок, сделанный из всего панциря, как сообщается, возбуждает похоть.[284] Но любовь легко превращается в ненависть как в магии, так и в романах, и в этом нет ничего необычного, поскольку мы найдем у других авторов то же самое при небольшой провокации действовать совершенно противоположными способами.

Полезные свойства трав.

Свиной жир, как сообщает нам Плиний, обладает особенно сильными свойствами, “потому что это животное питается корнями трав”.[285] Поэтому из достоинств животных обратимся к достоинствам трав.[286] Плиний встречал со всех сторон утверждения об их чудесных способностях. Строители римской империи использовали священные травы *сагмина* и *вербена*

в своих посольствах и дипломатических миссиях. Галлы тоже используют вербену в гадании по жребии и пророческих ответах.[287] Плиний также более скептически заявляет, что есть еще один корень, который прорицатели пьют, чтобы изобразить вдохновение.[288] Скифы знают о растении, которое предотвращает голод и жажду, если держать его во рту, и о другом, которое оказывает такое же действие на их лошадей, так что они могут двенадцать дней обходиться без мяса и питья,[289]— преувеличенная оценка выносливости азиатских кочевников и их скакунов. Мусей и Гесиод говорят, что тот, кто помазан *полионом*, достигнет славы и высокого положения.[290]

Плиний, возможно, не собирался полностью соглашаться с подобными утверждениями, хотя нельзя сказать, что он ставил многие из них под сомнение. Он жаловался на то, что некоторые авторы утверждали о невероятной силе трав, таких как способность возвращать к жизни драконов или людей или вытаскивать сучья из деревьев,[291] однако в целом он, похоже, разделяет мнение большинства о том, что практически нет ничего, чего не могла бы достичь сила трав. Герофил, известный знаток медицины, говорил, что некоторые травы полезны, если на них просто наступить, и сам Плиний говорит то же самое не об одном растении. Далее он сообщает нам, что привязывание дикой смоковницы к их шеям заставляет самых свирепых быков стоять неподвижно;[292] что другое растение привязывает к ярму капризных вьючных животных;[293] в то время как коровы, которые едят *бупрестис*, разрываются на части.[294] Другая трава *contacto genitali* убивает любую самку животного.[295] Бетони считается амулетом для домов,[296] и рыбаков в Соседи Плиния смешивают растение с мелом и разбрасывают его по волнам.[297] “Рыбы устремляются к нему с изумительным желанием и сразу же безжизненно плавают на поверхности”. Собаки не будут лаять на людей, несущих *перистереоз*. [298] “Нечестивое растение” предохраняет любого человека, попробовавшего его, от ангины, в то время как свиньи наверняка заболеют этим заболеванием, если не будут его есть. Некоторые кладут его в птичьи гнезда, чтобы ненасытные птенцы не задохнулись. Горький миндаль обеспечивает еще одно забавное сочетание эффектов. Съедение пяти из них позволяет человеку пить, не испытывая опьянения, но если лисы съедят их, они умрут, если не найдут поблизости воды для питья.[299] Есть некоторые травы, которые оказывают лечебное действие, если просто взглянуть на них.[300] В двух случаях мужская или женская разновидность травы используется для обеспечения рождения ребенка желаемого пола.[301]

Срываю травы.

Тому, что срывание трав и выкапывание корней было процессом, весьма часто сопровождавшимся магическими процедурами, мы находим множество свидетельств в *естественной истории*. Часто растения следует срывать до восхода солнца.[302] Дважды Плиний говорит нам, что пион следует вырывать с корнем ночью, чтобы марсианский дятел не попытался выковырять глаза землекопу.[303] Состояние луны - еще один момент, на который следует обратить внимание,[304] и один раз собрать траву до того, как раздастся гром.[305] Обычная инструкция состоит в том, чтобы сорвать растение левой рукой,[306] и один раз большим пальцем и четвертый палец левой руки.[307] Один раз правую руку следует незаметно протянуть, как карманнику, через левый рукав, чтобы сорвать растение.[308] Иногда при срывании трав обращают лицо на восток; иногда на запад; опять же, стараются не подставлять лицо ветру.[309] Иногда собирателю не следует оглядываться назад. Иногда он должен

поститься, прежде чем сорвать растение с земли;[310] снова он должен соблюдать состояние целомудрия.[311] Иногда он должен быть босиком и одет в белое; снова он должен снять каждый стежок одежды и даже свои кольца.[312] Иногда запрещается использование железных орудий; снова предписывается золото или какой-либо другой материал;[313] после того, как трава будет выкопана гвоздем.[314] Иногда вокруг травы рисуются круги сажают острием меча.[315] Часто растение не должно снова касаться земли после того, как его сорвали,[316] предположительно из опасения, что его полезные свойства будут действовать подобно электрическому току. Плиний по меньшей мере трижды[317] ссылается на практику травников сохранять часть продаваемых ими трав, а затем, если им не платят полностью, пересаживать траву на то же место с мыслью, что таким образом болезнь вернется и поразит провинившегося пациента. Часто человека просят указать, зачем он срывает траву или для кого она предназначена.[318] В одном случае копатель говорит: “Это трава Аргемон, которая, как обнаружила Минерва, была средством от свиней, которые ее пробовали”. [319] В другом случае следует поприветствовать растение и выжать из него сок, прежде чем произнести слово; таким образом, его польза будет намного больше.[320] В других случаях в качестве подношения, чтобы умиловить землю, почву вокруг растения за три месяца до этого пропитывают гидромелем. срывая его, или ямка, оставленная при вытаскивании, заполняется различными видами зерна.[321] Иногда заранее приносят жертву хлебом и вином или молятся богам о разрешении собрать траву.[322] Обычаи друидов по сбору трав упоминаются неоднократно.[323] При сборе священной омелы в шестой лунный день они проводят жертвоприношения и банкет под деревом.[324] Жертвами являются два белых быка; священник, одетый в белое, убирает омелу. срезает омелу золотым серпом и получает ее в белом плаще.[325]

Сельскохозяйственная магия.

К рассуждениям Плиния о травах мы можем добавить несколько примеров использования магических процедур в сельском хозяйстве и крестьянских суеверий, которыми изобилуют его страницы. Чтобы уберечь зерно от болезней, семена перед посадкой следует замочить в вине, соке определенной травы, коровьей желчи или человеческой моче, или следует потрогать плечами крота[326]— животного, использование которого *волхвами*, как мы слышали, высмеивал Плиний. Сеять следует при соединении Луны. Перед тем, как прополоть поле, лягушку следует пронести по нему, а затем закопать в центре в глиняном сосуде. Но перед сбором урожая его следует выкопать, чтобы просо не стало горьким. Птиц можно держать подальше от зерна, посадив в четырех углах поля траву, название которой, к сожалению, неизвестно Плинию.[327] Мышей отпугивают пеплом ласки, плесень - лавровыми ветками, гусениц - насаживанием черепа вьючного животного женского пола на палку в саду.[328] Чтобы отогнать туманы и бури от садов и виноградников, лягушку можно закопать, как указано выше, или живых крабов можно сжечь на деревьях, или освятить крашеный виноград.[329] Подвешивание лягушки в зернохранилище сохраняет хранящееся там зерно.[330] Чтобы отпугнуть волков, поймите лягушку, переломайте ей ноги, прикрепите к лемеху и таким образом разбрызгайте ее кровь по границам поля; затем закопайте тушу в исходной точке.[331] Или освятите на алтаре Лар лемех, которым была проложена первая борозда. Лисы не будут прикасаться к домашней птице, которая съела сушеную печень лисицы или носит кусочек ее кожи на шее. Папоротник не взойдет снова, если его скосить концом тростника или вырвать с корнем лемехом плуга, на который был насажен тростник.[332] Об использовании заклинаний в сельском хозяйстве мы поговорим позже.

Достоинства камней.

Плиний, по-видимому, гораздо меньше верит в то, что драгоценные камни обладают чудесными свойствами, чем травы и части животных. Он не только характеризует силы, приписываемые драгоценным камням *волхвами*, Демокритом и Пифагором, как “ужасную ложь” и “невыразимую бессмыслицу”;^[333] но воздерживается от упоминания многих подобных сам или вставляет осторожное “если мы в это верим” или “если они говорят правду”.^[334] О драгоценном камне, который предположительно получают из мочи рыси, он говорит: “Я думаю, что это совершенно ложь, и в наше время никто не видел драгоценного камня с таким названием”. То, что говорится о его лечебных свойствах, также ложно”.^[335] Однако другим камням он приписывает различные лечебные свойства, будь то при употреблении в порошкообразном виде в питье или при ношении в качестве амулетов.^[336] Безоговорочно заявлены несколько других оккультных свойств, например, то, что *амиантус* противостоит любому колдовству,^[337] что адамант изгоняет из ума праздные страхи, что *сидерит* вызывает разногласия и судебные тяжбы, и что *эвмек*, положенный ночью под подушку, вызывает видения-предсказания.^[338] Говорят, что магниты различаются по полу, и повторяется вера Теофраста и Муциана в то, что определенные камни дают потомство.^[339]

Прочие минералы и металлы.

Из металлов железо иногда фигурирует в магических процедурах Плиния, например, когда он либо предписывает, либо запрещает его использование при срезании трав или убийстве животных. В Аркадии тис является смертельным ядом для людей, спящих под ним, но вбитый в дерево медный гвоздь делает его безвредным.^[340] Плиний говорит, что золото является лекарственным средством во многих отношениях и, в частности, применяется к раненым и младенцам в качестве защиты от колдовства.^[341] Сама земля часто используется для сотворения чудес, но обычно какой-то определенный участок, например, между колеями от телеги или выбрасываемый муравьями, жуками и кротами, или в правом следе, где впервые услышали пение кукушки.^[342] Однако правило, согласно которому предмет не должен касаться земли, соблюдается во многих других случаях^[343], чем в предыдущих. сбор трав, и Плиний дважды утверждает, что земля не позволит змее, ужалившей человека, вернуться в свою нору.^[344] В своем обсуждении металлов Плиний не ссылается на трансмутацию или алхимию, если только это не его рассказы о различных мошеннических действиях работников по металлу и о том, как Калигула добывал золото из руды. Но следующие инструкции по приготовлению сурьмы показывают, насколько близок к магии этот процесс в древней металлургии. Сурьму следует покрыть коровьей шкуркой и обжечь в печах, затем замочить в женском молоке и растереть в ступках с примесью дождевой воды.^[345]

Достоинства человеческих частей.

Различным частям и продуктам человеческого организма приписываются замечательные свойства, о чем свидетельствует только что упомянутое женское молоко. В других отрывках более конкретно рекомендуется употреблять молоко женщины, только что родившей ребенка мужского пола, но больше всего - молоко матери близнецов.^[346] *Sed nihil facile reperiatur mulierum profluvio magis monstificum*, как продолжает иллюстрировать Плиний на многочисленных примерах.^[347] Великие достоинства также приписываются моче, особенно целомудренного мальчика.^[348] Несколько других примеров средств, извлекаемых из человеческого тела, - ушная сера или растертый в порошок зуб от укусов скорпионов и

змеи,[349] волосы мужчины от укуса змеи. собака, первые волоски на голове у мальчика от подагры.[350] Женские болезни предотвращаются постоянным ношением в браслете первого зуба, который теряет мальчик, при условии, что он не коснулся земли. Простое связывание двух пальцев рук или ног вместе рекомендуется при опухолях в паху, катаре и воспалении глаз.[351] Или к глазам можно трижды прикоснуться водой, в которой были вымыты ноги. Золотуха и заболевания горла могут быть излечены прикосновением руки человека, умершего ранней смертью, хотя некоторые авторитетные источники не настаивают на обстоятельствах ранней смерти, но предписывают, чтобы труп был того же пола, что и пациент, и чтобы к больному месту прикасались тыльной стороной левой мертвой руки.

Достоинства человеческой слюны.

Из всех жидкостей и выделений человеческого организма слюна, пожалуй, чаще всего использовалась в древней и средневековой медицине, что подтверждается обычаем сплевывать один или трижды при приеме других лекарств или выполнении церемоний. Слюна голодающего человека более эффективна. В главе, посвященной, в частности, свойствам человеческой слюны, Плиний перечисляет многие болезни и невзгоды, которые она облегчает.[352] В этой связи он делает следующее абсурдное утверждение, которое, как он, тем не менее, заявляет, легко проверяется экспериментально. “Если человек раскаивается в ударе, нанесенном на расстоянии или врукопашную, пусть он плюнет в ладонь, которой нанес удар, и человек, получивший удар, не почувствует обиды. Это часто доказывают вьючные животные, которых этим методом заставляют замедлить шаг после того, как применение кнута не помогло”. Плиний добавляет, однако, что некоторые люди пытаются увеличить силу своих ударов, предварительно поплеывая на руки. Он также упоминает в качестве контрчаров против колдовства практику плеванья в свою мочу или правый ботинок, или при переходе опасного места.

Человек-оператор.

Важность человека-оператора как фактора совершения чудес, будь то медицинских или магических, подтверждается частыми предписаниями о целомудрии, девственности, наготы или состоянии поста для лиц, участвующих в процедуре Плиния. Иногда они не должны оглядываться назад, иногда они ни с кем не должны разговаривать во время операции. Плиний также упоминает людей, обладающих особой способностью творить чудеса, таких как Пирр, прикосновение пальца ноги которого обладало целительной силой,[353] те, чьи глаза обладают сильным обаянием, целые племена заклинателей змей и целителей ядов, и другие, одно присутствие которых портит яйца под сидящей курицей.[354] Сила слов, произносимых мужчинами, будет рассмотрена отдельно в разделе заклинаний.

Отсутствие лекарственных составов.

В то время как Плиний приписывает простым растениям самые невероятные лечебные свойства, он исключает из своей *Естественной истории* странные и сложные соединения, которые, тем не менее, были так популярны в аптеках его эпохи. Об одном простом, *лазере*, он говорит, что было бы огромной задачей попытаться перечислить все применения, которые, как предполагается, он может иметь в соединениях.[355] Его позиция заключается в том, что сами по себе простые средства являются прямой работой природы, в то время как смеси, таблетки, драже, пластыри, ополаскиватели являются искусственными изобретениями аптекарей.

Однажды, когда он описывает состав под названием “Гермезиас”, который помогает в рождении хороших и красивых детей, Демокрит, по-видимому, позаимствовал его у *магов*.^[356] Более того, Плиний считает, что здоровье может быть в достаточной степени сохранено или восстановлено простыми природными средствами. Составы - это изобретение человеческой догадки, алчности и наглости. Такие предположения часто ложны, поскольку недостаточно учитывают естественные симпатии и антипатии многочисленных ингредиентов. Часто соединения необъяснимы. Плиний также сожалеет о том, что приходится прибегать к импортным лекарствам из Индии, Аравии и Красного моря, когда под рукой есть домашние средства для самого бедного человека.^[357]

Симпатическая магия.

Мы только что слышали, как Плиний упоминал о симпатиях и антипатиях природных простейших, и он часто объясняет чудесное воздействие природных объектов друг на друга этим отношением любви и ненависти, дружбы или отвращения, разлада или согласия, которое существует между ними, которое греки называют симпатией или антипатией и на котором Гераклит был, возможно, первым философом, настаивавшим.^[358] Некоторые современные исследователи магии пытались объяснить всю магию этой теорией, а Плиний утверждает, что медицина и снадобья произошли от нее.^[359]

Антипатии между животными.

Такая связь существует между животными, например, оленями и змеями. Это настолько великая сила, что олени отслеживают змей до их нор и извлекают их оттуда, несмотря на всякое сопротивление силой своего дыхания. Эта антипатия сохраняется и после смерти, поскольку лучшим средством от змеиного укуса является сычужный фермент олененка, убитого в утробе матери, в то время как змеи убегают от человека, носящего зуб оленя. Но антипатия может смениться симпатией, поскольку Плиний добавляет, что в некоторых случаях определенные части оленя, обработанные определенным образом, привлекают змей.^[360] Эта сила антипатии в деле способна принять самый странный оборот. Постельные клопы, какими бы грязными и отвратительными они ни были, излечивают укусы змей, особенно аспидов, а свиньи могут съесть ядовитую саламандру.^[361] Неприязнь между козами и козами кажется почти такой же сильной, как между оленями и змеями,^[362] поскольку нам говорят, что укушенные змеями люди быстрее выздоравливают, если они часто посещают стойла, где содержатся козы, или носят в качестве амулета брюшко козы.

Любовь и ненависть между неодушевленными предметами.

Существует также “ненависть и дружба глухих и бесчувственных существ”.^[363] Примерами являются притяжение магнита к железу и тот факт, что адамант может быть разрушен только кровью козла, два типичных примера оккультного влияния и чудес природы, которые стали классическими в средневековый период.^[364] Плиний действительно рассматривает это последнее как наиболее яркую иллюстрацию силы симпатии и антипатии, поскольку вещество, которое не поддается воздействию железа и огня, двух самых жестоких агентов природы, уступает крови грязного животного.^[365]

Симпатия между живыми и неодушевленными объектами.

Кроме того, существует симпатия и антипатия между одушевленными и неодушевленными объектами. Антипатия тамариска только к селезенке внутренних органов настолько удивительна, что свиньи, которые пьют из корыт из этого дерева, при забое оказываются без селезенки, и, следовательно, больных селезенкой кормят из сосудов из тамариска.[366] Свинья без селезенки, можно вставить, является еще одним общим местом древней и средневековой науки. Смазывание ульев коровьим навозом убивает других насекомых, но стимулирует пчел, которые имеют к нему сродство (*cognatum hoc iis*),[367] вероятно, хотя Плиний этого не говорит, исходя из теории, что они самопроизвольно образуются из него. О том, что дикая капуста враждебна собакам, свидетельствует утверждение Эпихарма, что она излечивает укус бешеной собаки, но убивает собаку, если она съест ее с мясом.[368] Змеи так ненавидят ясень, что, если их окружить его листвой с одной стороны и огнем с другой, они предпочтительно убегают в пламя.[369] Бетоний также настолько антипатичен змеям, что они забивают себя до смерти, когда вокруг них очерчивается его круг.[370] Скорпионы не могут выжить в воздухе Сицилии.[371] Возможно, антипатия также является объяснением абсурдного заявления Плиния о том, что множество яблок и груш, даже если их всего несколько, очень тяжелы для вьючных животных.[372] Здесь, однако, состояние можно исправить и, возможно, установить отношения симпатии, показав животным, как мало фруктов на самом деле, или дав им немного поесть. Это сочувствие может быть даже связано с местами или религиозными обстоятельствами, Плиний делает вывод из веры в то, что жрица земли в Эгире, собираясь спуститься в пещеру и предсказать, выпивает без вреда для себя бычью кровь, которая, как предполагается, является смертельным ядом.[373]

Подобное лечит подобное.

То, что подобное лечит подобное, или, точнее и парадоксальнее, что причина болезни сама излечивает свой результат, - это еще одно представление, которое медицина Плиния разделяет с магией. Это проявляется в использовании частей тела бешеной собаки для лечения ее укуса,[374] или в растирании бедер, натертых верховой ездой, пеной изо рта лошади.[375] Укус землеройки тоже лучше всего излечивается наложением того самого животного, которое вас укусило, но подойдет и другая землеройка, и для этой цели их держат наготове в масле и грязи.[376] Укус *фаланги* можно вылечить, просто посмотрев на нее. на другое насекомое этого вида, будь то живое или мертвое.

От случаев, когда лекарство от болезни идентично ее причине, до средств, аналогичных или каким-либо образом связанных с болезнью, всего лишь короткий шаг. Плинию кажется очевидным, что камень в мочевом пузыре может быть разрушен травой, на которой растут предметы, очень похожие на жемчуг. “Ни в одной другой траве так не очевидно, для какого лекарства она предназначена; ее вид таков, что ее можно сразу узнать без знания книг”.[377] Аналогично *офитес*, шарик со змеевидными прожилками, используется как амулет против укуса змеи.[378] Митридат обнаружил, что кровь понтийских уток следует смешивать с противоядиями, потому что они питаются ядом.[379] Семя гелиотропа похоже на хвост скорпиона; если скорпионов коснуться веточкой гелиотропа, они умрут и не попадут на землю, которая им ограничена.[380] Чтобы ускорить роды женщины, ее любовник должен снять свой пояс и опоясать ее им, затем развязать, сказав, что он связал ее и освободит, а затем ему следует уйти.[381] Эпилептика можно вылечить, вбив железный гвоздь в то место, где находилась его голова, когда он падал в припадке.[382]

Принцип ассоциации.

Другими примерами ассоциации являются случаи, когда применяемым лекарственным средством является какая-либо часть животного, которая свободна от рассматриваемого заболевания или отличается противоположным состоянием здоровья. У коз и газелей никогда не бывает офтальмии, поэтому различные части их тела назначают при заболеваниях глаз.^[383] Орлы могут смотреть на солнце, поэтому их желчь полезна для глазных мазей.^[384] У птицы по имени оссифраж есть единственный кишечник, который переваривает все; конец этого кишечника служит амулетом против колик, а несварение желудка можно вылечить, просто держа зоб птицы в одной руке.^[385] Но не держи это слишком долго, иначе твоя плоть зачахнет. Вирус кобыл является ингредиентом свечи, из-за которого при горении кажутся головы лошадей;^[386] в то время как чернила *сепии* используются в свече, из-за которой при ее зажигании видны эфиопы.^[387] Эти волшебные свечи позаимствованы Плинием из трудов Анаксилая, и мы найдем их отличительной чертой средневековых коллекций экспериментов. Земля из колеи от колес телеги считается средством против укуса землеройки, потому что это существо слишком вялое, чтобы пересекать такую колею;^[388] и Плиний считает, что ни одно из достоинств, приписываемых кротам магами, не является более вероятным, чем то, что они являются противоядием от укуса землеройки, которая избегает даже колеи, в то время как кроты свободно роются в почве.^[389] Плиний находит невероятным утверждение некоторых, что корабль будет двигаться медленнее, если на борту будет правая нога черепахи,^[390] но логика магии кажется достаточно очевидной.

Волшебный перенос болезни.

В книге Плиния "Медицина" есть ряд примеров того, что можно назвать магическим переносом, при котором целью процедуры является не полное излечение от болезни, а избавление пациента от нее путем передачи ее от него какому-либо другому животному или объекту. Кишечное заболевание может быть передано щенкам, которые еще не открыли глаза, при прижати их к телу и поении молоком изо рта пациента. Они умрут от болезни, когда ее причину и точную природу можно будет определить путем их препарирования. Но в конце концов их нужно похоронить.^[391] Схваткообразные боли в кишечнике также передадутся утке, которую прижимают к брюшку. Можно избавиться от кашля, плюнув в рот лягушке, или вылечить катар, поцеловав мула,^[392] хотя в этих случаях мы не знаем, передается ли болезнь животному. Но если человек, которого ужалил скорпион, прошепчет эту новость на ухо ослу, болезнь передастся ослу.^[393] Фурункул можно снять, растерев вокруг него девять зерен ячменя, трижды обмакнув каждое зернышко левой рукой, а затем бросив их все в огонь.^[394] От бородавок избавляются, прикоснувшись к каждой зернышку нута, а затем завернув зерна в льняную ткань и бросив их за одну из них.^[395] Если корень асфоделии приложить к язвам, а затем развесить в дыму, язвы высохнут вместе с корнем.^[396] Чтобы вылечить золотушные язвы, некоторые привязывают столько дождевых червей, сколько есть язвочек, и дают им засохнуть вместе.^[397] Зуб перестанет болеть, если траву *эригерон* выкопать с железом и пациент трижды поочередно дотронется до зуба корнем и сплюнет, а затем пересадит траву на то же место, и она приживется.^[398] Если это последний случай магического переноса, возможно, мы сможем проследить ту же идею в некоторых из многочисленных примеров, в которых Плиний указывает, что животное должно быть выпущено живым после того, как какая-то его часть будет удалена или оно будет использовано в других медицинских целях.

Амулеты.

Общей характеристикой магической силы и оккультных добродетелей является то, что они часто действуют на расстоянии или без какого-либо физического контакта или прямого применения. Это проявляется в практике ношения амулетов, или, что то же самое, лигатур и подвесок, при которых предметы подвешиваются к шее или привязываются к какой-либо части тела, чтобы отвести опасность извне или вылечить внутреннюю болезнь. Примеры подобной практики в *естественной истории* почти неисчислимы. Корни подвешивают к шее на нитке;[399] лисий язык носят в браслете;[400] при ангине горло трижды обматывают ремешком из собачьей кожи, а от катара облегчают, наматывая его на пальцы.[401] Зуб перестает болеть, когда из определенного колючего растения извлекают червей, кладут с небольшим количеством хлеба в коробочку для таблеток и привязывают к руке на той же стороне тела, что и больной зуб.[402] Два постельных клопа, привязанных к левой руке шерстью, украденной у пастухов, являются оберегом от ночных лихорадок; от дневных, если вместо них завернуть в красновато-коричневую ткань.[403] Сердце стервятника - амулет от змей, диких зверей, разбойников и королевского гнева.[404] Путешественник, несущий траву *полыни*, не чувствует усталости.[405] Вредные лекарства не могут переступить порог дома и причинить вред в каком-либо доме, если морскую звезду намазать кровью лисы и прикрепить к перекладине или дверному косяку медным гвоздем.[406] Венок из трав носят не только от головной боли,[407] но и от натирания между бедер веточкой тополя, которую держат в руке.[408] Часто предметы кладут под подушку, особенно при бессоннице,[409] но любой психологический эффект исключается в том случае, когда это делается без ведома пациента.[410] Даны всевозможные спецификации относительно цвета и вида бечевки, ткани, кожи, шкатулки, гвоздя, кольца, браслета и тому подобного, в которые следует поместить или которыми следует обвязать различные драгоценные камни, травы и части животных, которые служат амулетами. Но когда нам говорят, что средство от головной боли, которое всегда помогает многим, состоит из маленькой косточки улитки, найденной между двумя тележными колесами, пропущенной через золото, серебро и слоновую кость и прикрепленной к телу собачьей шкурой; или что можно привязать к голове льняной тканью голову улитки, обезглавленной тростинкой во время утреннего кормления, особенно в полнолуние;[411] мы чувствуем, что перешли от простых амулетов, лигатур и подвесок к более сложным деталям магической процедуры.

Положение или направление.

Положение или направление часто являются важным вопросом в церемониале Плиния, как и в магии. Возможно, чаще всего это проявляется в его определении правого или левого. Больной зуб следует скарифицировать левым глазным зубом собаки; паука, которого кладут в ухо с маслом, следует ловить левой рукой;[412] эпилепсию можно вылечить, если девственница прикоснется к страдальцу большим пальцем правой руки;[413] при офтальмии правого глаза подвесьте правый глаз лягушки к шее пациента, а левый - к левому глазу;[414] при люмбаго оторвите орлиные лапы от сустава и используйте правую лапу для снятия напряжения. для правой и левой стороны при болях в левом боку.[415] Но мы уже встречали другие примеры, а также случаи использования верхней или нижней части того или иного зуба в зависимости от соответствующего расположения больного зуба в верхней или нижней челюсти.[416] Начертание кругов с предметами и вокруг них, обращенных к той или иной точке компаса, запрет оглядываться назад и упор на нахождение вещей или убийство животных между колесами тележных колес - вот другие примеры учета положения и направления с которым мы уже

встречались попутно при рассмотрении других тем. Предписание о растении, выросшем на голове статуи, и о другом, пустившем корни в решетке, брошенном в изгородь[417] также, по-видимому, в значительной степени учитывает само местоположение, в большей степени, чем сопутствующая рекомендация о траве, растущей на берегу ручья, и о другой, растущей на навозной куче.[418]

Элемент времени.

Фактор времени также важен. Операции следует выполнять до восхода солнца, ранним утром, ночью и так далее. Луна особенно хорошо видна в таких направлениях.[419] Когда нам сообщают, что страдающих кватрановой лихорадкой следует натирать черепашьим жиром, нам также говорят, что черепаха будет наиболее жирной в пятнадцатый лунный день и что пациента следует помазать на шестнадцатый.[420] Но это увеличение и убывание черепахи вместе с луной - это прежде всего вопрос астрологии и планетарного влияния, под этим заголовком мы также позже поговорим о наблюдении Плинием восхода звезды-собаки.

Соблюдение количества.

Соблюдение числа - еще одна особенность церемониала Плиния, примеры которой мы уже встречали. Он также ссылается на труды Пифагора по этому вопросу и приписывает Демокриту работу о числе четыре. В рецептах Плиния часто рекомендуется повторить операцию трижды. В случае излечения золотухи пеплом гадюк он предписывает пить его на три пальца в течение трех раз в семь дней.[421] При другом применении галльской травы со старой смазкой для колес, которая не соприкасалась с железом, пациент не только должен трижды сплюнуть вправо, но и средство будет более эффективным, если трое мужчин, представляющих три разные нации, намажут ею правый бок.[422] Добродетель числа один, однако, не полностью игнорируется. Большое значение придается смерти оленя от одной-единственной раны.[423] Иногда трое и один объединяются в одной операции, например, когда для облегчения рождения ребенка бросают через дом камень или оружие, которым одним ударом убивают трех животных - человека, кабана и медведя. Одно из открытий Пифагора, которое редко подводит, заключается в том, что нечетное количество гласных в имени ребенка предвещает хромоту, слепоту и, подобно ей, потерю трудоспособности с правой стороны тела, а четное - травмы с левой.[424] В составе смилакса от головной боли должно быть нечетное количество листьев,[425] а в рационе из улиток, назначаемых при заболеваниях желудка, следует употреблять нечетное количество.[426] Для мытья головы нужно десять зеленых листьев. ящериц отваривают в десяти *секстариях* масла,[427] а для применения, чтобы предотвратить повторный рост ресниц после их выдергивания, пятнадцать лягушек насаживают на пятнадцать камышей.[428] Человек, нацепивший определенный амулет, после этого лишается зрения пациента на пять дней.[429] И так далее.

Отношения между оператором и пациентом.

Этот последний пункт предполагает наличие еще одного неосознанного фактора в процедуре Плиния - выполнение действий с пациентом или для пациента без его ведома. Но эти и любые другие бестелесные отношения, существующие между оператором и пациентом, возможно, следует отнести к разряду симпатий и антипатий.

Заклинания.

Сила слов тесно связана с силой чисел. Плиний однажды говорит о заклинании, используемом для предотвращения града, что он не осмелился бы всерьез вставить его слова, хотя Катон в своем труде по сельскому хозяйству предписал аналогичную формулу из бессмысленных слов для лечения переломов конечностей.[430] Но Плиний не возражает против повторения заклинаний или молитв, если произносимые слова имеют какое-то значение. Он сообщает нам, что *оцимум* засеивается проклятиями и что, когда семена тмина забивают в почву, сеятели молятся, чтобы они не взошли.[431] В другом случае сеятель должен быть обнаженным и молиться за себя и своих близких.[432] В третьем случае, когда припарка должна быть наложена на воспалительную опухоль, Плиний говорит, что опытные люди считают очень важным, чтобы припарка была наложена обнаженной девственницей и чтобы оба они были обнажены. и пациент должен соблюдать пост. Прикоснувшись к страдальцу тыльной стороной ладони, она должна сказать: “Аполлон запрещает болезни усиливаться, которую сдерживает обнаженная девственница”. Затем, убрав руку, она должна повторить те же слова трижды и каждый раз вместе с пациентом плевать на землю.[433] Действительно, в другом отрывке Плиний утверждает, что в медицине существует универсальный обычай трижды сплевывать при произнесении заклинаний.[434] Возможно, считается, что сила слов увеличивается или обновляется при прочищении горла. Кроме того, время от времени произносились слова, произносимые во время сбора трав. Стригущий лишай или теттер лечат, плюя на два камня, покрытых сухим белым мхом, и растирая их друг о друга, а также повторяя греческое заклинание, которое можно перевести так: “Беги, Кантаридес, дикий волк ищет твоей крови”. [435] Абсцессы и воспаления лечат травой *резеда* и латинским переводом, который кажется неуместным, если не совсем бессмысленным, и который можно перевести так: “Резеда, заставь болезнь отступить”. Разве ты не знаешь, разве ты не знаешь, какая цыпочка выкопала эти корни? Пусть у них не будет ни головы, ни ног”. [436] В книге, следующей за этим отрывком, Плиний поднимает общий вопрос о силе слов для исцеления болезней. [437] Он приводит множество примеров веры в заклинания из современных популярных суеверий, из римской религии и из анналов истории. Он не сомневается, что римляне в прошлом верили в силу слов, и считает, что если мы принимаем установленные формы молитвы и религиозные формулы, мы также должны признать силу заклинаний. Но он добавляет, что самые мудрые люди не верят ни в то, ни в другое.

Отношение к любовным чарам и контролю над рождаемостью.

Рецепты и операции Плиния в основном связаны либо с медициной, либо с сельским хозяйством, но он также вводит, как мы видели, магические процедуры, применяемые при рождении детей, средства защиты от ядов и рептилий, а также контрчары против колдовства. Он не раз утверждает, что любовные амулеты (*аматория*) находятся за пределами его провинции, [438] в одном отрывке в качестве причины утверждается, что прославленный полководец Лукулл был убит одним из них, [439] но, тем не менее, он включает их очень много. [440] Некоторые травы используются таким образом из-за сходства формы с половыми органами, [441] еще один пример ассоциации по сходству. Плиний выступал против abortивных препаратов, а также любовных чар, [442] но процитировал из *Комментариев* Цецилия один рецепт противозачаточных средств в интересах чрезмерно плодовитых женщин, состоящий из вяза из двух маленьких червячков, найденных в теле определенного вида пауков, и завернутых в оленью шкуру до восхода солнца. Через год действие этого талисмана истекает. [443]

Плиний и астрология.

Плиний лишь малую часть своего труда посвящает звездам и небесам в противовес земным явлениям, и поэтому у него меньше поводов говорить об астрологии, чем о магии. Однако, если бы он был большим сторонником астрологии, он, несомненно, уделил бы больше места звездам и их влиянию на земные явления. Тем не менее, как мы видели, он признает, что магия и астрология неразрывно связаны во времени и что “нет человека, который не стремился бы узнать свое собственное будущее и который не думал бы, что небеса наиболее верно показывают это”.^[444] В скобках можно отметить, что общая литература того времени только подтверждает это утверждение о широком распространении астрологии; намеки поэтов подразумевают техническое знание искусства со стороны их читателей; те самые императоры, которые иногда изгоняли астрологов из Рима, сами консультировались с другими адептами. В другом отрывке Плиний говорит о людях, которые “приписывают события каждому своему светилу в соответствии с правилами рождения и верят, что Бог predetermined будущее раз и навсегда и с тех пор никогда не вмешивался в ход событий”.^[445] Этот образ мышления захватил в своем течении как ученых, так и вульгарных и привел к таким дальнейшим методам гадания, как предсказания по молнии, оракулам, гаруспикам и даже таким мелким предзнаменованиям, как по чиханию и переступанию с ноги на ногу. Кроме того, в списке людей, выдающихся в различных искусствах и науках Плиния, мы находим Бероса, статуя которого была воздвигнута афинянами в честь его мастерства в астрологическом прогнозировании.^[446] В другом месте, где он на мгновение говорит о “науке о звездах”, Плиний оспаривает теории Бероса, Нечепсо и Петосириса о том, что продолжительность человеческой жизни определяется звездами, а также выдвигает банальное возражение против доктрины происхождения, согласно которой хозяева и рабы, короли и нищие рождаются в разное время. в тот же момент.^[447] Он также скорее склонен высмеивать огромные цифры в 720 000 или 490 000 лет, установленные Эпигеном, Беросом и Критодемом для продолжительности астрономических наблюдений, зарегистрированных вавилонянами.^[448] Из таких отрывков у нас складывается впечатление, что астрология широко признана как наука, но что искусство нативности, по крайней мере, не рассматривается Плинием благосклонно. Но было бы небезопасно утверждать, что он отрицает власть звезд над судьбой человека. Действительно, в одной из глав он заявляет, что астронома Гиппарха никогда нельзя похвалить в достаточной степени, потому что он больше, чем кто-либо другой, доказал связь человека со звездами и то, что наши души являются частью неба.^[449] Когда Плиний оспаривает вульгарное представление о том, что у каждого человека есть звезда, яркость которой меняется в зависимости от его состояния, она восходит, когда он рождается, и гаснет или заходит, когда он умирает, он нападает даже не на доктрину происхождения; он отрицает, что звезды управляют судьбой человека, а не что жизнью человека управляют звезды.^[450]

Небесные знамения.

Если Плиний, таким образом, оставляет нас в неуверенности относительно отношения человека к звездам, мы также получаем противоречивые впечатления от его обсуждения различных небесных явлений, считающихся зловещими. В одном отрывке он говорит о долге благодарности человечества тем великим астрономическим гениям, которые освободили людей от их прежнего суеверного страха перед затмениями.^[451] Но он объясняет молнии как небесный огонь, извергаемый планетой Венера и “несущий предзнаменования будущего”.^[452] Он также приводит примеры из римской истории о кометах, которые предвещали катастрофу, и

излагает теорию их обозначения будущего.[453] То, что они предвещают, можно определить по направлению, в котором они летят. они движутся и от небесного тела, силу которого они получают, и, в частности, от форм, которые они принимают, и от их положения по отношению к знакам зодиака. Действительно, Плиний даже приводит примеры зловещих солнечных затмений, хотя это правда, что они также были необычно продолжительными.[454] Он также говорит нам, что многие простые люди все еще верили, что женщины могут вызывать затмения “с помощью колдовства и трав”.[455]

Звезды и мир природы.

Помимо вопроса о том, что созвездия управляют судьбой человека при рождении, общие теории Плиния о вселенной и влиянии звезд на земную природу примерно аналогичны теориям астрологии. Для него сама вселенная - это Бог, “святой, вечный, обширный, все во всем, более того, в самой истине все”.[456] а солнце - это разум и душа всего мира и главный правитель природы.[457] Планеты влияют друг на друга. Холодная звезда делает другую приближающуюся к ней бледной; горячая звезда заставляет свою соседку краснеть; ветреная планета придает близким к ней мрачный вид.[458] В определенных точках своих орбит планеты отклоняются от своего обычного курса под воздействием лучей солнца — невольная уступка гелиоцентрической теории.[459] Плиний приписывает планетам обычные астрологические качества.[460] Сатурн холодный и жесткий; Марс - пылающий огонь; Юпитер, расположенный между ними, умеренный. и целебный. Помимо своего воздействия друг на друга, планеты особенно влияют на землю.[461] Венера, например, управляет процессом зарождения у всех земных существ.[462] В некоторой степени следуя *георгики* Вергилия, Плиний утверждает, что звезды дают несомненные признаки погоды, и объясняет полезность созвездий для фермеров.[463] Он рассказывает, как Демокрит благодаря своим знаниям астрономии смог загнать урожай оливок в угол и пристыдить бизнесменов, которые осуждали философию; [464] и как в другом случае он своевременно предупредил своего брата о надвигающейся буре.[465] Но Плиний не принимает все теории астрологов о влиянии звезд на земную природу. Он повторяет, но определенно не принимая это, приписывание вавилонянами землетрясений, в частности, трем планетам,[466] и представление о том, что драгоценный камень *сандастрос* или *гарамантика*, который использовали халдеи в своих церемониях, тесно связан со звездами.[467] Он открыто недоверчиво относится к драгоценному камню *глоссопетра*, имеющему форму человеческого языка и, как предполагается, упавшему с неба во время солнечного затмения. луна и быть бесценным в селеномантии.[468]

Астрологическая медицина.

Плиний рассказывает, как врач Кринас из Марселя сколотил состояние, регулируя диету и наблюдая часы в соответствии с движением звезд.[469] Но сам он не проявляет особой веры в астрологическую медицину, полностью отвергая сложную классификацию болезней и лекарств, которую астрологи к его времени уже разработали для оборотов солнца и Луны в двенадцати знаках зодиака.[470] Однако в его собственных рецептах иногда соблюдаются астрологические соображения, как мы уже видели, особенно восход собачьей звезды и фазы луны. Плиний, действительно, утверждает, что звезда-пес оказывает огромное влияние на землю.[471] Что касается Луны, то кровь в организме человека увеличивается и уменьшается по мере ее роста и убывания, как это делают моллюски и другие существа в природе.[472]

Действительно, кропотливые исследователи обнаружили, что даже количество внутренностей полевой мыши соответствует количеству лунных дней, что муравей прекращает работу в межлунные дни и что заболевания глаз у некоторых выючных животных также увеличиваются и уменьшается вместе с луной.^[473] Но в целом медицина и наука Плиния, похоже, не настолько погружены в астрологию и не насыщены ею, как другими формами магии. В средние века этот пробел был с избытком восполнен авторитетом Птолемея, о вере которого в астрологию мы поговорим в следующей главе.

Вывод: магическое единство суеверий Плиния.

Мы попытались проанализировать содержание *Естественной истории*, выделив некоторые основные разделы и основополагающие принципы магии в трудах Плиния "Сельское хозяйство, медицина и естественные науки". Это, однако, искусственная и трудная задача, поскольку нелегко отделить материалы от церемониала или достоинства предметов от отношений симпатии или антипатии между ними. Часто один и тот же отрывок может служить иллюстрацией нескольких моментов. Возьмем, к примеру, следующее предложение: "Фрасилл утверждает, что ничто так не враждебно змеям, как крабы; ужаленные свиньи излечиваются этой пищей, а когда солнце в Раке, змеи испытывают боль".^[474] Здесь мы имеем одновременно антипатию, средства, используемые животными, характерные для магии рассуждения, основанные на ассоциации и сходстве, и веру в астрологию. И эта путаница, для иллюстрации которой можно было бы привести сотню других примеров из *Естественной истории*, демонстрирует, насколько неразрывно переплетены все те разнообразные нити, которые мы прослеживали. Все они естественным образом сочетаются друг с другом, они принадлежат к одному и тому же длительному периоду мышления, они представляют одну и ту же стадию ментального развития, все они являются частями магии.

ГЛАВА III

СЕНЕКА И ПТОЛЕМЕЙ: ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРЕДСКАЗАНИЕ И АСТРОЛОГИЯ

Seneca's *Natural Questions*—Nature study as an ethical substitute for existing religion—Limited field of Seneca's work—Marvels accepted, questioned, or denied—Belief in natural divination and astrology—Divination from thunder—Ptolemy—His two chief works—His mathematical method—Attitude towards authority and observation—The *Optics*—Medieval translations of *Almagest*—*Tetrabiblos* or *Quadripartitum* из астрологии—Влияние звезд не является неизбежным—Астрология как естественная наука—Свойства планет—Оставшееся содержание книги первой—Книга вторая: регионы—Туземцы—Будущее влияние *Тетрабиблоса*.

"Когда звезды мерцают в петлях времени."

—Байрон.

Естественные вопросы Сенеки.

В этой главе мы предварим основную тему Птолемея и его одобрение астрологии рассмотрением другого более раннего античного писателя по естественным наукам, который

был очень благосклонен к предсказаниям будущего, а именно знаменитого философа, государственного деятеля, литератора и наставника Нерона, Луция Анн Сенеки. По времени его *Естественные вопросы*, или *Проблемы природы*, представляют собой труд, немного предшествующий даже *Естественной истории* Плиния, но вряд ли он имеет такое значение в истории науки, как более объемистые труды трех великих представителей древней науки - Плиния, Галена и Птолемея. Тем не менее Сенека был хорошо известен и часто цитировался в средние века как философ-этикет или моралист, и название "*Естественные вопросы*" должно было быть использовано одним из первых средневековых пионеров естествознания, Аделардом из Бата. Сенека в любом случае - это имя, которого античной науке не нужно стыдиться. Он рассказывает нам, что в юности он уже написал трактат о землетрясениях;[475] и в настоящем трактате его цель - исследовать естественные причины явлений; он хочет знать, почему все обстоит именно так. Он осознает, что его собственный век только вступил в преддверие познания природных явлений и сил, что он только начал познавать пять из многих звезд, что "наступит время, когда наши потомки будут удивляться, что мы были невежественны в столь очевидных вещах".[476]

Изучение природы как этическая замена существующей религии.

В одном отрывке Сенека, возможно, чересчур мистически выражает свое осознание весьма несовершенных научных знаний своего времени. "Есть священные вещи, которые открываются не сразу. Элевсин хранит достопримечательности для тех, кто посетит его вновь. Природа не раскрывает свои тайны в одно мгновение. Мы считаем себя посвященными; мы стоим лишь у ее портала. Эти секреты открываются не всем подряд и не каждому встречному. Они недоступны и хранятся во внутреннем святилище".[477] Действительно, он проявляет склонность рассматривать научные исследования как своего рода религиозное упражнение или, возможно, как замену существующей религии и основу моральной философии. Он связывает физику с этикой. Его энтузиазм в изучении природных сил проявляется в значительной степени из-за того, что он верит, что они имеют возвышенный и божественный характер и стоят выше мелких человеческих дел. Он также столь же постоянно и полнее, чем Плиний, выступает против роскоши, порока и безнравственности своего времени и морализирует относительно благотворного влияния, которое естественные законы и явления должны оказывать на поведение людей. Интересно отметить, что эта привычка извлекать моральные уроки из фактов природы не была свойственна средневековым или христианским писателям.

Ограниченная область творчества Сенеки.

С такими предметами, как зоология, ботаника и минералогия, работа Сенеки имеет мало общего; она, в отличие от *естественной истории* Плиния, не включает медицину и промышленное искусство; также он, в отличие от Плиния, не цитирует знания волхвов. Явления, которые он рассматривает, - это в основном метеорологические проявления, такие как ветры, дождь, град, снег, кометы, радуги и то, что он считает смежными предметами, землетрясения, источники и реки. Возможно, он не рассматривал бы изучение овощей, животных и минералов как столь возвышенное занятие. Во всяком случае, из-за ограниченной области, которую охватывает Сенека, мы очень мало находим о чудесных лечебных и магических свойствах растений, животных и других предметов или о суеверных процедурах, которыми заполнены страницы Плиния.

Чудеса принимаются, ставятся под сомнение или отрицаются.

У Сенеки, тем не менее, есть повод повторить несколько небылиц, например, о том, что река Алфей в Греции вновь появляется в виде Аретузы на Сицилии и каждые четыре года выбрасывает нечистоты из своих глубин в те самые дни, когда на Олимпийских играх забивают жертв.[478] Он также утверждает, что живые существа зарождаются в огне; он верит в такие эффекты молнии, как удаление яда из змей, в которых она поражает; и он пересказывает старые истории о плавучих островах и водах, способных превращать белых овец в черных.[479] С другой стороны, он утверждает, что молния может вызывать смерть. с другой стороны, он квалифицирует фразы “считается” и “они говорят” утверждения о том, что определенные воды вызывают опасные кожные заболевания и что, в частности, роса, собранная в любом количестве, обладает этим пагубным свойством; и он сомневается, позволит ли купание в Ниле женщине выносить больше детей.[480] Он высмеивает городской обычай, по которому общественные сторожа были назначены предупреждать жителей о приближении грозы с градом, чтобы они могли предотвратить опасность своевременным принесением жертвы или просто уколов себе пальцы так, что из них немного потекла кровь. Он добавляет, что некоторые предполагают, что кровь может обладать каким-то оккультным свойством отталкивать грозовые тучи, но он не понимает, как в одной-двух каплях может быть такая сила, и считает, что проще считать все это ложью. В той же главе он утверждает, что в нецивилизованной древности верили, что дождь можно вызвать или прогнать заклинаниями, но что в наши дни никому не нужен философ, который учил бы его, что это невозможно.[481]

Вера в естественные предсказания и астрологию.

Но хотя он, таким образом, отвергает заклинания и практически умалчивает о естественной магии, Сенека принимает естественное гадание почти во всех его отраслях: жертвоприношении, авгурстве, астрологии и гадании по грому. Он верит, что все, что вызвано, является признаком какого-то будущего события.[482] Только Сенека считает, что каждый полет птицы не вызван прямым действием Бога, и жизненно важные органы жертвы не изменены под топором божественным вмешательством, но что все было предопределено фатальным и причинно-следственным рядом.[483] Он верит, что на все необычные небесные явления следует смотреть как на чудеса и предзнаменования. Метеор “величиной с луну появился, когда Павел был вовлечен в войну против Персея”; подобные знамения озаменовали смерть Августа и казнь Сеяна, а также предупредили о смерти Германика.[484] Но не менее верно то, что планеты в их неизменных курсах предвещают будущее. Звезды имеют божественную природу, и мы должны подходить к обсуждению их с таким же благоговением, как когда с опущенным лицом мы входим в храмы для поклонения.[485] Звезды не только влияют на верхние слои атмосферы, как земные испарения влияют на нижние, но и возвещают о том, что должно произойти.[486] Сенека использует утверждение Аристотеля о том, что кометы означают приближение бурь, ветров и непогоды, чтобы доказать, что они звезды; и заявляет, что комета является предзнаменованием плохой погоды в следующем году точно так же, как комета является предзнаменованием плохой погоды в следующем году. Халдеи или астрологи говорят, что натальная звезда человека определяет весь ход его жизни.[487] Фактически, главное, если не единственное, возражение Сенеки халдеям или астрологам, по-видимому, состоит в том, что в своих предсказаниях они принимают во внимание только пять звезд[488]. “Что? Думаешь, тебе напрасно светят так много тысяч звезд? Что еще, в самом деле, заставляет тех, кто разбирается в природе, ошибаться, как не то, что они относят нас к нескольким звездам, хотя все те, что находятся над нами, имеют долю в управлении нашей судьбой? Возможно, те, что ближе, сильнее воздействуют на нас; возможно, те, что более быстро движутся, смотрят на нас

и других животных сверху вниз с более разнообразных точек зрения. Но даже те звезды, которые неподвижны или из-за своей скорости идут вровень с остальной Вселенной и, кажется, не движутся, не лишены власти над нами”.[489] Сенека принимает теорию Бероза о том, что всякий раз, когда все звезды соединяются в знаке Рака, произойдет вселенский пожар и второй потоп, когда все они объединятся в Козероге.[490]

Гадание по раскатам грома.

Однако дольше всего Сенека останавливается на ударах молнии как предзнаменованиях будущего.[491] “Они дают, - заявляет он, - не просто признаки того или иного события, но часто возвещают целую серию событий, которым суждено произойти, и это посредством явных указов, причем гораздо более четких, чем если бы они были изложены письменно”.[492] Однако он не примет теорию о том, что молния обладает такой огромной силой, что ее вмешательство сводит на нет любые предыдущие и противоречивые предзнаменования. Он настаивает на том, что гадание другими методами имеет такую же истинность, хотя, возможно, и второстепенную важность. Далее он пытается объяснить, как опасности, о которых нас предупреждает гадание, могут быть предотвращены молитвой, искуплением или жертвоприношением, и все же цепь событий, созданная судьбой, не может быть разорвана. Он утверждает, что точно так же, как мы пользуемся услугами врачей для сохранения своего здоровья, несмотря на нашу веру в судьбу, полезно проконсультироваться с *гаруспиком*. Затем он продолжает говорить о различных классификациях ударов молнии в зависимости от характера предупреждений или ободрений, которые они приносят.

Птолемей.

От Сенеки мы переходим к более позднему и великому выразителю естествознания и прорицания, Птолемею, в следующем столетии. Возможно, он родился в Птолемаисе в Египте, но жил в Александрии. Точные годы его рождения и смерти неизвестны, и о его жизни или личности известно очень мало. Однако на время его расцвета достаточно указывает тот факт, что его первое зарегистрированное астрономическое наблюдение было сделано в 127 году, а последнее - в 151 году нашей эры. Таким образом, большая часть его работы, вероятно, была выполнена во времена правления Адриана и Антонина Пия, но, похоже, он дожил до правления Марка Аврелия. Его строго научный стиль презирует риторические приемы и литературные удачливости, и хотя он ясен и корректен, он сух и безличен.[493]

Две его главные работы.

Птолемея два главных работ, “*география*” в восьми книгах, и *ἡ μαθηματικὴ σύνταξις*, или *Альмагест* (“Аль-меуіотн), а арабы называли его, в тринадцати книгах, были так часто описываются в истории математики, астрономии, географии, и открытие того, что такие очертания их содержание не нуждаются в повторении здесь. Столь же хорошо известны ошибочные теории Птолемея о геоцентрической вселенной и о земной поверхности, на которой преобладала суша. Что более важно в настоящее время, так это отметить, что одна из этих теорий была настолько хорошо приспособлена к реальным научным наблюдениям, а другая считалась настолько аналогично основанной, что они выдерживали проверку теорией, критикой и практикой более тысячи лет.[494] Следует, однако, сказать, что *География*, по-видимому, не была переведена на латынь до начала пятнадцатого века,[495] когда Якобус Ангелус сделал перевод для папы Александра V (1409-1410), который сохранился во многих

рукописях[496], а также в печати.[497] Поэтому он не имел такого влияния и известности в латинском средневековье, как "*Альмагест*" или более краткие астрологические труды, подлинные и поддельные, распространенные под именем Птолемея.

Его математический метод.

Мы можем кратко перечислить один или два величайших вклада Птолемея в математику и естествознание и его вероятное место в истории экспериментального метода. Возможно, большее значение в истории науки, чем что-либо конкретное, что он сделал, имела его постоянная опора на математический метод как в своей астрономии, так и в своей географии. В частности, можно отметить его важный вклад в тригонометрию в виде таблицы аккордов, которую современные ученые сочли правильной с точностью до пяти знаков после запятой, и его вклад в науку картографии благодаря успешному проецированию сферических поверхностей на плоские карты.

Отношение к авторитету и наблюдению.

Птолемей частично основывал свои две великие работы на результатах, уже достигнутых более ранними учеными, особенно вслед за Гиппархом в астрономии и Маринусом в географии. Он должным образом признавал свои долги перед этими и другими авторами; восхвалял Гиппарха и рассказывал о его открытиях; и там, где он поправлял Маринуса, делал это разумно. Но хотя Птолемей пользовался прежними авторитетами, он был далек от того, чтобы полагаться исключительно на них. В "*Географии*" он многое добавляет о востоке и северных землях из отчетов римских купцов и солдат. Его намерение состояло в том, чтобы вкратце повторить то, что древние уже прояснили, и посвятить свои работы главным образом вопросам, которые оставались неясными. Его идеалом было основывать свои выводы на максимально достоверных наблюдениях; и там, где таких материалов было мало, как в случае с *Географией*, он говорит об этом в самом начале. Он также признал, что деликатные наблюдения следует повторять с большими интервалами, чтобы свести к минимуму возможность ошибки. Он разработал и описал некоторые научные приборы и провел длинную серию астрономических наблюдений. Он опередил Конта в том, что следует принять простейшую из возможных гипотез, согласующуюся с фактами, подлежащими объяснению.

The Оптика.

Помимо некоторых второстепенных астрономических работ и трактата о музыке, который, по-видимому, в значительной степени является компиляцией, Птолемею приписывается важная работа по оптике.[498] Это самое экспериментальное по методу из его произведений, хотя характеристика Александром фон Гумбольдтом его как единственного произведения в античной литературе, которое раскрывает исследователя природы в процессе физических экспериментов[499] следует рассматривать как преувеличение ввиду наших знаний о трудах других александрийцев, таких как Геро и Ктесибий. Как и в случае с некоторыми другими второстепенными работами Птолемея, греческий оригинал утерян, а также арабский текст, с которого предположительно была сделана средневековая латинская версия, единственная дошедшая до нас. Тем не менее, до сих пор существует по меньшей мере шестнадцать рукописей этой латинской версии.[500] Перевод был сделан в двенадцатом веке Евгением Палермским, адмиралом Сицилии, чье имя связано с другими переводами и который также был автором ряда греческих стихотворений.[501] Хеллер утверждает, что *Оптика* была утеряна в

начале семнадцатого века, но что рукописи этого были заново открыты Лапласом и Деламбром.[502] Во всяком случае, первая из пяти книг больше не сохранилась, хотя Бриджес считает, что Роджер Бэкон был знаком с ней в тринадцатом веке.[503] В ней рассматривались отношения между глазом и светом. Во второй книге обсуждаются условия видимости и зависимость видимого размера тел от угла зрения. Третья и четвертая книги посвящены различным видам зеркал: плоским, выпуклым, вогнутым, коническим и пирамидальным. Наиболее важной из всех является пятая и последняя книга, в которой диоптрика и рефракция обсуждаются в первый и единственный раз за все дошедшие до нас работы древности,[504] при условии, что *оптика* действительно дошла в своем нынешнем виде со времен Птолемея. Его авторство было поставлено под сомнение, потому что тема рефракции не упоминается в *Альмагесте*, хотя даже астрономическая рефракция обсуждается в *Оптике*. [505] Де Морган также возражает, что автор "*Оптики*" уступает Птолемею в знании геометрии.[506] Возможно, произведение Птолемея получило средневековые дополнения, либо на арабском, либо на латыни, в дошедшей до нас версии; возможно, таким дополнением является вся пятая книга. То, что произведения, которые не принадлежали Птолемею, могли быть приписаны ему в средние века, видно из "*Катоптрики*" Герона, латинский перевод которой с греческого озаглавлен в рукописях "*Ptolemaei de speculis*".[507]

Средневековые переводы *Альмагеста*.

Если существует, как и в других параллельных случаях, вероятность того, что средневековый период выдал свои собственные недавние открытия за авторитетное имя Птолемея, то также есть уверенность в том, что он сделал подлинные работы Птолемея во многом своими. Это можно проиллюстрировать на примере *Альмагеста*. На пороге средневековья этот труд был прокомментирован Паппом и Теоном в Александрии в четвертом веке и Проклом в пятом веке. Латинский перевод Боэция не сохранился, но книга пользовалась большой репутацией среди арабов, была переведена в Багдаде в начале девятого века и переработана позже, в том же столетии, Табитом бен Коррой. В двенадцатом веке она была переведена на латынь как с греческого, так и с арабского. Перевод, наиболее известный в средние века, был выполнен в Толедо в 1175 году знаменитым переводчиком Жераром Кремонским. Однако недавно профессорами Хаскинсом и Локвудом был обнаружен [508] сицилийский перевод, сделанный непосредственно с греческого текста примерно за десять или двенадцать лет до перевода Джерарда. Есть две рукописи этого сицилийского перевода в Ватикане и одна во Флоренции, свидетельствующие о том, что в нем было по крайней мере немного итальянской валюты. Репутация Джерарда и многие другие его астрономические и астрологические переводы, вероятно, объясняют большую распространенность его версии, или, возможно, богословская оппозиция естествознанию, о которой анонимный сицилийский переводчик говорит в своем предисловии, оказала некоторое влияние на предотвращение распространения его версии.

The Тетрабиблос или *Четырехчастный*.

Из подлинных работ Птолемея наиболее актуальной и значимой для нашего исследования является его *Тетрабиблос*, *Четырехчастный* труд, или четыре книги о том, как звезды управляют человеческой жизнью. По-видимому, она была переведена на латынь Платоном из Тиволи в первой половине двенадцатого века [509] до того, как *Альмагест* или *География* появились на латыни. В середине тринадцатого века Эгидиус де Тебальдис, ломбардец из города Парма, дополнительно перевел комментарий Хали Хебена Родана к

Четырехчастному.[510] В ранних латинских изданиях[511] текст соответствует средневековому переводу; в нескольких изданиях, содержащих греческий текст, есть другая латинская версия, переведенная непосредственно с этого греческого текста.[512]

Подлинное отражение одобрения астрологии Птолемеем.

В *Тетрабиблосе* искусство астрологии получает одобрение и изложение от, возможно, самого способного математика и ближайшего научного наблюдателя того времени или, по крайней мере, от того, кто казался таковым последующим поколениям. Следовательно, с того времени астрология смогла укрыться от любой критики под эгидой его авторитета. Не то чтобы у нее был недостаток в других представителях и защитниках с великим именем и способностями.

Естественно, подлинность *Тетрабиблоса* была поставлена под сомнение современными поклонниками эллинской философии и науки, которые хотели бы сохранить репутацию великих людей прошлого свободной от всякого налета суеверий. Но Франц Болль показал, что это авторство Птолемея, проведя тщательное сравнение с другими его работами.[513]

Астрологический *Сентилоквиум* или *Карпос*, а также другие трактаты о гадании и астрологических образах, приписываемые Птолемею в средневековых латинских рукописях, вероятно, являются поддельными, но нет никаких сомнений в его вере в астрологию. Немецкие исследователи, как обычно, считают своего любимого Посидония основным источником большей части *Тетрабиблоса*, но это не имеет большого значения для нашего настоящего исследования.

Обоснованность астрологии.

В *Тетрабиблосе* Птолемей впервые вступает в спор относительно обоснованности искусства судебной астрологии. Если его замечания в этой связи и не были уже банальными утверждениями, то вскоре они стали рассматриваться как прописные истины. Законы астрономии неоспоримы, говорит Птолемей, но искусству предсказывать человеческие дела по движению звезд можно противостоять с большей долей разума. Противники астрологии возражают, что это искусство неопределенно и что оно бесполезно, поскольку события, предопределенные силой звезд, неизбежны. Птолемей начинает свой аргумент в пользу искусства, предполагая как очевидное, что определенная сила распространяется с небес на все вещи на земле. Если невежественные моряки способны судить о будущей погоде по небу, то высококвалифицированный астроном должен быть в состоянии предсказать ее влияние на человека. Само искусство не следует отвергать, потому что им часто злоупотребляют самозванцы, и Птолемей признает, что оно еще не доведено до совершенства и что даже опытный исследователь часто допускает ошибки из-за незавершенного состояния человеческой науки. Во-первых, Птолемей считает доктрину о природе материи, которой придерживались в его время, скорее гипотетической, чем достоверной. Другая трудность заключается в том, что старые конфигурации звезд небезопасно использовать в качестве основы для современных прогнозов. Действительно, различные возможные положения звезд и различное возможное расположение земной материи по отношению к звездам настолько разнообразны, что трудно собрать достаточное количество наблюдений, на которых можно было бы основывать правила общего суждения. Более того, такие соображения, как разнообразие мест, обычаев и образования, должны приниматься во внимание при предсказании будущего разных людей, родившихся под одними и теми же звездами. Но хотя по этим причинам предсказания часто терпят неудачу, все же это искусство заслуживает

осуждения не больше, чем человек отвергает искусство мореплавания из-за частых кораблекрушений.

Влияние звезд не является неизбежным.

Неправда и то, что искусство бесполезно, потому что веления звезд неизбежны. Часто преимуществом является предварительное знание даже того, чего нельзя избежать. Даже предсказание катастрофы служит для того, чтобы ненавязчиво сообщать новости. Но не все предсказания неизбежны и неизменны; это верно только в отношении движения самого неба и событий, к которым оно имеет исключительное отношение. “Но другие явления, которые возникают не только из-за движения неба, легко изменяются применением противоположных средств”, точно так же, как мы можем частично излечить отран и болезней или нейтрализовать летнюю жару с помощью охлаждающих средств. Египтяне всегда считали астрологию полезной в медицинской практике.

Астрология как естественная наука.

Далее Птолемей переходит к изложению природы и силы звезд “согласно наблюдениям древних и в согласии с естественной наукой”. Позже, когда он доходит до предсказания конкретных событий, он по-прежнему заявляет, что “повсюду следует закону естественной причинности”, а в третьем отрывке он заявляет, что “опустит все те вещи, которые не имеют вероятной естественной причины, которые, тем не менее, многие исследуют с любопытством и чрезмерностью: я также не буду накапливать предсказания с помощью жребия или чисел, которые ненаучны, но я буду рассматривать те, которые имеют исследованную достоверность, основанную на положениях звезд и свойствах мест”. Связывание положения звезд с земными регионами — это искусство, которое хорошо сочетается с другими занятиями Птолемея астрономом и географом! *Тетрабиблос* был назван “капитуляцией науки”,^[514] но не было ли это более истинным гаданием, очищенным и ставшим научным?

Свойства планет.

Рассматривая сначала свойства семи планет, Птолемей связывает каждое из них с одним или несколькими из четырех элементарных качеств: горячим, холодным, сухим и влажным. Таким образом, солнце согревает и в некоторой степени сушит, ибо чем ближе оно подходит к нашему полюсу, тем больше тепла и засухи оно производит. Луна влажная, так как находится близко к земле и подвергается воздействию паров последней, в то время как ее влияние делает другие тела мягкими и вызывает гниение. Но он также немного нагревается благодаря лучам, которые получает от солнца. Сатурн охлаждает и в некоторой степени сушит, поскольку он удален от солнечного тепла и влажных паров земли. Марс излучает испепеляющий жар, на что указывают его цвет и близость к солнцу. Юпитер, расположенный между холодным Сатурном и жгучим Марсом, имеет довольно тепловатую природу, но больше тяготеет к теплу и влажности, чем к их противоположностям. То же самое происходит и с Венерой, но наоборот, поскольку она нагревает меньше, чем Юпитер, но больше увлажняет, ее большая поверхность улавливает много паров с соседней земли. На Меркурии, расположенном одинаково близко к Солнцу, Луне и земле, не преобладают ни засуха, ни сырость, но скорость движения этой планеты делает ее мощной причиной внезапных изменений. В целом, планеты оказывают доброе или злое влияние, поскольку они изобилуют двумя богатыми и живительными качествами - теплом и влажностью, или вредными - холодом и засухой. Влажные звезды, такие как Луна и Венера,

женского рода; Меркурий среднего рода; остальные планеты мужского рода. Однако пол планеты также может быть определен в соответствии с ее положением по отношению к солнцу и горизонту; а изменения во влияниях, оказываемых планетами, отмечаются в соответствии с их положением или отношением к солнцу. Это обсуждение свойств планет не является ни убедительным, нинаучным. Кажется, что кругом спорят о том, чтобы их воздействие на землю в такой степени зависело от того, что они сами подвергались воздействию паров с земли. Действительно, мы весьма удивлены, что такой астроном, как Птолемей, вообще считает, что пары с земли влияют на планеты. Но его рассуждения - это, по крайней мере, попытка, пусть и слабая, выразить могущество планет в физических терминах.

Оставшееся содержание первой книги.

Далее Птолемей переходит к обсуждению силы неподвижных звезд, которая, по-видимому, зависит от их положения в созвездиях и их отношения к планетам. Затем он говорит о влиянии четырех времен года и четырех сторон света, каждую из которых он соотносит с одним из четырех качеств: горячим, холодным, сухим и влажным. Обсуждением знаков зодиака, их деления по Домам и соотношений в *Тригонах* или *Триплицитах* или группах из трех, связанных с четырьмя качествами, возвышения планет в знаках и других разделений знаков и отношений планет к ним заканчивается первая книга.

Книга вторая: Регионы.

Вторая книга начинается с того, что проводится различие между предсказанием событий для целых регионов или стран, таких как войны, эпидемии, голод, землетрясения, ветры, засуха и непогода, и предсказанием событий в жизни отдельных людей. Птолемей считает, что события, которые затрагивают большие территории или целые народы и города, вызваны более значительными причинами, чем действия отдельных людей, а также что для правильного прогнозирования в отношении отдельного человека необходимо знать его регион и национальность. Он характеризует обитателей трех великих климатических зон,^[515] делит обитаемый мир на Европу, Ливию и две части для Азии в стиле Т-карт и подразделяет их на разные страны, народы которых описаны, включая такие расы, как амазонки. Влияние звезд меняется как во времени, так и в месте, так что период жизни любого человека так же важно принимать во внимание, как и его национальность. Птолемей также обсуждает, как небесные тела влияют на *род* событий, что в значительной степени зависит от знаков зодиака, а также как они определяют их качество, хорошее или плохое, и вид, который зависит от доминирующих звезд и их соединений. Следовательно, он дает список вещей, которые находятся под властью каждой планеты. Оставшаяся часть второй книги посвящена главным образом предсказанию ветра и погоды на год, а также другим метеорологическим явлениям, таким как кометы.

Уроженцы.

Последние две книги посвящены предсказанию событий в жизни людей со звезд, другими словами, науке о происхождении, или генетиалогии. В третьей книге обсуждается зачатие и рождение, как составлять гороскоп — Птолемей настаивает, что астрология - единственный надежный инструмент для определения точного времени; солнечные или водяные часы не подойдут — и как предсказывать родителей, братьев и сестер, пол, близнецов, рождение уродов, продолжительность жизни, физическое телосложение родившегося ребенка и то, какие несчастные случаи и болезни могут с ним случиться, и, наконец, умственные черты и дефекты.

Четвертая книга посвящена не столько природе личности, сколько предсказанию внешних событий, которые выпадают на долю индивида: почестям, должности, браку, потомству, рабам, путешествиям и тому, какой смертью он умрет. Птолемей в начале четвертой книги делает различие в том, что, в то время как в третьей книге он рассматривал вопросы, предшествующие рождению или непосредственно связанные с рождением, или которые касаются темперамента индивида, теперь он будет иметь дело с теми, которые находятся вне тела и которые происходят с индивидом извне. Но, конечно, трудно проводить такое различие со всей последовательностью.

Будущее влияние *Тетрабиблоса*.

Огромное влияние *Тетрабиблоса* проявляется не только в средневековых арабских комментариях и латинских переводах, но и более непосредственно в астрологических трудах приходящей в упадок Римской империи, когда такие астрологи, как Гефесттион из Фив,^[516] Павел Александрийский и Юлий Фирмикус Матернус цитируют его как ведущую авторитетную работу. Только противники астрологии, по-видимому, оставались в неведении относительно *Тетрабиблоса*, продолжая критиковать искусство, которое не относится к изложению его Птолемеем или на которое он дал конкретный ответ. Таким образом, Секст Эмпирик, нападая на астрологию около 200 г. н.э., не упоминает *Тетрабиблос*, а некоторые христианские критики астрологии, по-видимому, не читали его. Были ли неоплатоники, Порфирий и Прокл, написали введение и комментарий к нему, оспаривается.

ГЛАВА IV ГАЛЕН

Я . Человек и его время

Недавнее невежество в отношении Галена—Его объемистых работ—Рукописная традиция его работ—Его яркая личность—Рождение и происхождение—Философское и медицинское образование—Первый визит в Рим—Отношения с императорами; более поздняя жизнь—Его неблагоприятное представление об ученом мире—Коррупция медицинской профессии—Отсутствие реального поиска истины—Бедные врачи и студенты—медики—Медицинские открытия его времени—Торговля наркотиками—Императорские склады —Частные поставки лекарств Галеном—Средиземноморская торговля—Махинации торговцев дикими зверями—Идеал анонимности Галена—Древняя книжная торговля — Фальсификация и ошибки в рукописях—Гален как исторический источник—Древнее рабство—Общественная жизнь; еда и вино—Намеки на иудаизм и христианство—Монотеизм Галена—Христианские читатели Галена.

II. Его медицина и экспериментальная наука

Четыре элемента и четыре качества —Его критика атомизма—Применение теории четырех качеств в медицине—Его терапия устарела—Некоторые из его медицинских представлений—Два его случая—Его способность к быстрому наблюдению и умозаключениям—Его удачные догадки—Склонность к научным измерениям—Психологические тесты с пульсом—Анатомия и физиология Галена—Эксперименты по вскрытию—Он когда-нибудь вскрывал человеческие

тела?—Вскрытие животных—Хирургические операции—Аргумент Галена о замысле—Вопросы, касающиеся души—Отсутствие сверхъестественной силы в медицине—Экспериментальный инстинкт Галена—Его отношение к авторитетам—Негативная критика авторов прошлого—Его оценка Диоскорида—Догматизм Галена; логика и опыт—Его рассказ об эмпирике—Как эмпирики могли критиковать Галена—Стандарт разума и опыта Галена—Простые вещества, познаваемые только через опыт—Опыт и наука о пище—Опыт и соединения—Предложения экспериментального метода—Сложность медицинского эксперимента—Эмпирические средства —Влияние Галена на средневековый эксперимент — Его более общее средневековое влияние.

III. *Его отношение к магии*

Обвинения в магии против Галена—Его обвинения в магии против других—Талисманы и чудотворцы—Вещества животного происхождения, недопустимые в медицине—Отвратительность древней медицины—Части животных—Некоторый скептицизм—Доктрина оккультной добродетели—Сила мяса гадюк—Териак—Магические соединения—Амулеты—Заклинания и символы—Вера в магию умирает с трудом—*О легко доступных лекарствах*—Образцы ее суеверного содержания—Внешние признаки темперамента внутренних органов—Удивительные утверждения, повторяемые Маймонидом—Сны—Отсутствие астрологии в большинстве работ Галена по медицине —*Предсказание болезней с помощью астрологии*—Критические дни—*По истории философии*—Гадания и демоны—Небесные тела.

ἀλλ' εἴ τις καταγνώμῃ τοῦδε, ὁμολογῶν τὸ πάθος τοῦ μὲν ὁ παρ' ὅλον ἑμαυτοῦ τὸν βίον ἔπαθον, οὐδενὶ πιστεύσας τῶν διηγουμένων τὰ τοιαῦτα, πρὶν πειραθῆναι καὶ αὐτὸς ὧν δυνατόν ἦν εἰς πεῖραν ἐλθεῖν με.

Kühn, IV, 513.

διὸ καὶ μετ' ἐμέ τις ὁμοίως ἐμοὶ φιλόπονός τε καὶ ξηλωτικός ἀληθείας γένηται, μὴ προπετιῶν ἐκ δυοῖν ἢ τριῶν χρήσεων ἀποφαιnéσθω. πολλάκις γὰρ αὐτῷ φανεῖται διὰ τῆς μακρᾶς πείρας ὥπερ ἐφάνη καὶ μοι ...

Kühn, XIII, 96-1.

χρὴ γὰρ τὸν μέλλοντα γνῶσεσθαι τι τῶν πολλῶν ἄμεινον εὐθὺς μὲν καὶ τῇ φύσει καὶ τῇ πρώτῃ διδασκαλίᾳ πολὺ τῶν ἄλλων διενεγκεῖν ἐπειδὴ δὲ γένηται μειράκιον ἀληθείας τινὸς ἔχειν ἐρωτικὴν μανίαν ὥπερ ἐνθουσιῶντα, καὶ μήθ' ἡμέρας μήτε νυκτὸς διαλείπειν σπεύδοντά τε καὶ συντεταμένον ἐκμαθεῖν, ὅσα τοῖς ἐνδοξοτάτοις εἴρηται τῶν παλαιῶν· ἐπειδὴ δ' ἐκμάθη, κρίνειν αὐτὰ καὶ βασανίζει χρόνῳ παμπόλλῳ καὶ σκοπεῖν πόσα μὲν ὁμολογεῖ τοῖς ἐναργῶς φαινομένοις πόσα δὲ διαφέρεται καὶ οὕτως τὰ μὲν αἰρεῖσθαι τὰ δ' ἀποστρέφεισθαι.

Кюхв , II , 179.

“Но если кто-нибудь обвинит меня в этом, я признаюсь в своей болезни, от которой я страдал всю свою жизнь, - не доверять никому из тех, кто делает подобные заявления, пока я не проверю их на себе, насколько это было возможно для меня”.

Итак, если кто-нибудь после меня станет таким же, как я, любящим труд и ревностным к истине, пусть он не делает поспешных выводов из двух или трех случаев. Ибо часто он будет просветляться благодаря долгому опыту, точно так же, как это было со мной”. (Примечательно, что Птолемей аналогичным образом отзывался о своем предшественнике Гиппархе как о

“любителе тяжелого труда и истины” — φιλόπονον καὶ φιλαλήθεα, цитируется Орром (1913), с. 122.)

“Ибо тот, кто хочет понимать какой-либо вопрос лучше, чем это делает большинство людей, должен сразу же сильно отличаться от других людей своим характером и самым ранним образованием. И когда он становится юношей, он должен быть безумно влюблен в истину и охвачен энтузиазмом по отношению к ней, и не сдаваться ни днем, ни ночью, но стремиться вперед и напрягать каждый нерв, чтобы узнать все, что говорили самые известные древние. Но, узнав это, он должен судить о том же самом и подвергать это испытанию в течение долгого, долгого времени и наблюдать, что согласуется с видимыми явлениями, а что нет, и таким образом принимать одно и отвергать другое”.

I. Человек и его время

Недавнее незнание Галена.

В конце девятнадцатого века один английский исследователь истории медицины сказал: “Гален настолько недоступен для английских читателей, что о нем трудно узнать из первых рук”.^[517] Другой писал: “Возможно, нет другого примера человека равного интеллектуального уровня, которого так упорно не понимали и даже неверно истолковывали”.^[518] Третьим препятствием для более полного понимания Галена было то, что, хотя более критические издания некоторых отдельных работ были опубликованы Хельмрайхом и другими в последние годы. times,^[519] со времен Кюна столетие назад не появилось ни одного полного издания его работ,^[520] которое сейчас считается очень ошибочным.^[521] Четвертой причиной пренебрежения или непонимания Галена, вероятно, является то, что у него так много всего, что нужно прочитать.

Его объемные произведения.

Атений заявил, что Гален написал больше трактатов, чем любой другой грек, и хотя многие из них в настоящее время утрачены, особенно его логические и философские труды, его собрание дошедших до нас работ в греческом тексте и латинском переводе занимает около двадцати томов, в среднем по тысяче страниц каждый. Когда мы добавим, что часто отсутствуют заголовки глав или другие краткие подсказки к содержанию,^[522] которые должны быть изучены медленно и тщательно, поскольку некоторые из наиболее ценных фрагментов информации поступают совершенно случайно или в результате неожиданного отступления; что ошибки в печатном тексте и техническая лексика с множеством слов, отсутствующих в большинстве классических словарей, увеличивают трудности читателя;^[523] и что мало что в тексте, если вообще что-либо, имеет какую—либо медицинскую ценность, в то время как большая его часть является достаточно унылым чтением даже для человека, увлеченного историческим интересом. , особенно если у человека нет технических знаний в области медицины и хирургии: - когда мы рассматриваем все эти сдерживающие факторы, мы не удивляемся, что Гален малоизвестен. “Немногие врачи или даже ученые в наши дни, ” продолжает цитированный выше английский историк медицины, - могут утверждать, что ознакомились с этим обширным собранием; я, конечно, меньше всех. Я могу только притвориться, что коснулся края, особенно анатомических и физиологических работ”.^[524]

Рукописная традиция произведений Галена.

Хотя труды Галена столь объемны, они дошли до нас по большей части в сравнительно поздних рукописях,[\[525\]](#) и в некоторой степени, возможно, только в своей средневековой форме. Сохранившиеся рукописи греческого текста в основном относятся к пятнадцатому веку и отражают энтузиазм гуманистов, которые надеялись, возродив изучение Галена в оригинале, извлечь из него что-то новое и лучшее, чем было у схоластов. В этом ожидании они, по-видимому, были по большей части разочарованы; средние века уже слишком основательно впитали Галена. Если это правда, как утверждает доктор Пейн,[\[526\]](#), что главным оригинальным вкладом в медицинскую науку периода Возрождения были работы людей, получивших греческое образование, то это произошло потому, что, когда им не удалось извлечь какие-либо новые идеи из греческих текстов, они обратились к более многообещающему пути экспериментальных исследований, который уже отстаивали как Гален, так и средневековые. Объемистые средневековые латинские переводы[\[527\]](#) Галена старше большинства дошедших до нас греческих текстов; есть также версии на арабском и сирийском языках.[\[528\]](#) Для последних пяти книг *Анатомических упражнений* единственный дошедший до нас текст - арабская рукопись, еще не опубликованная.[\[529\]](#)

Яркая личность Галена.

Если о Галене в целом известно так мало, то это не потому, что он был непривлекательной личностью. Нетрудно также выделить основные события его жизни. Его работы содержат необычайно много личной информации, и на протяжении всего своего творчества, если только он не просто переписывает прошлые рецепты, он говорит как живой человек, подробно описывая случаи повседневной жизни и производя на читателя яркое и неподдельное впечатление реальности. Даремберг утверждает[\[530\]](#), что буйство его воображения и тщеславие часто вызывают у нас улыбку. Это правда, что его фармакология и терапия часто кажутся нам смешными, но он не воображал их, они были медициной его времени. Это правда, что он упоминает случаи, которые он вылечил, и те, в которых были виноваты другие врачи, но официальные военные депеши делают то же самое с их собственными победами и поражениями противника. *Vae victis!* По крайней мере, в случае Галена потомки долгое время подтверждали его собственный вердикт. Какой бы скучной или устаревшей ни была его медицина сейчас, его научные и интеллектуальные идеалы и любовь к тяжелой работе в своем искусстве все еще являются живой силой, в то время как читатель его страниц часто чувствует, что возвращается в римский мир второго века. Таким образом, “магия литературы”, цитируя прекрасное высказывание Пейна, “объединяет мыслителей, разделенных пространством и временем”.[\[531\]](#)

Рождение и происхождение.

Гален — кажется, его не звали Клавдием до эпохи Возрождения — родился около 129 г.н.э.[\[532\]](#) в Пергаме в Малой Азии. Его отец, Никон, был архитектором и математиком, обучался арифметике, геометрии и астрономии. Многие из этого образования он передал своему сыну, но еще более ценными, по мнению Галена, были его заповеди не следовать ни за какой сектой или партией, но слушать и судить их всех, презирать честь и прославление и возвеличивать только истину. Этому учению Гален приписывает свой собственный мирный и безболезненный

жизненный путь. Он никогда не горевал о потере имущества, но каким-то образом умудрялся выживать. Он не очень возражал, когда некоторые поносили его, думая вместо того, чтобы хвалить его. Позже Гален с большой любовью вспоминал о своем отце и говорил о том, что ему самому очень повезло иметь в качестве родителя такого мягчайшего, справедливого, честнейшего и гуманного из людей. С другой стороны, главное, чему он научился у своей матери, - это избегать ее недостатков в виде острого характера и язычка, которыми она делала жизнь их домашних рабов невыносимой и ругала его отца хуже, чем Ксантиппа когда-либо ругала Сократа.[533]

Образование в области философии и медицины.

В одной из своих работ Гален говорит о страстной любви и энтузиазме к истине, которые владели им с детства, так что он ни днем, ни ночью не прекращал ее поисков.[534] Он понял, что для того, чтобы стать настоящим ученым, с самого начала требовались как высокая природная квалификация, так и превосходное образование. После четырнадцати лет он слушал лекции различных философов, платоников и перипатетиков, стоиков и эпикурейцев; но примерно в семнадцать лет, предупрежденный сном своего отца,[535] он обратился к изучению медицины. Этот эпизод из сна показывает, что ни Гален, ни его отец, несмотря на их образование и интеллектуальные стандарты, не были свободны от распространенной веры в оккультные влияния, о которых мы найдем еще много примеров в работах Галена. Гален сначала в течение четырех лет изучал медицину у Сатира в его родном городе Пергаме, затем у Пелопса в Смирне, позже у Нумизиана в Коринфе и Александрии.[536] Это было примерно в то время, когда великий математик и астроном Птолемей завершал свои наблюдения[537] в окрестностях Александрии, но Гален не упоминает его, несмотря на его собственное убеждение, что первоклассный врач также должен знать такие предметы, как геометрия и астрономия, музыка и риторика.[538] Однако интерес Галена к философии сохранялся, и он написал множество логических и философских трактатов, большинство из которых утрачено.[539] Его отец умер, когда ему было двадцать, и именно после этого он уехал учиться в другие города.

Первый визит в Рим.

Гален вернулся в Пергам, чтобы практиковать, и, когда ему было всего двадцать девять, пять понтификов подряд назначили его врачом гладиаторов.[540] В возрасте тридцати лет он впервые поселился в Риме.[541] В статье о Галене в Pauly-Wissowa говорится, что он был изгнан из Рима чумой, а в *De libris propriis* он говорит, что “когда там разразилась великая чума, я поспешно уехал из города на родину”. [542] Но в “О прогнозировании и эпигенеме” его объяснение состоит в том, что он почувствовал отвращение к злобе завистливых столичных врачей и решил вернуться домой, как только там прекратится мятеж.[543] Тем временем он остался и приобрел большую известность своими исцелениями, но их зависть и противодействие умножились, так что вскоре, когда он узнал, что с мятежом покончено, он вернулся в Пергам.

Отношения с императорами: дальнейшая жизнь.

Однако его слава достигла императорских ушей, и вскоре он был вызван в Аквилею, чтобы встретиться с императорами, направлявшимися на север против вторгшихся германцев. Вспышка чумы там помешала им немедленно продолжить кампанию,[544] и Гален утверждает, что императоры бежали в Рим с небольшим количеством войск, оставив остальных страдать от

чумы и холодной зимы. По дороге умер Луций Вер, и когда Марк Аврелий наконец вернулся на фронт, он позволил Галену вернуться в Рим в качестве придворного врача Коммода.[545] Распространенность чумы в это время иллюстрируется третьей встречей Галена с ней в Азии, когда он утверждает, что спас себя и других путем тщательного заражения венами.[546] Война длилась гораздо дольше, чем ожидалось, и тем временем Гален был занят в основном литературными трудами, завершив ряд работ. В 192 году некоторые из его сочинений и других сокровищ были утеряны во время пожара, уничтожившего Храм Мира на Священном Пути. У него самого не было другого экземпляра некоторых из тех работ, которые погибли таким образом. В одной из своих работ о сложных лекарствах он объясняет, что у некоторых людей могли быть первые две книги, которые уже были опубликованы, но что они погибли вместе с другими в магазине на Сакра Виа, когда были уничтожены все святилище мира и великие библиотеки на Палатинском холме, и что его друзья, ни у кого из которых не было копий, умоляли его начать работу заново.[547] Гален был еще жив и писал в первые годы правления династии Северы и, вероятно, умер около 200 года.

Его неблагоприятное представление об ученом мире.

Хотя зависть других римских врачей и их обвинения в том, что он прибегал к магическим искусствам и прорицаниям в своих чудесных предсказаниях и излечениях, возможно, не были единственной и истинной причиной временного отъезда Галена из столицы, вероятно, есть большая доля правды в картине, которую он рисует о медицинской профессии и образованном мире своего времени. Есть слишком много других древних свидетелей, от энциклопедиста Плиния и сатирика Ювенала до юриста и астролога четвертого века Фирмика, которые обосновывают свои обвинения, чтобы позволить нам объяснить их как результат личной горечи или пессимизма. Мы чувствуем, что эти люди жили в интеллектуальном обществе, где фракции и злодейство, суеверия, мелкобуржуазность и личная вражда были более очевидны, чем в более спокойном и, будем надеяться, более терпимом ученом мире нашего времени. Эгоизм и притворство, личные симпатии и антипатии, несомненно, все еще играют свою роль, но здесь нет страстной вражды и открытой войны с ножом в каждой руке. *Воинственный статус*, возможно, все еще характерен для политики и делового мира, но ученые, похоже, могут жить в мире. Возможно, это происходит потому, что у представителей образованных профессий меньше перспектив на мирские блага, чем во времена Галена. Возможно, это связано с ростом беспристрастного научного духа, неписаных кодексов вежливости и этики в ведущих ученых профессиях и государственных законах, касающихся таких вопросов, как патенты, авторское право, профессиональные степени, чистая пища и чистые лекарства. Возможно, в неудовлетворительных отношениях между теми, кто должен был быть наиболее образованными людьми того времени, мы можем видеть важный симптом интеллектуального и этического упадка древнего мира.

Коррупция медицинской профессии.

Гален утверждает, что многие устают от долгой борьбы с коварными и порочными людьми, которую они пытались вести, полагаясь только на свою эрудицию и честный труд, и с отвращением удаляются от обезумевшей толпы, чтобы спастись достойным уходом на пенсию. Особенно его поражает коварство известных римских врачей. Хотя они и живут в городе, они представляют собой шайку разбойников, таких же настоящих, как горные разбойники. Он склонен объяснять мошенничество римских врачей по сравнению с врачами из небольшого

города тем фактом, что в других местах люди не так соблазняются величиной возможной выгоды и что в маленьком городке все известно всем остальным, и сомнительные практики не могут ускользнуть от всеобщего внимания. Богатые люди Рима становятся легкой добычей этих недобросовестных практиков, которые готовы льстить им и играть на их слабостях. Эти богатые люди могут видеть пользу арифметики и геометрии, которые позволяют им правильно вести свои книги и строить дома для своего домашнего комфорта, а также гадания и астрологии, из которых они стремятся узнать, чьими наследниками они будут, но они не понимают чистой философии, кроме риторической софистики.[548]

Отсутствие настоящего поиска истины.

Гален не раз жаловался, что в его время не было настоящих искателей истины, но все стремились к деньгам, политической власти или удовольствиям. "Вы очень хорошо знаете, - говорит он одному из своих друзей в *"De methodo medendi"*, - что не пять человек из всех, с кем мы встречались, предпочитают быть мудрыми, а не казаться.[549] Многие выставляют напоказ себя в медицине и других искусствах, не имея настоящих знаний.[550] Гален несколько раз выражает свое презрение к тем, кто проводит утро, приветствуя своих друзей, а вечера - в попойках или за ужином с богатыми и могущественными. Тем не менее, даже его друзья упрекали его в том, что он слишком много учится и больше никуда не выходит. Но пока они тратили свои часы впустую, он тратил свои, сначала изучая все ценное, что открыли древние, затем проверяя и практикуя то же самое.[551] Более того, в наши дни многие пытаются научить других тому, чего сами никогда не достигали.[552] Фессал не только заискивал перед богатыми, но и привлек многих учеников, предложив обучать их медицине за шесть месяцев.[553] Вот почему портные, красильщики и кузнецы отказываются от своего искусства, чтобы стать врачами. Сам Фессал, как нелюбезно насмехается Гален, получил образование у отца, который плохо выщипывал шерсть в женских покоях.[554] Действительно, сам Гален яростью своих оскорблений и периодической страстностью своей враждебности в спорах с другими людьми или медицинскими школами иллюстрирует то состояние войны в интеллектуальном мире его эпохи, к которому мы уже обращались.

Бедные врачи и студенты-медики.

Мы предположили, что во времена Галена обучение по сравнению с другими профессиями приносило больше прибыли, чем в наши дни, но тогда были бедные врачи и студенты-медики, а также те, кто жаждал наживы или общался с богатыми. Многие врачи не могли позволить себе использовать более редкие или более сильные препараты и ограничивались легко доставаемыми, недорогими и простыми в домашнем использовании лекарствами.[555] Многие из его сокурсников рассматривали план Галена выслушать все различные медицинские секты, сравнить их достоинства и проверить их обоснованность как совет к недостижимому для них совершенству.[556] Они со слезами на глазах говорили, что этот курс был очень хорош для него с его острым гением и богатым отцом за спиной, но что им не хватало денег, чтобы продолжить высшее образование, возможно, они уже потеряли драгоценное время из-за неудовлетворительных учителей или чувствовали, что у них недостаточно разборчивости, чтобы выбрать для себя то, что выгодно, из нескольких конфликтующих школ.

Медицинское открытие во времена Галена.

Гален был, как уже было очевидно, интеллектуальным аристократом и не отличался терпением по отношению к тем глупым людям, которые никогда ничему не учатся сами, хотя на их глазах действуют мириады лекарств. Но то, что, помимо его собственной работы, медицинская профессия в его время не была полностью застойной, он признает, утверждая, что сегодня известно много вещей, которые не были открыты раньше, и когда он упоминает некоторые методы лечения, недавно изобретенные в Риме.[557]

Торговля наркотиками.

Гален предоставляет значительную информацию о торговле наркотиками в самом Риме и по всей империи. Он часто жалуется на фальсификацию и мошенничество. Врач должен сам знать лекарственные составы и их свойства и быть в состоянии обнаружить фальсифицированные лекарства, иначе торговцы, парфюмеры и *игербарии* [558] Galen refuses to reveal the methods employed in adulterating opobalsam, which he had investigated personally, lest the evil practice spread further.[559], В Риме, по крайней мере, были торговцы мазями, которые примерно соответствовали нашим аптекарям. Гален говорит, что в Риме нет торговца мазями, который не был бы знаком с травами с Крита, но он утверждает, что в самых пригородах Рима растут не менее хорошие лекарственные растения, о которых они совершенно ничего не знают, и он облагает таким же налогом даже тех, кто готовит лекарства для императоров. Он рассказывает, что травы с Крита поставляются завернутыми в картонные коробки, на внешней стороне которых написано название травы, а иногда и дополнительное указание на то, что это *campestris*. [560] Эти римские аптеки, по-видимому, не работали по ночам, поскольку Гален, описывая случай, говорит о невозможности достать необходимые лекарства сразу, потому что “лампы уже были зажжены”. [561]

Императорские склады.

Императоры держали собственные специальные запасы лекарств, и у них были ботаники на Сицилии, Крите и в Африке, которые снабжали лекарственными травами не только их самих, но и город Рим, говорит Гален. Однако императоры, по-видимому, приберегли большой запас лучших и редчайших лекарств для собственного употребления. Гален упоминает большое количество *Нуметтуса* мед в имперских магазинах—*ἐν ταῖς αὐτοκρατορικαῖς ἀποθήκαις*. [562] откуда наше слово “аптекарь.” [563] Он доказывает, что корица [564] теряет свою силу со временем, благодаря своему собственному опыту императорского врача. Пряность, отправленная Марку Аврелию из страны варваров (*ἐκ τῆς βαρβαρίου*), превосходила то, что хранилось в деревянных банках времен правления Траяна, Адриана и Антонина Пия. Коммод израсходовал все недавние запасы, и когда Гален был вынужден обратиться к тому, что было под рукой при приготовлении противоядия для Севера, он обнаружил, что оно намного слабее, чем раньше, хотя и тридцати лет не прошло. На то, что корица была товаром, малоизвестным населению, указывает упоминание Галеном о потере им во время пожара нескольких драгоценных кусочков коры, которые он хранил в сундуке с другими сокровищами. [565] Однако он хвалит Севера за то, что они разрешают другим использовать териак, известное лекарство и противоядие, о котором мы подробнее расскажем позже. Таким образом, говорит он, они не только как императоры получили власть от богов, но и свободно делясь своими благами, они подобны богам, которые радуются тем больше, чем больше людей они спасают. [566]

Личный запас наркотиков Галена: *terra sigillata*.

Сам Гален и, по-видимому, другие врачи не довольствовались тем, что полагались в поисках лекарств ни на продавцов мазей, ни на щедрость императорских запасов. Гален запасал масло и жир и оставлял их стареть, пока у него не накопилось достаточно на сто лет, включая немного еще при жизни его отца. Он использовал лекарство сорокалетней давности по одному рецепту.[567] Он также путешествовал по многим частям Римской империи и добывал редкие лекарства в тех местах, где они производились. Очень интересен его рассказ о том, как он из кожи вон лез, путешествуя взад и вперед между Римом и Пергамом, чтобы остановиться на Лемносе и запастись знаменитой *terra sigillata*, красноватой глиной, отштампованной в виде гранул со священной печатью Дианы.[568] По пути в Рим, вместо того чтобы идти пешком через Фракию и Македонию, он сел на корабль из Трояды в Фессалоники; но судно остановилось на Лемносе в Мирине, не на той стороне острова, о которой говорил Гален. "не реализованный" владел более чем одним портом, и капитан не стал откладывать плавание настолько надолго, чтобы иметь возможность пересечь остров к месту, где можно было найти *terra sigillata*. Однако по возвращении из Рима через Македонию он приложил все усилия, чтобы посетить нужный порт, и для удобства будущих путешественников дал подробные инструкции относительно маршрута, которым следует следовать, и расстояний между указанными пунктами. Он описывает торжественную процедуру, с помощью которой жрица из соседнего города собирала красную землю с холма, где она была найдена, принося в жертву земле не животных, а пшеницу и ячмень. Он привез с собой около двадцати тысяч маленьких дисков или печатей, которые, как предполагалось, излечивали даже от смертельных ядов и укусов бешеных собак. Однако жители посмеялись над утверждением, которое Гален прочитал у Диоскорида, что печати были сделаны путем смешивания крови козла с землей. Бертло, историк химии, полагал, что эта земля представляет собой "оксид железа, более или менее гидратированный и нечистый".[569] В другом отрывке Гален советует своим читателям, если они когда-нибудь окажутся в Памфилии, запастись хорошим запасом лекарства *карпезиум*. [570] В девятой книге своего труда о простых лекарственных растениях он рассказывает о трех пластах сори, хальцита и миси, которые он видел в шахте на Кипре тридцать лет назад и из которых он привез запас, и об удивительных химических изменениях, которым миси подвергся за эти годы.[571]

Средиземноморская торговля.

Гален говорит о получении других лекарств из Великой Сирии, Палестины, Египта, Каппадокии, Понта, Македонии, Галлии, Испании и Мавритании, от кельтов и даже из Индии.[572] Он называет другие места в Греции и Малой Азии, кроме горы Гимет, где можно получить хороший мед, и утверждает, что большая часть так называемого аттического меда на самом деле с Киклад, хотя его привозят в Афины и там продают или пересылают повторно. Точно так же настоящее фалернское вино производится лишь в небольшой части Италии, но другие вина, подобные этому, готовятся теми, кто искусен в подобном плутовстве. Как лучший ирис - из Иллирии, а лучший асфальт - из Иудеи, так и лучший *петроселинон* - из Македонии, и торговцы экспортируют его почти по всему миру так же, как аттический мед и фалернское вино. Но урожай петроселинона из Эпира отправляется в Фессалоники и там выдается за македонский. Лучший скипидар - хиосский, но хороший сорт можно получить в Ливии или Понте. В последнее время распространилось производство лекарств, а также торговля ими. Лучшая форма мази раньше изготавливалась только в Лаодикии, но теперь ее аналогичным образом готовят во многих других городах Малой Азии.[573]

Мошенничество торговцев дикими зверями.

Нам напоминают, что части животных, а также травы и минералы были важными составляющими в древней фармации, благодаря нападкам Галена на мошенничество охотников и торговцев дикими зверями, а также продавцов мазей. Они охотятся на них не в подходящее время года для сохранения их целебных свойств, а когда они уже не в расцвете сил или сразу после длительного периода спячки, когда они истощены. Затем они откармливают их неподходящей пищей, кормят ячменными лепешками, чтобы набить и притупить зубы, или заставляют их часто кусаться, чтобы вирус вытекал у них изо рта.[574]

Идеал анонимности Галена.

Помимо древней торговли наркотиками, Гален дает нам несколько интересных сведений об издательском деле, если можно так выразиться, его времени. Написанный в преклонном возрасте в "*De methodo medendi*",[575] он говорит, что никогда не связывал свое имя ни с одной из своих работ, никогда не писал для всеобщего сведения или ради славы, но движимый рвением к науке и истине, или по настоятельной просьбе друзей, или как полезное упражнение для себя, или, как сейчас, чтобы забыть о своей старости. Народная слава - лишь препятствие для тех, кто желает жить спокойно и наслаждаться плодами философии. Он просит Евгениана, к которому обращается в этом отрывке, не восхвалять его неумеренно перед людьми, как он имел обыкновение делать, и не вписывать его имя в свои произведения. Его друзья, тем не менее, убедили его написать два трактата с перечислением его работ,[576] и он также достаточно свободен во многих своих книгах, упоминая другие, которые важно прочитать перед прочтением настоящего тома.[577] Возможно, в разное время он по-разному относился к вопросу о славе и анонимности. Он также возражал против того, чтобы те, кто читал его произведения, ничему из них не учились, а только для того, чтобы оклеветать их.[578]

Древняя книжная торговля.

Именно в магазине на Сакра-Виа хранилось большинство экземпляров некоторых работ Галена, когда они вместе с большими библиотеками на Палатине сгорели в пожаре 192 года. Но в другом отрывке Гален утверждает, что на улице изготовителей Сандалий расположено большинство книжных магазинов Рима.[579] Там он увидел нескольких человек, спорящих о том, принадлежит ли ему определенный трактат. Она была должным образом озаглавлена *Галенус медикус*, и один человек, поскольку название было ему незнакомо, купил ее как новое произведение Галена. Но другой человек, который был кем-то вроде филолога, попросил показать введение и, прочитав несколько строк, заявил, что эта книга не является одной из работ Галена. Когда Гален был еще молод, он написал три комментария о горле и легких для своего сокурсника, который хотел по возвращении домой выдать что-нибудь за свою собственную работу. Однако этот друг умер, и книги попали в оборот.[580] Гален также жалуется, что записи его лекций, которые он не предназначал для публикации, попали за границу,[581] что его слуги украли и опубликовали некоторые из его рукописей, а другие были изменены, искажены и изуродованы теми, в чье владение они попали, или были переданы ими в других странах как их собственное произведение.[582] С другой стороны, некоторые из его учеников хранят его учения при себе и не желают давать другим воспользоваться ими, так что, если они внезапно умрут, его доктрины будут утрачены.[583] Но его собственным идеалом всегда было свободно делиться своими знаниями с теми, кто их искал, и, по возможности, со всем человечеством. По крайней мере, одна из работ Галена была записана под его диктовку неопытными авторами, когда после его убедительной демонстрации методом препарирования

дыхания и голоса Боэт попросил его прокомментировать эту тему и послал за стенографистками.^[584] Хотя Гален в своих путешествиях часто покупал и брал с собой домой большое количество лекарств, когда он совершил свою первую поездку в Рим, он оставил все свои книги в Азии.^[585]

Фальсификации и ошибки в рукописях.

Гален датирует фальсификацию титульных листов и содержания книг тем временем, когда египетские цари Птолемей и Аттал Пергамский торговались друг с другом за тома для своих соответствующих библиотек.^[586] В то время работы часто интерполировались, чтобы увеличить их размер и таким образом повысить цену. Гален не раз говорит о прискорбной легкости, с которой цифры, знаки и другие сокращения изменяются в рукописях.^[587] Один росчерк пера или небольшое стирание полностью изменит значение медицинского рецепта. Он считает, что такие изменения иногда являются злонамеренными, а не просто ошибками. Они были настолько распространены, что Менекрат сочинил медицинский труд, полностью написанный полными словами и озаглавленный *Голограмма Автократора*, потому что он также был посвящен императору. Другой писатель, Дамократ, из которого Гален часто цитирует длинные отрывки, составил свою книгу лекарств в метрической форме, чтобы не было ошибок даже в полных словах.

Гален как исторический источник.

Работы Галена содержат случайные исторические сведения, касающиеся многих других вопросов, помимо книг и лекарств. Клинтон в своем "*Fasti Romani*" много использовал Галена для хронологии периода, в который он жил. Его намеки на нескольких императоров, с которыми у него были личные отношения, являются ценными фрагментами исходного материала. Траян, конечно, жил раньше своего времени, но он свидетельствует о значительном улучшении дорог в Италии, которого добился этот император.^[588] Гален проливает немного света на щекотливый вопрос о населении империи, является ли Пергам тем местом, которое он имеет в виду в своей оценке сорока тысяч граждан или ста двадцати тысяч жителей, включая женщин и рабов, но, возможно, не детей.^[589]

Древнее рабство.

Гален иллюстрирует нам пороки древнего рабства в инциденте, который он рассказывает, чтобы показать нецелесообразность давать волю своим страстям, особенно гневу.^[590] Возвращаясь из Рима, Гален познакомился с путешественником из Гортины на Крите. Когда они достигли Коринфа, критянин отправил свой багаж и рабов из Кенхреи^[591] в Афины на лодке, но сам с наемным транспортным средством и двумя рабами отправился по суше с Галеном через Мегару, Элевсин и Триасу. По дороге критянин так разозлился на двух рабов, что ударил их своим вложенным в ножны мечом с такой силой, что ножны порвались, и они были тяжело ранены. Опасаясь, что они умрут, он затем сбежал, чтобы избежать последствий своего поступка, оставив Галена ухаживать за ранеными. Но позже он вернулся к Галену в раскаявшемся настроении и настоял, чтобы Гален избил его за его жестокость. Гален добавляет, что сам он, как и его отец, никогда не бил раба собственноручно и упрекал друзей, которые выбивали зубы своим рабам ударами кулаков. Другие идут дальше и пинают своих рабов или выколачивают им глаза. Говорят, что император Адриан в момент гнева ослепил раба пером, которое держал в руке. Впоследствии он тоже раскаялся и предложил рабу деньги, но

тот отказался, сказав императору, что ничто не может компенсировать ему потерю глаза. В другом отрывке Гален обсуждает, сколько рабов и “одежды” человеку действительно нужно.[592]

Общественная жизнь: еда и вино.

Гален также изображает спокойное, общительное и любящее удовольствия общество своего времени. Не только врачи, но и мужчины обычно начинают день с приветствий и кличов, затем снова расходятся, одни отправляются на рыночную площадь и в суды, другие - посмотреть на танцоров или возничих.[593] Другие играют в кости, или занимаются любовью, или проводят часы в банях, или за едой, или за выпивкой, или за какими-то другими телесными удовольствиями. Вечером они все снова собираются вместе на симпозиумы, которые не имеют никакого сходства с интеллектуальными пирами Сократа и Платона, а являются просто попойками. Гален, однако, не возражал против умеренного употребления вина и упоминает сорта из разных частей Средиземноморского мира, которые были особенно известны своими лечебными свойствами.[594] Он считал, что употребление вина в умеренных количествах освобождает ум от всех тревог и меланхолии и освежает его. “Потому что мы пользуемся им каждый день”. [595] Он утверждал, что вино, употребляемое в умеренных количествах, улучшает пищеварение и кровообращение.[596] Он причислил вино к таким благам для человечества, как лекарства, “трезвый и достойный образ жизни” и “изучение литературы и свободных дисциплин”. [597] Трактат Галена в трех книгах о ценности продуктов питания (*De alimentorum facultatibus*) содержит информацию о древнем столе и диетологии.

Отсылки к иудаизму и христианству.

Ссылки Галена на иудаизм и христианство представляют значительный интерес. Кажется, что он едва ли проводил различие между ними. В двух отрывках своего трактата о различиях в пульсе он случайно упоминает последователей Моисея и Христа, в обоих случаях говоря о них довольно легкомысленно, если не сказать презрительно. Критикуя Архигена за использование расплывчатых и непонятных формулировок и отсутствие достаточного объяснения рассматриваемого вопроса, Гален говорит, что это “как если бы кто-то пришел в школу Моисея и Христа и услышал недемонстрированные законы”. [598] И, критикуя противоборствующие секты за их упорство, он замечает, что было бы легче привлечь на свою сторону последователей Моисея и Христа.[599] Позже мы более подробно поговорим о третьем отрывке из “Об обычной части” [600], где Гален критикует моисеев взгляд на отношение Бога к природе, представляя его как крайность, противоположную эпикурейскому учению о чисто механистической и материалистической вселенной. Это наводит на мысль, что Гален читал кое-что из Ветхого Завета, но, возможно, он узнал из других источников о Мертвом море и содомской соли, о которых он говорит в еще одном контексте.[601] Согласно арабскому биографу Галена XIII века, он более благосклонно отзывался о христианах в утраченном комментарии к *Республике* Платона, восхищаясь их моралью и признавая их чудеса.[602] Последнее, как мы увидим, маловероятно, поскольку Гален верил в высшее Существо, действующее только по естественному закону. . “Кондитерское изделие Иоахоса, мученика или митрополита” и “Средство от головной боли монаха Варламы” встречаются в третьей книге “*Парабилибуса*

исправления", приписываемой Галену, но эта третья книга сильно интерполирована или полностью подделана, цитируя самого Галена, а также Александра Траллесского, писателя шестого века, и упоминая сарацин. Веллман считает, что она написана между седьмым и одиннадцатым веками нашей эры.[603]

Монотеизм Галена.

Как и большинство мыслящих людей своего времени, Гален был склонен верить в одно верховное божество, но, по-видимому, он заимствовал эту концепцию из греческих, а не еврейских источников. Как мы увидим, именно к философии и греческим мистериям он обратился за откровением божества. Безднажными преступниками были для него те, кого ни Музы, ни Сократ не могли перевоспитать.[604] Именно Платон, а не Христос, которого он цитирует в другом трактате, описывая первого и величайшего Бога как нерожденного и доброго. "И мы все, естественно, любим Его, будучи такими, каков Он есть от вечности".[605]

Христианские читатели Галена.

Но хотя монотеизм Галена нельзя рассматривать как имеющий христианское или иудейское происхождение, вполне возможно, что его аргумент о замысле и поддержка теологии анатомией сделали его более приемлемым как для мусульманских, так и для христианских читателей. Во всяком случае, у него были христианские читатели в Риме в начале третьего века, когда враждебно настроенный полемист пожаловался, что некоторые из них даже поклоняются Галену.[606] Эти раннехристианские энтузиасты естествознания, которые также посвятили много времени Аристотелю и Евклиду, в конце концов были отлучены от церкви; но Аристотель, Евклид и Гален с триумфом вернулись в средневековую науку.

II. Его медицина и экспериментальная наука

Четыре элемента и четыре качества.

Гален придерживался в качестве своей фундаментальной теории природы точки зрения, которая преобладала в средние века, что все природные объекты на земном шаре состоят из четырех элементов: земли, воздуха, огня и воды,[607] и родственной точки зрения, которую, по его словам, впервые представил Гиппократ, а позже продемонстрировал Аристотель, что все природные объекты характеризуются четырьмя качествами: горячим, холодным, сухим и влажным. Из комбинаций этих четырех образуются различные вторичные качества.[608] Однако ни одна из гипотез еще не была общепринятой, и Гален считал своим долгом возразить тем, кто утверждал, что человеческое тело и мир природы состоят всего лишь из одного элемента.[609] Были и другие, которые высмеивали гипотезу о четырех качествах, говоря, что горячее и холодное - это слова для банщиков, а не для врачей, с которыми нужно иметь дело.[610] Гален объясняет, что философы не рассматривают какую-либо конкретную разновидность земли или любое другое минеральное вещество как представляющее чистый элемент земля, который в философском смысле является чрезвычайно холодной и сухой субстанцией, к которой адамант и горные породы, возможно, ближе всего подходят. Но все земли, которые мы видим, являются составными телами.[611]

Критика атомизма.

Гален отверг атомизм Демокрита и Эпикура, согласно которому атомы были неделимыми частицами, отличающимися по форме и размеру, но не отличающимися по качеству, как предполагают химические атомы. Он приписывает Демокриту точку зрения, что такие качества, как цвет и вкус, воспринимаются нами по скоплению атомов, но не находятся в самих атомах.[612] Гален также критикует то, что простой перегруппировки “бесстрастных и неизменных” атомов недостаточно для объяснения новых свойств соединения, которые часто сильно отличаются от свойств составляющих, например, когда “мы изменяем свойства лекарств в искусственных смесях”.[613] Таким образом, он фактически говорит, что чисто физический атомизм Демокрита не может объяснить то, что сегодня мы называем химическими изменениями. Он также, как мы увидим, отверг теорию Эпикура о мире природы, которым правит слепой случай.

Применение теории четырех качеств в медицине.

Гален, конечно, думал, что сухое лекарство полезно при влажной болезни и что в составном лекарстве путем смешивания очень холодного с чуть остывшим лекарством в различных пропорциях можно получить лекарство любой желаемой степени холодности.[614] В целом он считал твердые вещества, такие как камни и металлы, сухими и холодными, в то время как он думал, что горячие и влажные предметы имеют тенденцию быстро испаряться в воздух.[615] Поэтому он заявил, что сухость твердых тел неизлечима, в то время как он считал, что детские тела легче растворяются, чем тела взрослых. потому что влажнее и теплее.[616] Стоики и многие врачи верили, что тепло продлевает жизнь, но Асклепиад указал, что эфиопы стареют в тридцать лет, потому что жаркое солнце так высушивает их тела, в то время как жители Британии иногда доживают до ста двадцати лет. Последнее, однако, считалось, вероятно, связано с тем фактом, что их более толстая кожа дольше сохраняла врожденное тепло.[617]

Терапия Галена устарела.

В дополнение к доказательствам, которые будут представлены позже, о следах оккультных добродетелей, магии и астрологии в терапии Галена я хотел бы иметь возможность указать на ее положительные стороны. Но вся его система, как и теория четырех качеств, на которой она в значительной степени основана, кажется сейчас устаревшей, и то, что свидетельствовало о его превосходстве над другими врачами в его время, вероятно, поразило бы современного читателя лишь как свидетельство его явной неполноценности перед современной практикой. Восемьдесят с лишним лет современного медицинского прогресса с тех пор добавили дополнительный акцент к заявлению Даремберга о том, что нам пришлось выбросить за борт “большую часть его физиологии, почти всю его патологию и общую терапию”.[618]

Некоторые из его медицинских воззрений.

Тем не менее, мы можем отметить несколько примеров, которые, возможно, представляют его обычную теорию и практику в отличие от отрывков, в которых присутствует влияние магии. Он считает, что кровотечение и холодных напитков-это два главных средства при лихорадке.[619] он отмечает, что дети иногда похожи на своих бабушек и дедушек, нежели родителей.[620] он оспаривает утверждение Эпикура—одна, по которой некоторые из его последователей не удалось ориентироваться—что нет никакой пользы для здоровья в Афродиту, и утверждает, что в определенные промежутки времени и в определенных лиц и обстоятельств, половой акт-это выгодно.[621] его обсуждение anodynes и оцепенение или сон-производителей лекарственных

средств показывает, что древние анестетиков рода.[622] он признал важность дыхания достаточно свежий, бодрящий и чистый воздух, свободный от всякого смешения примеси из шахт, котлованов или печи, или гнили от разлагающегося растительного или животного сырья, или вредные испарения от застоявшейся воды, болота, и реки.[623] как было принято в древности и Средневековье, он приписывает язвами коррупции воздух, который отравляет людей дышать им, и рассказывает о том, как Гиппократ, пытались рассеять чуму в Афинах, очищая воздух от фумигации с пожарами, запахи, и мази.[624]

Два дела Галена.

Можно привести два примера из рассказов Галена о его собственных случаях. В первом случае немного сыра, который он велел своим слугам убрать, как слишком острый, смешанный с отварной соленой свининой и приложенный к суставам, оказался очень полезным для больного подагрой и нескольких других, которых он убедил попробовать его.[625] Во втором случае Гален применил следующее героическое лечение к женщине в Риме, которая страдала катаром до рвоты кровью.[626] Он не счел разумным пускать ей кровь, поскольку последние четыре дня она почти обходилась без еды. Вместо этого он назначил острую клизму, натер и связал ей руки и ноги горячим снадобьем, побрил ей голову и наложил на нее лекарство, приготовленное из голубиного помета. Через три часа ее искупали, позаботившись о том, чтобы ничего маслянистого не коснулось ее головы, которая затем была покрыта. Сначала он кормил ее только кашей, потом какими-то горькими осенними фруктами, а когда она уже собиралась засыпать, дал лекарство, приготовленное из гадюк четыре месяца назад. На второй день было больше растираний и перевязываний, за исключением головы, а вечером была введена несколько меньшая доза средства от гадюк. Она снова хорошо выпалась, и утром он дал ей большую дозу приготовленного меда. Снова ее тело хорошо растерли, дали ячменной воды и немного хлеба. На четвертый день ей была введена более старая и, следовательно, более сильная разновидность средства от гадюк, и ее голова была покрыта тем же лекарством, что и раньше. Гален объясняет, что его свойства сильно высушивают и нагревают. И снова ей дали ванну и немного еды. На пятый день Гален отважился прочистить ей легкие, но время от времени возвращался к наложению повязки на голову. Тем временем он продолжал процесс растирания, купания и соблюдения диеты, пока, наконец, пациент не выздоровел — поистине замечательное исцеление!

Его способность к быстрому наблюдению и умозаключениям.

Эти два случая, однако, не дают нам полного представления о способностях Галена в их лучшем проявлении. В своей медицинской практике он мог быть таким же быстрым и всесторонним наблюдателем и делать такие же пронизательные выводы из того, что он наблюдал, как знаменитый Шерлок Холмс, так что некоторые из его недалеких современников обвиняли его в обладании даром прорицания. Его непосредственный диагноз сицилийскому врачу, когда он, войдя в дом, заметил экскременты в сосуде, который слуга выносил на навозную кучу, и когда он вошел в комнату больного, набор лекарств на подоконнике, который пациент-врач готовил для себя, поразил пациента и философа Главкона[627] больше, чем, будем надеяться, в данном случае, учитывая его профессию, они поразили бы почтенного доктора Ватсона.

Его счастливые догадки.

Пушманн указал, что Гален использует определенные выражения, которые кажутся удачными догадками по поводу более поздних открытий. Он пишет: “Галена поддерживала в его исследованиях чрезвычайно развитая способность воображения, которая вкладывала нужное слово в его уста даже в тех случаях, когда он никак не мог прийти к полному пониманию вопроса, — когда он мог только догадываться об истине. Когда, например, он заявляет, что звук передается ”подобно волне” (Kühn, III, 644), или высказывает предположение, что составная часть атмосферы, важная для дыхания, также действует за счет горения (IV, 687), он высказывает мысли, которые поражают нас, поскольку понять их полное значение стало возможным только почти две тысячи лет спустя”.^[628]

Тенденция к научным измерениям.

Гален остро осознавал необходимость точности в весах и измерениях. Он часто критикует авторов прошлого за то, что они не указывали точно, от какого заболевания полезно рекомендованное лекарство и в каких пропорциях следует смешивать ингредиенты. Он также часто жалуется на то, что они не уточняют, используют ли они греческую или римскую систему весов, или аттическую, александрийскую или эфесскую разновидность определенной меры.^[629] Более того, он видел желательность более точных средств измерения течения времени.^[630] Когда он заявляет, что даже некоторые известные врачи из числа его знакомых ошибочно принимают частоту пульса за норму и не могут сказать, медленный он, быстрый или нет, мы начинаем понимать, с какими трудностями сталкивалась медицинская практика и любые эксперименты до изобретения часов, и как много зависело от точности человеческого механизма и суждений. Тем не менее, Гален считает, что главный прогресс, достигнутый в медицинском прогнозировании со времен Гиппократов, - это постепенное развитие искусства делать выводы по пульсу.^[631] Гален пытался улучшить хронометры, использовавшиеся в его эпоху. Он утверждает, что в любом городе жители хотят точно знать время суток, а не просто строить предположения; и он дает указания, как разделить день на двенадцать часов с помощью комбинации солнечных часов и *клепсидры*, и как на водяных часах отмечать продолжительность самых длинных, коротких и равноденственных дней в году.^[632]

Психологические тесты с пульсом.

Какой бы деликатной и трудной ни была задача измерения пульса во времена Галена, он был достаточно умен, чтобы на семнадцать столетий предвосхитить некоторые тесты, которые, по мнению современных психологов, должны применяться в уголовных процессах. Он определил тот факт, что пациентка была не больна, а влюблена, по учащению ее пульса, когда кто-то вошел из театра и объявил, что только что видел танец Пайладес. Когда она пришла снова на следующий день, Гален нарочно устроил так, чтобы кто-нибудь вошел и сказал, что он видел танцующего Морфа. Этот и аналогичный тест на третий день не вызвали заметного учащения пульса женщины. Но он снова участился, когда на четвертый день снова прозвучало имя Пиладеса. После рассказа о другом аналогичном случае, когда он смог прочесть мысли пациента, Гален спрашивает, почему бывшие врачи никогда не прибегали к этим методам. Он считает, что они, должно быть, не имели представления о том, как страдания “психики” могут повлиять на здоровье организма в целом и на пульс в частности.^[633] Тогда мы могли бы назвать Галена первым психологом-экспериментатором, а также первым, кто разработал физиологию нервной системы.

Анатомия и физиология Галена.

Едва ли было бы справедливо вообще обсуждать науку Галена, не упомянув кое-что о его замечательных работах в области анатомии и физиологии. Даремберг зашел так далеко, что считал, что все хорошее или плохое в его трудах проистекает из хорошей или плохой физиологии, и считал свое обсуждение костей и мышц особенно хорошим.[634] Обычно его считают величайшим анатомом древности, но едва ли возможно, что он был больше обязан предшественникам и современникам и меньше личным исследованиям, чем видно из его собственных трудов, которые являются наиболее полными анатомическими трактатами, дошедшими до нас из древности. Герофил, например, родившийся в Халкидоне в конце четвертого века до нашей эры и процветавший в Александрии при первом Птолемеи, открыл нервы и отличил их от сухожилий, а мозг считал центром нервной системы, так что, возможно, сомнительно, правомерно ли Пейну называть Галена “основателем физиологии нервной системы” и заявлять, что “в физиологической диагностике он стоит особняком среди древних”. [635] Однако, если Гален был чем-то обязан Герофилу, то мы многим из наших знаний о более раннем физиологе обязаны Галену.[636]

Эксперименты по вскрытию.

Аристотель считал, что сердце являетсяместилищем чувствительной души[637] и источником нервной деятельности, “в то время как мозг имеет второстепенное значение, являясь самой холодной частью тела, лишенной крови и имеющей своей главной или единственной функцией охлаждение сердца”. Гален атаковал эту теорию, экспериментально показав, что “все нервы берут начало в головном мозге, либо непосредственно, либо через спинной мозг, который он считал просто проводящим органом, а не центром”. “Тысячу раз, - говорит он, - я демонстрировал с помощью вскрытия, что связки в сердце, названные Аристотелем нервами, не являются нервами и не имеют никакой связи с нервами”. Он обнаружил, что ощущения и движения были остановлены, и даже голос и дыхание были нарушены из-за травм головного мозга, и что травма одной стороны мозга затронула противоположную сторону тела. Его публичная демонстрация вскрытия, проведенные в присутствии различных философов и медиков, связи между мозгом и голос, и дыхание, и комментариями, которые он сразу же после этого продиктовал этот момент были так убедительны, он говорит нам, пятнадцать лет спустя, что никто не решился открыто оспаривать их.[638] его “экспериментальное исследование спинного мозга с помощью профилей на разных уровнях и по половине разделов была еще более замечательна.”[639] Гален выступал против этих экспериментальных доказательств для таких антинаучных доводов в части философ-стоик, Хрисипп и других, а том, что сердце должно быть главный орган, потому что он находится в центре тела, или потому, что кладет руку на сердце, чтобы указать на себя, или потому, что губы перемещаются определенным образом, говоря “я” (ἐγώ).[640] еще одним важным экспериментом Гален был тот, в котором, по привязке до В разделе бедренной артерии он доказал, что артерии содержат кровь, а не воздух или *Спиритус* как вообще-то положено.[641] он потерпел неудачу, однако, чтобы проводить любые эксперименты с легочной вены, и поэтому понятие настаивали на том, что эти передал “дух”, а не крови от легких к сердцу.[642]

Гален когда-нибудь препарировал человеческие тела?

Обычно утверждалось, что Гален никогда не препарировал человеческое тело и что его выводы по аналогии с препарированием животных привели его к серьезной ошибке в отношении

анатомии и физиологии человека. Конечно, он говорит так, как будто возможности заполучить человеческие трупы или даже скелеты были редкостью.[643] Он упоминает, однако, возможность получения тел преступников, приговоренных к смерти или брошенных зверям на арене, или трупов грабителей, которые лежат непогребенными в горах, или тел младенцев, выставленных на всеобщее обозрение их родителями.[644] Недостаточно, утверждает он в другом отрывке,[645] читать книги о человеческих костях; их нужно иметь перед глазами. Александрия - лучшее место, куда ученик может пойти, чтобы увидеть настоящие выставки такого рода, созданные учителями.[646] Но даже если кто-то не может туда попасть, он может раздобыть человеческие кости для себя, как это сделал Гален из скелета, который был вымыт из могилы разлившимся потоком, и из трупа разбойника, убитого в горах. Если кто-то не может увидеть человеческий скелет с помощью этих или каких-либо других средств, он должен препарировать обезьян.

Вскрытие животных.

Действительно, Гален советует ученику в любом случае препарировать обезьян, чтобы подготовиться к разумному препарированию человеческого тела, если у него когда-нибудь появится такая возможность. Из-за отсутствия такого предыдущего опыта врачи из армии Марка Аврелия, вскрывавшие тело мертвого германца, не узнали ничего, кроме положения внутренностей. Гален, во всяком случае, препарировал великое множество животных. Крошечных животных и насекомых он оставил в покое, поскольку микроскоп еще не был изобретен, но, помимо обезьян и четвероногих, он разрезал множество рептилий, мышей, ласок, птиц и рыб.[647] Он также приводит забавный рассказ о том, как врачи в Риме собрались, чтобы понаблюдать за вскрытием слона, чтобы выяснить, есть ли у сердца одна или две вершины и два или три желудочка. Гален заранее заверил их, что оно будет найдено похожим на сердце любого другого дышащего животного. Это конкретное вскрытие, однако, проводилось не исключительно в интересах науки, поскольку едва оно было завершено, сердце уносили не в научный музей, а императорские повара к столу своего хозяина.[648] Гален иногда препарировал животных в тот момент, когда убивал их. Таким образом, он заметил, что легкие всегда ощутимо сокращаются по сравнению с диафрагмой у умирающего животного, независимо от того, убил ли он его удушением в воде, или удушением петель, или разрывом продолговатого мозга около первых позвонков, или перерезанием крупных артерий или вен.[649]

Хирургические операции.

Хирургические операции и медицинская практика были третьим способом изучения анатомии человека, и Гален жалуется на беспечность тех врачей и хирургов, которые не утруждают себя наблюдением за этим перед выполнением операции или лечением. У него самого был один случай, когда обнажили человеческое сердце, и все же пациент выздоровел.[650] Будучи молодым практикующим врачом до приезда в Рим, Гален разработал настолько успешный метод лечения ран сухожилий, что забота о здоровье гладиаторов в его родном городе Пергаме была доверена ему несколькими сменявшими друг друга понтификами[651] и он едва не погиб. В том же отрывке он снова презрительно отзывается о врачах на войне с германцами, которым разрешалось вскрывать тела варваров, но они узнали от этого не больше, чем повар узнал бы. Когда Гален приехал из Пергама в Рим, он обнаружил, что профессии врачей и хирургов

различны, и предоставил последнему заниматься делами, которыми он раньше занимался сам.[652] Наконец, мы можем отметить, что он изобрел новую форму хирургического ножа.[653]

Аргумент Галена из теории замысла.

По мнению Галена, изучение анатомии было важно как для философа, так и для врача. Понимание использования частей тела полезно врачу, говорит он, но гораздо больше "философу медицины, который стремится получить знания обо всей природе".[654] В "Об обычной части"[655] он пришел к выводу, что в строении любого животного мы имеем признак мудрого работника или демиурга и небесного разума; и что "исследование использования частей тела закладывает основу истинно научной теологии, которая гораздо больше и более драгоценный, чем все лекарства", и который раскрывает божественность более ясно, чем даже элевсинские мистерии или самофракийские оргии. Таким образом, Гален принимает аргумент о существовании Бога из замысла. Современная доктрина эволюции, конечно, подрывает его предпосылку о том, что части тела настолько хорошо сконструированы и чудесно приспособлены к своим функциям, что ничего лучшего и быть не может, и, следовательно, его вывод о том, что для этого необходим божественный создатель и планировщик.

В трактате "О формировании плода" Гален проявляет аналогичную склонность, но более осторожно и робко. Он думает, что человеческое тело свидетельствует о мудрости и могуществе своего создателя,[656] которого он хотел бы, чтобы философы открыли ему более ясно и сказали ему, "является ли он каким-то мудрым и могущественным богом".[657] Процесс формирования ребенка в утробе матери, сложная мышечная система человека, один только человеческий язык кажутся ему настолько чудесными, что он не подпишет под эпикурейским отрицанием какого-либо всевластного провидения.[658] Он думает, что природа сама по себе не может проявить такую мудрость. Однако он тщетно добивался от философа за философом удовлетворительного доказательства существования Бога и сам ни в коем случае не уверен.[659]

Вопросы, касающиеся души.

Гален также находится в недоумении относительно существования и субстанции души. Он указывает, что щенки пытаются укунить до того, как у них появятся зубы, а телята пытаются вцепиться в крючок до того, как у них вырастут рога, как будто душа заранее знала, как использовать эти части тела. Можно было бы возразить, что сама душа заставляет части расти,[660] но Гален подвергает это сомнению и не готов принять платоновскую теорию мировой души о божественной силе, пронизывающей всю природу.[661] Его инстинктивное благочестие и чувство пригодности оскорбляет мысль о мировой душе в таких вещах, как рептилии, паразиты и разлагающиеся трупы. С другой стороны, он не согласен с теми, кто отрицает какие-либо врожденные знания или стандарты души и приписывает все чувственному восприятию и определенным представлениям и воспоминаниям, основанным на нем. Некоторые даже отрицают существование способности рассуждать, говорит он, и утверждают, что мы ведомы чувственными чувствами, как скот. Для этих людей мужество, благоразумие, воздержанность - всего лишь названия.[662]

В медицине нет сверхъестественной силы.

Комментируя труды Гиппократ, Гален настаивает на том, что, говоря о “чем-то божественном” в болезнях, Гиппократ не мог иметь в виду сверхъестественное влияние, которое он никогда не допускает в медицине в других отрывках. Гален пытается объяснить это выражение как имеющее отношение к воздействию окружающего воздуха.[663] Таким образом, хотя Гален мог рассматривать природу или определенные вещи в природе как божественное творение, он не признавал никакой сверхъестественной силы в науке или медицине или чего-либо, граничащего с особым провидением. В “Об обычной части” Гален заявляет, что он согласен с Моисеем в том, что “начало бытия всего сотворенного” было “от демиурга”, но он не согласен с ним в том, что у Бога все возможно и что Бог может внезапно превратить камень в человека или сотворить лошадь или корову из пепла. “В этом вопросе наше мнение, а также мнение Платона и других греков, которые правильно писали о естествознании, отличается от точки зрения Моисея”. По мнению Галена, Бог не пытается ничего противопоставить природе, но из всех возможных естественных путей неизменно выбирает наилучший. Таким образом, Гален выражает свое восхищение провидением природы, сохранившей брови и ресницы одинаковой длины и не позволявшей им расти длинными, как борода или волосы, но это потому, что для их роста предусмотрена более твердая хрящевая плоть, и простая воля Бога не помешала бы волосам расти в мягкой плоти. Если бы Бог не снабдил ресницы хрящевой субстанцией, “он был бы более беспечным, не просто чем Моисей, но и чем никчемный полководец, который возводит стену в болоте”. [664] Что касается взглядов на Бога Моисея и Эпикура, Гален предпочитает придерживаться среднего пути.

Экспериментальный инстинкт Галена.

Уже при описании вскрытий и тестов Галена с помощью пульса мы видели свидетельства точной наблюдательности и экспериментального инстинкта, которые сопровождали его тягу к тяжелой работе и рвение к истине. В одном из своих трактатов он признается, что его страстью всегда было проверять все на себе. “И если кто-нибудь обвинит меня в этом, я признаюсь в своей болезни, от которой я страдал всю свою жизнь, в том, что я не доверял никому из тех, кто рассказывает подобные вещи, пока не проверил это сам, если бы у меня было возможно испытать это на собственном опыте”. [665] Гален также признавал, что общих теорий недостаточно для точного знания и что необходимы конкретные примеры, увиденные собственными глазами. [666] Он утверждает, что, если бы все учителя и писатели осознавали и наблюдали это, они сделали бы сравнительно мало ложных утверждений. Он видел опасность делать абсолютные утверждения и необходимость отмечать особые обстоятельства каждого отдельного случая. [667] Гален неоднократно заявлял, что важны вещи, а не имена, и отказывался тратить время на споры о терминологии и определениях, которые могли быть потрачены на “стремление к познанию самих вещей”. [668] Таким образом, мы видим в Галене ученого-прагматика, нацеленного на конкретные факты и точное знание; но в то же время следует признать, что он принимал некоторые универсальные теоремы и общие взгляды.

Отношение к властям.

Гален не верил в простое повторение в новых книгах утверждений предыдущих авторитетов. С детства, пишет он в своих *анатомических руководствах*, ему казалось, что следует фиксировать письменно только свои новые открытия и не повторять то, что уже было сказано. [669] Тем не менее, в некоторых своих работах он очень подробно собирает рецепты врачей прошлого, и предыдущий трактат Архигена практически воплощен в одной из работ

Галена о сложных лекарственных средствах. Однако в другом случае, заявив, что Критон объединил предыдущие трактаты по косметике, включая “Работу Клеопатры”, в четыре собственные книги, которые представляют собой почти исчерпывающее изложение предмета, Гален говорит, что он не видит никакой пользы в повторном копировании работы Критона и просто воспроизводит ее оглавление.[670] С другой стороны, как показывает этот отрывок, Гален считал, что древние изложили многие вещи превосходно, и у него было мало терпения к современникам, которые ничему у них не учились, но всегда были амбициозно сплетая новые и сложные догмы или неверно истолковывая и извращая учения древних.[671] Его метод скорее заключался в том, чтобы сначала “поспешить и напрячь все нервы, чтобы узнать, что говорили самые знаменитые из древних”;^[672] затем, овладев этим учением, судить о нем и подвергать его длительной проверке и определять путем наблюдения, насколько оно согласуется и насколько расходится с реальными явлениями, а затем принять первую часть и отвергнуть вторую.

Негативная критика писателей прошлого.

Это критическое использование авторитетов прошлого часто иллюстрируется в работах Галена. Он упоминает великое множество имен врачей и писателей прошлого, тем самым проливая некоторый свет на историю греческой медицины; но иногда он критикует своих предшественников, не щадя даже Эмпедокла и Аристотеля. Хотя он много цитирует Аристотеля, он заявляет, что неудивительно, что Аристотель допустил много ошибок в анатомии животных, поскольку он думал, что сердце крупных животных имеет третий желудочек.[673] Как мы уже видели при обсуждении темы веса и измерений, Гален особенно возражает против расплывчатости и неточности многих авторов-медиков прошлого,[674] или хвалит таких людей, как Херас, которые дают конкретную информацию.[675] Он также отдает предпочтение авторам, которые предоставляют информацию из первых рук, высоко оценивая Гераклида Тарентского как заслуживающего доверия человека, если таковой когда-либо был, который излагал только то, что было доказано его собственным опытом.[676] Гален заявляет, что можно потратить всю жизнь на чтение книг, которые уже были написаны о лекарственных препаратах. Однако он призывает своих читателей воздержаться от Андреаса и других лжецов того же толка, и прежде всего избегать Памфила, который никогда даже во сне не видел трав, которые он описывает.

Оценка Диоскорида Галеном.

Из всех предыдущих авторов, посвященных *materia medica*, Гален отдавал предпочтение Диоскороду. Он пишет: “Но Аназарбенсис Диоскорид в пяти книгах обсуждал весь полезный материал не только о травах, но и о деревьях, фруктах, соках и ликерах, обрабатывая, кроме того, все металлы и части животных”.[677] Тем не менее, он без колебаний критикует некоторые утверждения Диоскорида, такие как история о смешивании козьей крови с *terra sigillata* с Лемноса. Диоскорид также приписывал чудесные свойства каменным гагатам, которые, по его словам, происходили из реки с таким названием в Ликийи; Комментарий Галена заключается в том, что он обогнул все побережье Ликийи на маленькой лодке и не нашел такого ручья.[678] Он также удивляется, что Диоскорид описал масло как приготовленное из овечьего и козьего молока, и правильно утверждает, что “это лекарство” изготовлено из коровьего молока.[679] Гален не упоминает о его использовании в качестве пищи в своей работе о простых лекарственных средствах, и в своем трактате о пищевой ценности он довольно случайно упоминает сливочное масло в главе о молоке, заявляя, что это жирное вещество, которое легко

распознать по вкусу, что оно обладает многими свойствами масла и в холодных странах иногда используется в ваннах вместо масла.[680] Далее Гален критикует Диоскорида за его незнание греческого языка и, как следствие, неспособность понять значение многих греческих названий.

Догматизм Галена: логика и опыт.

Даремберг сказал о Галене, что он представлял одновременно самый преувеличенный догматизм и самую передовую экспериментальную школу. Этому парадоксу есть некоторое оправдание, хотя последняя часть кажется мне более верной. Но Гален гордился своим образованием в философии, логике и математике; он твердо придерживался многих догм Гиппократов, таких как теория четырех качеств, он думал,[681] что в медицине, как и в геометрии, существует определенное количество самоочевидных максим, на основе которых разум, соответствующий правилам логики, может построить научную структуру. В "*Медицинском методе*"[682] он проводит различие между открытием лекарств, простых или составных, опытным путем и методическим лечением болезней, которое он сейчас излагает и которое должно проходить логически и независимо от простого эмпиризма, и он желает, чтобы другие авторы-медики разъяснили, когда они полагаются только на опыт, а когда исключительно на разум.[683] В то же время он выражает свою неприязнь к простым догматикам, которые выкрикивают свои *ipse dixits* как тираны, не опираясь ни на разум, ни на опыт.[684] Он также допускает, что обычный человек, наученный одной только природой, часто инстинктивно выбирает лучший для своего здоровья курс действий, чем могут посоветовать "софисты".[685] Действительно, он придерживается мнения, что некоторым врачам не мешало бы руководствоваться только опытом и не пытаться вмешиваться в рассуждения, поскольку они не обучены логике, и когда они пытаются разделить или проанализировать тему, действуют подобно неквалифицированным резчикам, которые не могут найти стыки и уродуют жаркое.[686] Позже в той же работе[687] он снова утверждает, что люди, которые не будут читать книги медицинских авторитетов и извлекать из них пользу, и чьи собственные рассуждения несовершенны, должны ограничивать себя опытом.

Рассказ Галена об Эмпирике.

Однако обычно Гален отстаивает как разум, так и опыт как критерии истины в противовес противоположным школам догматики и эмпирики. Первые атаковали опыт как неопределенный и не поддающийся регулированию, медленный и неметодичный. Последний ответил, что опыт последователен, может быть адаптирован к искусству и является достаточным доказательством.[688] Главное возражение Галена эмпирикам состоит в том, что они отвергают разум как критерий истины и желают, чтобы медицинское искусство было иррациональным.[689] "Эмпирики говорят, что все вещи открываются опытом, но мы говорим, что некоторые вещи обнаруживаются опытом, а некоторые - разумом".[690] Гален также возражает против объяснения Геродотом медицинского искусства как происходящего из беседы пациентов, оказавшихся на перекрестке дорог, которые рассказывали друг другу о своих жалобах и выздоровлении и таким образом формировали фонд общего опыта.[691] Гален критикует такой опыт как иррациональный и еще не облеченный в научную форму (*οἴπῳ λογική*). Далее он говорит нам об эмпириках, что они рассматривают только явления, игнорируют причины и не доверяют рассуждениям. Они считают, что в медицинских открытиях или доктринах нет системы или необходимого порядка и что некоторые лекарства были открыты во

сне, другие - случайно. Они также принимали письменные отчеты о прошлом опыте и, таким образом, в определенной степени доверяли традиции. Гален утверждает, что они должны проверить эти утверждения прошлых авторитетов разумом.[692] Его дальнейшее утверждение о том, что, если они проверяют их на опыте, то с таким же успехом могут отвергнуть все писания и с самого начала доверять только изложенному опыту, является недостойной его софистической уловкой. Он добавляет, однако, что сами эмпирики говорят, что о прошлой традиции или “истории” (ἱστορία) не следует судить по опыту, но маловероятно, что он правильно представляет их точку зрения в данном конкретном случае. В другом отрывке[693] он говорит, что они различают три вида опыта: случайный, навскидку или экспромт, и подражательный, или повторение одного и того же. В третьем отрывке[694] он повторяет, что они считали, что наблюдения за одним или двумя случаями было недостаточно, но что требовалось часто повторяющееся наблюдение со всеми условиями, которые каждый раз были одинаковыми. В еще одном месте[695] он говорит, что эмпирики наблюдают совпадения в вещах, соединенных опытом. Сам он определяет опыт как понимание и запоминание чего-либо, видимого часто и в одном и том же состоянии,[696] и подчеркивает, что человек не может удовлетворительно наблюдать без использования разума.[697] Он также признает в одном месте, что некоторые эмпирики готовы использовать как разум, так и опыт.[698]

Как эмпирики могли критиковать Галена.

Приняв во внимание критику Галеном эмпириков, мы можем представить, каково было бы их отношение к его медицине. Они, вероятно, отвергли бы все его теории — которые мы тоже в конце концов отбросили — о четырех элементах, четырех качествах и тому подобном и приняли бы только его конкретные рекомендации по лечению болезней, основанные на его медицинском опыте; за исключением того, что они также были бы легковжны в отношении всего, что, как он уверял их, основано на его собственном опыте или опыте другого человека, независимо от того, было ли это правдой или нет. Однако они, вероятно, подвергли бы сомнению многое из его анатомических выводов, сделанных на основе вскрытия низших животных, поскольку он говорит нам, что они “написали целые книги против анатомии”. [699] Учитывая уровень знаний того времени, их отказ пытаться делать какие-либо большие обобщения, рисковать какими-либо научными гипотезами или создавать какие-либо рискованные медицинские системы был в некотором роде похвальным, но их доверчивость к частностям была слабостью.

Стандарт разума и опыта Галена.

В целом отношение Галена к опыту, по-видимому, лучше, чем у них. Очевидно, он был более критичен к “опыту” авторов прошлого, чем среднестатистический эмпирик, и в своем сочетании разума и опыта он немного приблизился к современному экспериментальному методу. Он говорит, что только разум открывает некоторые вещи, только опыт открывает некоторые, но для поиска других требуется использование как опыта, так и разума.[700] В своем трактате о критических днях он постоянно повторяет, что их существование доказано как разумом, так и опытом. Эти два инструмента для суждения о вещах, данные нам природой, дополняют друг друга.[701] “Логические методы имеют силу в поиске того, что ищется, но в вере в то, что было хорошо найдено, есть два критерия для всех людей: разум и опыт”. [702] “Что вы можете сделать с людьми, которых нельзя убедить ни разумом, ни практикой?” [703] Гален также говорит об открытии истины с помощью логики и, таким образом, побуждается испытать ее на

практике, а затем проверить ее опытом.[704] Это, однако, не совсем то же самое, что сказать, что ученый должен стремиться открыть новую истину путем целенаправленных экспериментов или что на основе ряда опытов разум может вывести какой-то общий закон природы.

Простые вещи, которые можно узнать только из опыта.

Возможно, именно в своей работе о простых лекарственных препаратах Гален больше всего подчеркивает важность опыта. Действительно, он не видит другого способа узнать свойства природных объектов, кроме как через чувственный опыт.[705] “Ибо, клянусь богами, ” восклицает он, - откуда мы знаем, что огонь горяч? Учат ли нас этому с помощью какого-то силлогизма или убеждают в этом с помощью какой-то демонстрации? И как мы узнаем, что лед холоден, кроме как с помощью чувств?”[706] И Гален не видит никакой пользы в том, чтобы тратить дальнейшее время на споры и выяснение отношений, когда можно сразу узнать правду с помощью чувств. Эту мысль он продолжает повторять на протяжении всего трактата, говоря, например, “Самым верным судьей из всех будет только опыт, и те, кто отказывается от него и рассуждает на какой-либо другой основе, не только обманываются, но и уничтожают ценность трактата”. [707] Более того, он ограничивает свой рассказ о простых лекарственных средствах теми, с которыми он лично знаком. В трех книгах "Лечение растений" он упоминает не все те, которые встречаются во всех частях света, а только те, которые он имел честь знать по опыту.[708] Он предлагает следовать тому же правилу в последующем обсуждении животных и ничего не говорить о достоинствах, которые он не испытывал, или о веществах, упомянутых в трудах врачей прошлого, но неизвестных ему. Он не смеет доверять их заявлениям, когда размышляет о том, как некоторые лгали в подобных вопросах. В средние века Альбертус Магнус говорит во многом в том же духе в своих работах о животных, растениях и минералах, и, возможно, он был вдохновлен такими идеалами, сознательно или несознательно, непосредственно чтением Галена или косвенно через арабские труды, более ранним выражением их Галеном. Гален упоминает некоторые свойства, приписываемые веществам, которые он проверил на опыте и нашел ложными, такие как лечебные свойства, приписываемые брюху чайки[709] и некоторые из тех, которые приписываются морскому животному по имени торпедо.[710] Помазание этого места лягушачьей кровью или собачьим молоком не предотвратит повторный рост бровей, которые были выщипаны, а кровь летучей мыши и жир гадюки не удалят волосы из подмышечных впадин.[711] Также мозг зайца полезен только для зубов мальчиков. [712]

Опыт и наука о продуктах питания.

В начале своей работы о ценности продуктов питания[713] Гален утверждает, что многие обсуждали свойства пищевых продуктов, некоторые только на основе разума, некоторые только на основе опыта, но что их утверждения не согласуются. В целом, поскольку рассуждать нелегко для всех, требуя природной проницательности и обучения с детства, он считает, что лучше начать с опыта, тем более что немало врачей придерживаются мнения, что только таким образом можно узнать свойства пищевых продуктов.

Опыт и соединения.

Эмпирики утверждали, что большинство сложных лекарств попали в руки случайно, и Гален допускает, что догматики обычно неспособны обосновать ингредиенты своих доз и испытывают трудности при воспроизведении утерянного рецепта.[714] Но он считает, что можно привести

доводы в пользу составляющих соединения и что логическое открытие таких средств отличается от эмпирического.[715] Его собственный метод заключался в изучении природы каждого заболевания и различных свойств простых препаратов, а затем приготовлении соединения, подходящего для болезни и пациента. [716] С другой стороны, мы видим, насколько многое зависит от опыта, из его признания, что иногда он наспех готовил состав из нескольких простых веществ, иногда из большего количества, иногда из большого разнообразия. Если бы состав подействовал хорошо, он бы продолжал использовать его, иногда делая сильнее, а иногда слабее.[717] Поскольку вы не можете составить соединения без рационального метода, поэтому вы не можете точно определить их силу без опыта.[718] Он признает, что никто не может определить точное количество каждого ингредиента для использования без помощи опыта,[719] и говорит: “Правильные пропорции в смеси мы найдем предположительно до опыта, научно -после опыта”.[720] В этих книгах в трактатах о сложных лекарствах, в отличие от трактатов о простых лекарствах, Гален дает рецепты бывших врачей, а также некоторые, проверенные на собственном опыте.[721] Иногда, однако, он отдает предпочтение лекарствам тех авторов, которые были “наиболее опытными”; и однажды говорит, что он даст некоторые составы более поздних авторов, которые, в свою очередь, отобрали лучшее у более старых авторов с большим опытом и добавили более поздние открытия.[722] Мы подозреваем, однако, что некоторые из этих рецептов не проверялись веками.

Предложения по экспериментальному методу.

Гален дает несколько указаний, как регулировать медицинское наблюдение и опыт, хотя нельзя сказать, что они уводят нас очень далеко на пути к современным лабораторным исследованиям. Он понял ценность “длительного опыта” - фразы, которую он часто использует.[723] Он утверждает, что одного опыта достаточно, чтобы научиться готовить лекарство, но для того, чтобы научиться разбираться в лучших лекарствах каждого вида и в разных местах, требуется много опыта.[724] Простые лекарственные средства следует часто проверять, “поскольку знание вещей, воспринимаемых органами чувств, укрепляется при тщательном изучении”.[725] Гален советует изучающим медицину изучать травы, деревья и фрукты по мере их роста, чтобы выяснить, когда их лучше срывать, как их сохранить и так далее. Но в другом месте он утверждает, что можно оценить общую полезность простых из одного или двух опытов.[726] Однако он предлагает отметить их эффект в трех случаях: у совершенно здорового человека, у слегка недомогающего пациента и у действительно больного человека.[727] В последнем случае следует дополнительно отметить их различное воздействие, поскольку болезнь характеризуется любым избытком тепла, холода, сухости или влаги. Следует позаботиться о том, чтобы сами лекарства были чистыми и не содержали никаких примесей посторонних веществ.[728] “Также важно проверить связь с природой пациента всех тех средств, которые широко используются в медицине”.[729] Одно из условий, которое необходимо соблюдать при экспериментальном исследовании критических дней, - это не учитывать случаи, когда врач, пациент или посторонние лица допустили какую-либо оплошность или когда любой другой посторонний фактор причинил вред.[730] Гален был знаком с физическими экспериментами по сифонированию, поскольку он говорит, что если удалить воздух из сосуда, содержащего песок и воду, песок последует за водой, которая тяжелее (*так?*).[731]

Сложность медицинского эксперимента.

Гален также указывает на некоторые трудности медицинских экспериментов. Одним из них является крайне маловероятная вероятность того, что когда-либо удастся наблюдать даже в двух случаях одно и то же сочетание симптомов и обстоятельств.[732] Другой - опасность для жизни пациента от опрометчивых экспериментов.[733] Так, Гален не раз говорит нам о том, что воздерживался от испытания какого-либо средства, потому что у него были другие, в действии которых он был более уверен.

Эмпирические средства правовой защиты.

В трактате о легкодоступных средствах, приписываемом Галену,[734], в котором мы уже видели свидетельства более поздней интерполяции или авторства, некоторые рецепты завершаются такими выражениями, как: “Это было испытано; это действует непрерывно”,[735] или “Другое средство, испытанное нами во многих случаях”.[736] Это вошло в обычай во многих последующих медицинских трудах, в том числе и средневековых. Один из рецептов представлен предостережением: “Но не лечите никого, пока вам предварительно не заплатят, поскольку это проверено во многих случаях”.[737] Но у нас остаются некоторые сомнения, следует ли нам делать вывод, что средства, проверенные опытом, настолько превосходны, что требуют оплаты наличными, а не в кредит, или настолько ненадежны, что желательно, чтобы врач получил свой гонорар до того, как станет известен результат. В средние века слово *experimentum* часто использовалось как синоним любого медицинского лечения, рецепта или предписания. Гален подходит к этому употреблению, которое мы уже заметили в “Естественной истории” Плиния, когда он описывает “очень важный эксперимент” с кровотечением, проведенный некоторыми врачами в Риме.[738]

Влияние Галена на средневековый эксперимент.

Действительно, Гален, по-видимому, оказал большое влияние в средние века своими отрывками, касающимися опыта в частности, а также своей медицины в целом. Средневековые писатели ссылаются на него как на авторитет в признании опыта и разума в качестве критериев истины.[739] Гилберт Английский цитирует “опыты из книги экспериментов, пережитых Галеном”,[740] и мы найдем более одной такой апокрифической работы, приписываемой Галену в средние века. Иоанн Сент-Амандский, по-видимому, разработал семь правил[741], которые он дает для экспериментального открытия свойств простых лекарственных веществ, исходя из того, что мы слышали, как Гален говорил по этому поводу, а в другой работе, “Согласия”, Иоанн собирает ряд отрывков об опыте из работ Галена.[742] Петр Испанский, который умер как папа Иоанн XXI в 1277 году, цитирует Галена в своем обсуждении “пути опыта” и “пути разума” в своих *Комментариях к Исааку о диетах*. [743] Мы уже предполагали возможное влияние Галена на Альберта Великого, и мы могли бы добавить Роджера Бэкона, который написал несколько трактатов по медицине. Но вряд ли возможно сказать, витали ли такие идеи в воздухе или были обязаны своим возникновением или передачей лично Галену. Но он довольно близко подошел к средневековому мировоззрению в своем равном отношении к логике и экспериментам.

Его более общее средневековое влияние.

О более общем влиянии Галена на все стороны медицины последующих пятнадцати столетий часто говорилось в общих чертах, но его трудно преувеличить. Его общие теории, его конкретные методы лечения, его случайные чудесные истории часто повторялись или перефразировались. Орибасия называли “обезьяной Галена”, и мы увидим, что этот эпитет с

таким же основанием может быть применен к Аэцию из Амиды. Действительно, как и в случае с Плинием, в наших последующих главах мы найдем множество примеров влияния Галена. Возможно, самым хорошим примером средневекового изучения Галена, какой только можно привести, являются уже упомянутые *Конкордации* Иоанна Сент-Амандского, которые носят альтернативное название “Напомнившие о себе” (*Revocativum memoriae*), поскольку они были написаны, чтобы “избавить от тяжелого труда и беспокойства ученых, которые часто проводят бессонные ночи в поисках пунктов в книгах Галена”.^[744] Или мы можем отметить, как соратники переводчика двенадцатого века с арабского Жерара Кремонского добавили список о своих работах в конце своего перевода *Тегни* Галена, “подражая Галену в увековечении его книг в конце того же трактата”, как они сами заявляют.^[745]

Не то чтобы средневековые люди не делали к Галену собственных дополнений. Например, известный еврейский философ Моисей Маймонид, добавляя свой сборник медицинских *афоризмов* ко многим предыдущим сборникам подобного рода Гиппократу, Расису (Мухаммад ибн Закарии), Месуи (Юханны ибн Масаваи) и других, заявляет, что он почерпнул их в основном из работ Галена, но что он дополняет их некоторыми от своего имени и некоторыми другими “современниками”.^[746] Не то чтобы Галена иногда не критиковали или не ставили под сомнение. Более поздний греческий писатель, Симеон Сет, отважился посвятить специальный трактат опровержению некоторых физиологических взглядов Галена. В нем, обращаясь к тем “людям, которые считают тебя, о Гален, богом”, он пытался заставить их осознать, что ни один человек не является непогрешимым.^[747] Среди медицинских трактатов Джентиле да Фолиньо, который был папским врачом и проводил публичное вскрытие в Падуе в 1341 году,^[748] можно найти краткий аргумент против пятого афоризма Галена.^[749] Но такая критика или противодействие только показывает, насколько широко Гален был принят как авторитет.

III. Его отношение к магии

Исходя из привычки Галена к критической оценке, а не слепому принятию авторитетов, из научных наблюдений, тщательных измерений и личных экспериментов, из его блестящих демонстраций с помощью анатомирования, а также из его медицинских прогнозов и терапии, разумных и проницательных для своего времени, — теперь мы должны обратиться к другой стороне картины и изучить, какую информацию предоставляют нам его работы о магии и астрологии в древней медицине, о вере в оккультные добродетели, приостановки, символы, заклинания и тому подобное. Мы можем сначала рассмотреть то, что он говорит о магии и прорицании, как он понимает эти слова, а затем рассмотреть его отношение к тем другим вопросам, которые, на наш взгляд, почти в равной степени заслуживают отнесения к этим разделам.

Обвинения Галена в магии.

Аполлоний Тианский и Апулей Мадаврский были не единственными знаменитыми учеными в ранней Римской империи, которых обвиняли в магии; мы уже упоминали об обвинениях в магии, выдвинутых против Галена завистливыми римскими врачами во время его первого пребывания в этом городе. Трудно отделаться от убеждения, что в то время ученые люди были очень подвержены подозрениям или обвинениям в магии. Действительно, Гален делает общее утверждение, что когда врач правильно предсказывает будущее течение болезни, это кажется большинству людей настолько чудесным, что они приняли бы его с большой любовью, если бы часто не считали его волшебником.^[750] Вскоре после этих слов Гален начинает рассказ о

сделанных им предсказаниях и произведенном им лечении, когда все остальные врачи придерживались противоположной точки зрения на этот случай.[751] Затем один из них ревниво предположил, что диагноз Галена был поставлен благодаря прорицанию.[752] Когда его спрашивали, с помощью какого рода гадания, он давал разные ответы в разное время и разным людям, иногда говоря "с помощью снов", иногда "принося жертвы", снова "с помощью символов" или "с помощью астрологии". Впоследствии подобные обвинения против Галена продолжали множиться.[753] В результате Гален говорит, что с тех пор он не рекламировал свои прогнозы как глашатай, чтобы врачи и философы не возненавидели его еще больше и не оклеветали как волшебника и прорицателя, но что теперь он делится своими открытиями только со своими друзьями.[754] В другом трактате он представляет Гиппократов как говорящего, что опытный врач должен уметь предсказывать течение болезней, но добавляет, что современные врачи называют такого врача колдуном и чудотворцем (ὄνητά τε καὶ παραδοξολόγους).[755] Снова в своей работе о простых лекарственных средствах[756] он заявляет, что воздержался от проверки предполагаемых свойств крови крокодила в улучшении зрения и крови домашних мышей при удалении бородавок, отчасти потому, что у него были другие надежные глазные лекарства и лекарства от бородавок, такие как *мирмеция*, драгоценный камень с бородавкообразными шишками, отчасти потому, что, используя такие вещества, он боялся навлечь на себя репутацию колдуна, поскольку ревнивые врачи уже клеветали на его медицинские прогнозы как на гадание. Этот последний отрывок дает хорошую иллюстрацию тесной связи с магией определенных природных веществ, которые, как предполагается, обладают чудесными свойствами, в то время как бородавчатый камень Галена также кажется волшебным современному читателю.

Его обвинения в магии против других.

Сам Гален иногда называет других врачей волшебниками. Определенных людей, с которыми он не согласен, он называет "лжецами или волшебниками, или я не знаю, что сказать", [757] а другого человека, который чрезмерно употреблял мышиный помет, он называет суеверным и колдуном.[758] В той же работе о простых лекарствах[759] он говорит, что будет перечислять травы в алфавитном порядке, как это делал Памфил, но что ему не понравится, если он опустится до бабушкиных сказок, египетского колдовства и заклинаний, амулетов и других магических средств, устройства, которые не только не относятся к медицинскому искусству, но и являются совершенно ложными. Памфил никогда не видел большинства трав, о которых упоминал, не говоря уже о том, чтобы проверять их свойства, но копировал все, что находил, накапливая названия, заклинания и магию. Гален обвиняет Xenocrates Aphrodisiensis также в том, что он не избегал колдовства, и он отмечает, что авторы-медики либо ничего не сказали о поте, либо о том, что является суеверным и граничащим с магией.[760]

Заклинатели и чудотворцы.

Снадобья, любовные чары, привороты и проклятия Гален считает невозможными или вредными и не намерен иметь с ними ничего общего. Он считает нелепым полагать, что с помощью таких заклинаний можно околдовать своих противников так, что они не смогут выступать в суде, зачинать или рожать детей. Он считает, что рекламировать и увековечивать такие ложные или преступные представления в писаниях хуже, чем совершить такое преступление хотя бы один раз.[761] В одном отрывке,[762] однако, чтобы проиллюстрировать свою теорию о том, что боги готовят сперматозоиды растений и животных и как бы приводят их в движение, а затем

предоставляют их самим себе, Гален сравнивает их с чудотворцами - которые, возможно, были не волшебниками, а людьми, подобными нашим уличным факирам, демонстрирующим механические игрушки, — которые приводят вещи в движение, а затем уходят сами, в то время как то, что они приготовили, движется дальше. искусственно на какое—то время.

Вещество животного происхождения, недопустимое в медицине.

Собственные работы Галена не совсем свободны от магических приемов, в которых он обвиняет других. Мы можем начать с веществ животного происхождения, поскольку он сам засвидетельствовал, что использование пота, крокодильей крови и мышиного помета наводит на мысль о магии. Более того, он приписывает частям тела животных более причудливые свойства, чем травам или камням. В отрывке, несколько похожем на тот, в котором Плиний[763] выразил свой ужас по поводу использования человеческой крови, внутренностей и черепов в качестве лекарств, Гален заявляет, что он не будет упоминать отвратительное, как это делали Ксенократ и некоторые другие. Римский закон долгое время запрещал употреблять в пищу человеческое мясо, в то время как Гален считает даже упоминание определенных выделений и экскрементов человеческого тела оскорбительным для скромных ушей.[764] Тем не менее, вскоре он противоречит своим собственным стандартам и описывает, как он вводил пациентам то самое вещество, которое он ранее охарактеризовал как самое неприличное.[765] Можно также отметить, что он беспрекословно повторяет такую историю, как то, что медвежата рождаются неоформленными и вылизываются своей матерью.[766]

Мерзость древней медицины.

Дальнейшие, более мягкие иллюстрации того факта, что такие отвратительные вещества тогда не просто рекомендовались в книгах, но свободно применялись в реальной медицинской практике, видны в частом использовании одним из учителей Галена собачьего навоза, который за два дня до этого не ел ничего, кроме костей,[767] в удивительно успешном лечении Галеном опухоли на колене у деревенского жителя козым навозом, который, однако, слишком острый для кожи детей или городских дам,[768] и в его открытии на повторном опыте, что навоз деревенского жителя очень острый. голуби, которые мало тренируются, обладают меньшей силой, чем те, кто много тренируется,[769] Гален также говорит, что он знал врачей, которые вылечили многих людей, дав им в питье обожженные человеческие кости без их ведома.[770]

Части животных.

Лекарственные препараты Галена включают желчь быков, гиен, петухов, куропаток и других животных.[771] Пищеварительный жир может быть получен путем варки лисиц и гиен, как живых, так и мертвых, целиком в масле.[772] Гален с полной серьезностью обсуждает относительную силу различных животных жиров, жиров гуся, курицы, гиены, козы, свиньи и так далее.[773] Он решает, что львиный жир, безусловно, самый мощный, с этим о парде следующем. Среди его лекарств также встречаются змеиное сало, овечья шкура, лошадиные лишайники, паутина,[774] и обожженные молодые ласточки, за внедрение которых в медицину он отдает должное Асклеиаду.[775] Из рецептов Архигена от зубной боли он повторяет то, что рекомендовал подержать некоторое время во рту лягушку, сваренную в воде с уксусом, или собачий зуб, сожженный, измельченный и сваренный в уксусе.[776] Кариес может вызвать начините поджаренными дождевыми червями или яйцами пауков, разведенными мазью из нарда. Детям с прорезывающимися зубами полезно смачивать десны собачьим молоком или

смазывать заячьими мозгами.[777] При коликах он рекомендует сушеные цикады с тремя, пятью или семью зернышками перца.[778]

Некоторый скептицизм.

Гален менее уверен в эффективности при ушной боли многоножек, которые сворачиваются в шар и которые, приготовленные в масле, используются особенно сельскими врачами.[779] Он еще более скептически относится к тому, вылечит ли печень бешеной собаки ее укусы.[780] Многие так говорят, и он знает некоторых, кто пробовал это и выжил, но они принимали и другие средства.[781] Гален слышал, что некоторые, кто полагался только на это, умирали. В одном трактате[782] Гален обсуждает странные свойства василиска во многом обычным образом, но в своей работе о простых лекарствах[783] он сухо замечает, что очевидно, что его невозможно использовать в фармацевтике, поскольку, если рассказы о нем правдивы, люди не могут увидеть его и выжить или даже приблизиться к нему без опасности. Поэтому он не будет включать в него ни слонов, ни нильских лошадей (гиппопотамов?), ни любых других животных, с которыми у него не было личного опыта.

Доктрина оккультной добродетели.

Гален пытается найти какое-то удовлетворительное объяснение странным свойствам, которые, по его мнению, существуют у столь многих вещей. Притягательная сила магнита и наркотиков наводит его на мысль, что природа в нас божественна, как говорит Гомер, и ведет подобное к подобному и таким образом демонстрирует свои божественные достоинства.[784] Гален отвергает объяснение Эпикуром притягательной силы магнита.[785] Дело было в том, что атомы, исходящие как от магнита, так и от железа, настолько плотно прилегают друг к другу, что две субстанции притягиваются друг к другу. Гален возражает, что это не объясняет, как целый ряд колец может быть подвешен в ряд к магниту. Учитель Галена Пелопс, который утверждал, что может определить причину всего, объяснил, почему пепел речных крабов используется при укусах бешеной собаки следующим образом.[786] Краб эффективен против гидрофобии, потому что это водное животное. Речные крабы лучше подходят для этой цели, чем морские, потому что соль высушивает влагу. Он также считал, что пепел крабов очень хорошо впитывает яд. Но этот тип рассуждений неудовлетворителен для Галена, который находит наилучшее объяснение всех подобных действий в особом свойстве, или оккультной силе, субстанции в целом. По этому вопросу[787] он предлагает написать отдельный трактат, и во фрагменте - *де-черной субстанции facultatum naturalium* (οὐσίας φυσικῆς περὶ τῆς δυνάμεως) он снова обсуждает этот вопрос.[788]

Добродетель плоти гадюк.

Среди частей тела животных Гален считал мясо гадюк особенно целебным средством, особенно в качестве противоядия от ядов. Из следующих исцелений, произведенных гадючьим мясом, о которых повествует Гален[789] два были повторены, не придавая ему значения, Аэцием Амидийским в шестом веке и Варфоломеем Английским в тринадцатом веке и, несомненно, другими авторами. Когда Гален был юношей в Азии, некоторые жнецы нашли мертвую гадюку в своем кувшине с вином и поэтому боялись пить его. Вместо этого они отдали его соседнему мужчине, который страдал от ужасной кожной болезни слоновости и которого, как они думали, было бы милосердием тихо избавить от страданий. Он выпил вино, но вместо того, чтобы умереть, выздоровел от своей болезни. Столь же неожиданное исцеление было произведено,

когда жена-рабыня в Мизии попыталась убить своего мужа банду, предложив ему похожий напиток. Третий случай был связан с пациентом, которому Гален рассказал об этих двух предыдущих способах лечения. Прибегнув к гаданию, чтобы узнать, стоит ли ему тоже попробовать это, и получив благоприятный ответ, пациент выпил вино, зараженное ядом, в результате чего его слоновость перешла в проказу, которую Гален вылечил немного позже обычными лекарствами. Четвертый мужчина, охотясь на гадюк, был ужален одной из них. Гален пустил ему кровь, извлек черную желчь с помощью наркотика, а затем заставил съесть пойманных им гадюк, приготовленных в масле, как угри. Пятый человек, предупрежденный сном, пришел из Фракии в Пергам. Другой сон велел ему выпить и помазать себя варевом из гадюк. Это превратило его болезнь в проказу, которая, в свою очередь, была излечена лекарствами, прописанными богом.

Териак.

Плоть гадюк была важным ингредиентом знаменитого противоядия и лекарственного средства под названием териак, о котором Гален написал два специальных трактата[790] помимо обсуждения этого в своих работах о простых лекарствах и противоядиях. Митридат, подобно царю Атталу на родине Галена, испытывал действие различных лекарств на осужденных преступниках и таким образом открыл противоядия против пауков, скорпионов, морских зайцев, аконита и других ядов. Затем он объединил результаты своих исследований в одно грандиозное соединение, которое должно было стать противоядием от любого яда. Но он не включил мясо гадюки, которое было добавлено с некоторыми другими изменениями Андромахом, главным врачом Нерона.[791] Божественный Марк Аврелий ежедневно принимал дозу териака, и с тех пор он вошел во всеобщее употребление.[792] Гален приводит длинный список болезней, которые он излечивает, включая чуму и водобоязнь,[793] и добавляет, что это полезно для поддержания здоровья человека.[794] Он советует использовать его в путешествиях или в зимнюю погоду и говорит Пизону, что это продлит его жизнь.[795] Он не раз объясняет[796], как приготовить мякоть гадюки, почему нужно отрезать голову и хвост, как ее чистят и отваривают до тех пор, пока мякоть не отвалится от позвоночника, как ее смешивают с толченым хлебом в виде таблеток, почему мякоть гадюки лучше всего есть в начале лета. Гален также принимает легенду,[797] цитируя шесть стихотворных строк Никандра на этот счет, о том, что гадюка зачинает во рту, а затем откусывает голову самцу, и что молодая гадюка мстит за смерть своего отца, прогрызая себе путь из жизненно важных органов матери. *Марсиане* в Риме отрицали существование *дипсаса*, или змеи, укусы которой приводят к смерти от жажды, но Гален не совсем уверен, следует ли соглашаться с ними.

Магические соединения.

У нас уже была возможность обратиться к двум работам Галена о сложных лекарственных средствах, которые занимают большую часть двух объемистых томов издания Кюна и содержат огромное количество рецептов. Нередко один из них содержит целых двадцать пять ингредиентов. Кажется маловероятным, что такие сложные снадобья были обнаружены случайно, как утверждали Эмпирики, но современный читатель готов согласиться, что это была случайность, если кто-то когда-либо был вылечен от чего-либо одним из них. И все же Гален, как мы видели, верит, что можно привести доводы в пользу ингредиентов, и ни на минуту не признает, что они ничем не лучше каши из ведьминых котлов. Он утверждает, что, если бы все болезни можно было вылечить простыми средствами, никто бы не использовал соединения, но

что они необходимы при некоторых заболеваниях, особенно таких, которые требуют одновременного применения противоположных свойств.[798] Также, если простое средство слишком сильное или слабое, его можно увеличить или уменьшить до нужной крепости в составе компаунда. Пластыри и припарки, похоже, всегда состоят из компаундов. В отношении панацей Гален несколько более скуп, за исключением случая с териакком; он полагает, что лекарство, которое хорошо при ряде болезней, не может быть очень хорошим ни для одной из них.[799]

Амулеты.

Процедура, а также вещества, наводящие на мысль о магии, в некоторой степени встречаются в работах Галена. Он инструктирует, к примеру, срывать траву левой рукой до восхода солнца.[800] Он также рекомендует использовать суспензию пиона для лечения эпилепсии.[801] Он видел мальчика, который носил этот корень, который оставался свободным от этой болезни в течение восьми месяцев, когда корень случайно отвалился, и у мальчика вскоре случился припадок. Когда ему на шею повесили другой корень пиона, он оставался в добром здравии до тех пор, пока Гален ради эксперимента не снял его во второй раз, после чего последовал еще один эпилептический припадок, как и раньше. В данном случае Гален предполагает, что, возможно, какие-то частицы из корня были втянуты пациентом при дыхании или изменили окружающий воздух. В другом отрывке он утверждает, что нет медицинских оснований объяснять достоинства амулетов, но те, кто проверял их на собственном опыте, говорят, что они действуют благодаря какой-то удивительной антипатии, неизвестной человеку.[802] Лигатура, рекомендованная Галеном, заключается в том, чтобы обвязать вокруг шеи пациента гадюку, которая была задушена, обвязав ее несколькими нитями, предпочтительно морского пурпура.[803] Гален удивляется, что *stercus lupinum*, даже когда его просто подвешивают к шее, “иногда, очевидно, приносит пользу”. [804] Он не должен был касаться земли, но должен был быть снят с деревьев или кустов. Кроме того, как убедился Гален в своей собственной практике, он работает лучше, если подвешен на шерсти овцы, растерзанной волком.

Заклинания и символы.

В то время как Гален, таким образом, использует лигатуры и приостановки и санкционирует магическую логику, он подводит черту под использованием образов, символов и заклинаний. В только что процитированном отрывке он продолжает говорить, что обнаружил эффективность других взвешенных веществ, но не тех варварских названий, которые используют волшебники. Некоторые говорят, что драгоценный камень яшма успокаивает желудок, если его привязать к животу,[805] а некоторые носят его в кольце с выгравированным драконом и лучами,[806] как указывает царь Нечепсо в своей четырнадцатой книге. Гален использовал его подвешенным на шее без какой-либо гравировки и нашел это не менее полезным. Иллюстрируя силу человеческой слюны, особенно слюны постящегося человека, Гален рассказывает о человеке, который пообещал ему убить скорпиона с помощью заклинания, которое он повторил трижды. Но при каждом повторении он плевал на скорпиона, и впоследствии Гален убил одного из них тем же способом, без каких-либо заклинаний, и быстрее слюной голодающего, чем полного человека.[807]

Вера в магию умирает с трудом.

Предыдущий абзац дает хорошую иллюстрацию медленного продвижения человеческой мысли от магии к науке. Люди обнаруживают, что чудеса можно творить и без символов и заклинаний. Аналогичные отрывки можно найти у арабских и латинских средневековых авторов. Но в то время как Гален подвергает сомнению образы и заклинания, он все еще цепляется за представления о чудесной добродетели в слюне постящегося человека или в драгоценном камне, подвешенном на шею. И эти и другие отрывки, в которых он цеплялся за старые суеверия, к сожалению, оказали равное влияние на последующих авторов, которые иногда, как мы опасаемся, использовали их как предлог для дальнейшего увлечения магией.

Действительно, мы обнаружим, что Александр Траллесский в шестом веке утверждал, что Гален в конце концов поверил в эффективность заклинаний. Таким образом, старые представления и практики умирают с трудом.

О легкодоступных средствах правовой защиты.

В "трактате о легкодоступных лекарствах", куда народные и деревенские средства входят в гораздо большем количестве, чем в других трудах Галена, суеверные рецепты также встречаются чаще, и, если это возможно, дозы становятся еще более рассчитанными, чтобы вызвать приступы тошноты, чувствуется, что непривередливые вкусы и грубое телосложение крестьян и более бедных слоев населения могут выдержать больше, чем более изысканные городские пациенты. Другой причиной для отдельного рассмотрения содержания этого трактата является уже упомянутая возможность того, что он интерполирован и неправильно упорядочен, а также тот факт, что часть его датирована гораздо более поздней, чем у Галена.

Образцы его суеверного содержания.

Мы должны ограничиться беглым обзором нескольких образцов его рецептов. Вслед за Архигеном лигатуры и коронки используются при головной боли.^[808] В отличие от предыдущего скептицизма Галена в отношении средств для удаления бровей, теперь мы находим упоминание ряда средств, в том числе крови постельного клопа.^[809] Чтобы вылечить люмбаго,^[810] если боль в правой ноге, растереть в порошок правой рукой крылья ласточки. Затем сделайте надрез на ласточкиной ножке и выпотрошите всю кровь. Снимите с нее шкурку, поджарьте и съешьте целиком. Затем помажьте себя этим маслом в течение трех дней, и вы будете поражены результатом. "Это часто доказывалось опытом". Чтобы предотвратить выпадение волос, возьмите много пчел, сожгите их, смешайте с маслом и используйте в качестве мази.^[811] При попадании в глаза ловите мух, отрезайте им головы и натирайте свиной кожей остальными частями их тел.^[812] Приготовленный черный хамелеон выполняет двойную функцию: лечит зубную боль и убивает мышей.^[813] Чтобы удалить зуб в верхней челюсти, окружите его червями, найденными в ботве капусты; для нижнего зуба используйте червей на нижних частях листьев.^[814] Боль в кишечнике исчезнет, если пациент выпьет воды, в которой были вымыты его ноги.^[815] Сетка, снятая с волос женщины и надетая на голову пациента, действует как слабительное, особенно если сетку предварительно нагреть.^[816] Предлагаются различные суеверные приспособления, чтобы обеспечить рождение ребенка желаемого пола.^[817] Битумный трилистник,^[818] сваренный и прикладываемый горячим, лечит укус змеи или паука, но не позволяйте использовать его тем, кто не так сильно болен, иначе он

почувствует себя так, как будто болен.[819] При катаракте рекомендуется смесь из равных частей мышиной крови, петушиной желчи и женского молока, высушенного.[820] При болях на одной стороне головы или лица намажьте пятнадцатью дождевыми червями и пятнадцатью крупинками перца, растертыми в уксусе.[821] Чтобы остановить кашель, носите язык орла в качестве амулета.[822] Ношение корня рододендрона делает человека бесстрашным перед собаками и вылечило бы саму бешеную собаку, если бы ее можно было привязать к животному.[823] “Кондитерское изделие”, занимающее три страницы, как говорят, продлевает жизнь, им пользовались императоры, и это позволило Пифагору, его изобретателю, который начал использовать его в возрасте пятидесяти лет, дожить до ста семнадцати лет без болезней. “И он был философом и не мог лгать об этом”.[824]

Внешние признаки темперамента внутренних органов.

Остается отметить, что есть в работах Галена в области гадания и астрологии. Мы не совсем удивлены, что современные врачи путают его медицинский прогноз с гаданием, когда читаем, что он говорит о внешних признаках жара или холода внутренних органов. В трактате, озаглавленном *Искусство врачевания* (τέχνη ἰατρική), [825] который, по словам Мевальдт, был наиболее изученным из работ Галена и распространен в огромном количестве средневековых переводов рукописей на латынь, [826] он посвящает несколько глав таким темам, как признаки горячего и сухого сердца, признаки горячей печени и признаки холодного легкого. Среди признаков холодного мозга - чрезмерное выделение экскрементов из головы, жесткие прямые рыжие волосы, поздние роды, неправильное питание, подверженность травмам от холода и катарам, а также сонливость.[827]

Удивительные утверждения, повторенные Маймонидом.

В своей комментарии к *Афоризмам* Гиппократ Гален добавляет другие признаки, по которым можно предсказать, будет ли ребенок мальчиком или девочкой, к тем признакам, которые уже упоминал Гиппократ.[828] Некоторые из них кажутся нам достаточно суеверными. И это был пример зла, которое люди совершают, живя после себя, поскольку Моисей Маймонид, известный еврейский врач из Кордовы в двенадцатом веке, в своем сборнике *афоризмов*, почерпнутых главным образом из работ Галена, повторяет следующий метод прогнозирования: *Пуэрум с первым сперматизирующим перскрутаром, кем си инвенис хабере правое яичко майорем зловещим*, вы узнаете, что его первый ребенок будет мужчиной, в противном случае женщиной. То же самое можно определить в случае с девушкой путем сравнения размера ее груди. Маймонид также повторяет из работы Галена “Цезарю о терьяке” [829] историю уродливого мужчины, который обеспечил себе прекрасного сына, нарисовав красивого мальчика на стене и заставив свою жену не сводить с него глаз. Маймонид также повторяет из Галена [830] историю о том, как медведица вылизывала своих несформировавшихся детенышей, придавая им форму.[831]

Мечты.

В другом трактате о *диагностике по сновидениям* Гален ближе подходит к искусству гадания.[832] Он утверждает, что на сны влияют наша повседневная жизнь и мысли, и описывает несколько, соответствующих состояниям тела или вызванных ими. Он считает, что если вам снится, что вы видите огонь, вас беспокоит желтая желчь, а если вам снится пар или темнота, то черная желчь. При диагностике сновидений следует отметить, когда они произошли

и что было съедено. Но Гален также верит, что в какой-то степени будущее можно предсказать по снам, о чем, по его словам, свидетельствует опыт.[833] Мы уже упоминали о влиянии сна его отца на карьеру Галена. В "Комментариях Гиппократу"[834] он говорит, что некоторые презирают сны, предзнаменования и знаки, но что он часто учился из снов предсказывать или лечить болезни. Однажды сон велел ему пускать кровь между указательным и большим пальцами правой руки до тех пор, пока кровотечение не прекратится само по себе. "Необходимо, - заключает он, - точно наблюдать за сновидениями как в отношении того, что вы видите, так и в отношении того, что делается во сне, чтобы вы могли делать удовлетворительные прогнозы и исцеляться". Возможно, у него было смутное представление о фрейдизме.

Отсутствие астрологии в большинстве медицинских работ Галена.

В обычном справочнике Галена по фармации и терапии очень мало упоминаний или соблюдения астрологических условий, хотя цитируется высказывание Гиппократу о том, что изучение геометрии и астрономии — что вполне может означать астрологию — необходимо в медицине.[835] В "Медицинском методе" он часто подчеркивает важность времени года, региона и состояния неба.[836] Но это выражение, по-видимому, относится к погоде, а не к положению созвездий. Собачья звезда также иногда упоминается,[837] и в одном отрывке[838] рассказывается, как "Эсхрион Эмпирик, ... старик, наиболее искушенный в наркотиках, наш согражданин и учитель", сжигал живых речных крабов на блюде из красной бронзы после восхода собачьей звезды, когда солнце вошло во Льва, и в восемнадцатый лунный день. Нам также сообщают, что многие римляне имеют привычку принимать териак в первый или четвертый лунный день.[839] Но Гален высмеивает Памфила за его тридцать шесть священных трав гороскопа, или деканов, взятых из египетской книги Гермеса.[840] С другой стороны, одно из его возражений атомистам состоит в том, что "они презирают предсказания, сны, предзнаменования и всю астрологию", а также в том, что они отрицают божественного создателя мира и врожденную нравственность. закон для души.[841] Таким образом, атеизм и неверие в астрологию ставятся во многом в один и тот же план.

Предсказание болезней с помощью астрологии.

В то время как в большинстве работ Галена так мало указаний на веру в астрологию, мы находим среди них две, посвященные специально астрологической медицине, а именно трактат о критических днях, в котором предполагается влияние луны на течение болезни, и *Предсказание болезней с помощью астрологии*. В последнем он утверждает, что стоики отдавали предпочтение астрологии, что Диодий Каристий представлял древних как использующих ход луны в предсказаниях, и что, если Гиппократ сказал, что врачи должны знать физиогномику, им следовало бы гораздо больше изучать астрологию, частью которой физиогномика является.[842] Далее следует утверждение о влиянии луны на каждый знак зодиака и в его отношениях с другими планетами.[843] На этом основании предсказывается, от каких болезней человек может страдать. у человека будет выбор, какое медицинское лечение применить, умрет ли пациент или нет, и если да, то через сколько дней. Этот трактат совпадает с тем, что приписывается во многих средневековых рукописях Гиппократу и переведен на латынь Вильгельмом Мербекским и Петром Абано.

Критические дни.

В “Трактате о критических днях” они обсуждаются не разумом или догмой, чтобы софисты не затуманили очевидные факты, а исключительно, как нам говорят, на основе ясного опыта.[844] Исходя из предположения, что “мы получаем силу всех небесных светил”, [845] автор представляет указания на особенно большое влияние солнца и луны. Последнюю он считает не превосходящей другие планеты по силе, но особенно управляющей землей из-за ее близости.[846] Затем он обсуждает фазы Луны, считая, что она вызывает большие изменения в воздухе, управляет зачатиями и рождением, а также “всеми началами действий”. [847] Также рассматриваются ее отношения к другим планетам и знакам зодиака и вводится много астрологических технических деталей.[848] Но теория Пифагора о том, что числа критических дней сами по себе являются причина их значения в медицине высмеивается, как и доктрина о том, что нечетные числа мужского рода, а четные - женского.[849] Позже автор также высмеивает тех, кто говорит о семи плеядах и семи звездах либо в “Медведе”, либо в “семи вратах Фив”, либо в “семи устьях Нила”. [850] Таким образом, он не примет доктрину совершенных или магических чисел вместе со своей астрологической теорией. Большая часть этого довольно длинного трактата посвящена обсуждению продолжительности луны, и показано, что одна из четвертей Луны длится не ровно семь дней и что доли влияют на частоту критических дней.

К истории философии.

Трактат по истории философии, который в издании Кюна помечен как “поддельный”, я также обнаружил среди сочинений Плутарха, где он также классифицируется как поддельный.[851] В некотором смысле он наводит на мысль о средневековье. После изложения истории греческой философии, несколько выдержанного в стиле кратких обзоров того же самого, которые можно найти у отцов церкви, он добавляет очерк вселенной и природных явлений, не отличающийся от некоторых средневековых трактатов аналогичного объема. Здесь есть главы о вселенной, Боге, небе, звездах, солнце, луне, *великом годе*, земле, море, Ниле, чувствах, зрении и зеркалах, слухе, обонянии и вкусе, голосе, душе, дыхании, процессах зарождения и так далее.

Гадания и демоны.

При обсуждении гадания [852] в трактате говорится, что Платон и стоики приписывали это Богу и божественности духа в экстазе, или толкованию снов, или астрологии, или предзнаменованию. Ксенофан и Эпикур полностью отрицали это. Пифагор признавал только гадание с помощью *гаруспиков* или жертвоприношения. Аристотель и Дикеарх допускают только гадание по энтузиазму и снам. Ибо, хотя они отрицают, что человеческая душа бессмертна, они думают, что в этом есть что-то божественное. Герофил говорил, что сны, посланные Богом, должны сбываться. Другие сны естественны, когда разум формирует образы полезных для него вещей или вещей, которые вот-вот с ним произойдут. Третьи являются случайными или просто отражениями наших желаний. В трактате также затрагивается тема героев и демонов.[853] Эпикур отрицал существование либо того, либо другого, но Фалес, Платон, Пифагор и стоики согласны с тем, что демоны - это природные субстанции, в то время как герои - это души, отделенные от тел, и они хороши или плохи в зависимости от жизней людей, которые жили в этих телах.

Небесные тела.

В трактате также приводятся мнения различных греческих философов по вопросу о том, являются ли вселенная или составляющие ее сферы животными или одушевленными. Судьба определяется авторитетом Гераклита как “небесное тело, семя происхождения всего сущего”.^[854] Задается вопрос, почему младенцы, рожденные через семь месяцев, живут, в то время как те, кто родился через восемь месяцев, умирают.^[855] С другой стороны, очень краткое обсуждение того, как звезды предсказывают, не вдаваясь в подробности, кроме их указания времен года и погоды, и даже это Анаксимен приписал влиянию только солнца.^[856] Филолай великий Цитируется пифагорейский текст о какой-то лунной воде около звезд^[857], которая напоминает воду над небесным сводом в первой главе книги Бытия.

ГЛАВА V

ДРЕВНЯЯ ПРИКЛАДНАЯ НАУКА И МАГИЯ: ГЕРОЙ ВИТРУВИЙ И ГРЕЧЕСКИЕ АЛХИМИКИ

Источники—Витрувий изображает архитектуру свободной от магии—Но сам верит в оккультные добродетели и совершенные числа—Также в астрологию—Расхождение между теорией и практикой, обучением и искусством—Зло в современном обучении—Авторитеты и изобретения—Машины и Ктесибий—Герой Александрии—Средневековая переработка текстов—тауматургия Героя—Примеры экспериментальных доказательств—Волшебные кувшины и животные для питья—Различные автоматы и устройства—Магические зеркала—Астрология и оккультные добродетели—Дата возникновения дошедшей до нас греческой алхимии—Легенда о том, что Диоклетиан сжег древнегреческую церковь. книги алхимиков—Собственные рассказы алхимиков об истории своего искусства—Тесная связь греческой алхимии с магией—Тайна и аллегория—Эксперимент: отношение к науке и философии.

“doctum ex omnibus solum neque in alienis locis peregrinum ... sed in omni civitate esse civem.”

—Витрувий, VI, Введение. 2.

Источники.

В этой главе будет рассмотрено то, что можно назвать древней прикладной наукой и ее отношениями к магии, на основе наблюдений в трех различных точках, десяти книгах Витрувия об архитектуре, собрании сочинений, которое проходит под названием "Герой Александрийский", и сочинениях греческих алхимиков. Остатки греческой и римской литературы в области прикладной науки скудны не потому, что их не ценили и даже не дополняли в последующие периоды, но, по-видимому, потому, что до сих пор было так мало развито машинное оборудование или другие виды энергии, кроме ручной и животной. Поэтому мы должны использовать лучшее из того, что у нас есть. Ни одно из произведений, которые следует рассматривать, не является более ранним, чем период Римской империи, но как и другие произведения того времени, они более или менее отражают научные достижения или оккультные знания предшествующего эллинистического периода.

Витрувий изображает архитектуру свободной от магии.

Витрувий жил как раз в начале существования империи при Юлии и Августе Цезарях. Он не очень хороший писатель, но архитектура в том виде, в каком она изложена в его книге, кажется разумной, прямолинейной и цельной. Архитектор представлен как человек, занимающийся своим делом без малейшей примеси магической процедуры или стремящийся к изумительным результатам. Сочетание принципов практической полезности и высоких стандартов искусства — Витрувий время от времени подчеркивает реальность и пристойность и не терпит простой показухи — возможно, объясняет эту высокую степень свободы от суеверий. Возможно, постоянное строительство - это честное, прямолинейное, открытое, конструктивное искусство, где ошибка сразу очевидна, а суеверия почти не имеют силы. Если это так, то возникает вопрос, как стало так много таинственности, окутывающей Вольное масонство. Во всяком случае, не только в своих строительных указаниях, но даже в своих рассуждениях о цветах, натуральных и искусственных, Витрувий редко или вообще никогда не воплощает ничего, что можно назвать магическим.[858]

Оккультная добродетель и число.

Это тем более примечательно, что отрывки из той же самой работы показывают, что он принимал некоторые теории, которые мы связываем с магией. Таким образом, он, по-видимому, верит в оккультные добродетели и чудесные свойства вещей в природе, поскольку утверждает, что, хотя Африка в целом изобилует змеями, ни одна змея не может жить в пределах африканского города Исмук, и что это свойство почвы той местности, которое она сохраняет при экспорте.[859] Витрувий также упоминает некоторые чудесные воды. Один разбивает все металлические сосуды и может сохраниться только в копыте мула. Некоторые источники опьяняют, другие отбивают вкус к вину. Другие обладают прекрасными певческими голосами.[860] Витрувий, кроме того, говорит о шести и десяти как о совершенных числах и утверждает, что человеческое тело симметрично в том смысле, что расстояния между различными частями являются точными долями целого.[861] Он также рассказывает, как пифагорейцы составляли книги по аналогии с кубом, допуская в любом одном трактате не более трех книг по 216 строк в каждой.[862]

Астрология.

Витрувий также неоднократно намекал на свою уверенность в искусстве астрологии. При составлении плана своего театра он советует вписать четыре равносторонних треугольника в окружность круга, “как астрологи делают при изображении двенадцати знаков зодиака, когда они делают вычисления на основе музыкальной гармонии звезд”. [863] Я не могу понять, есть ли в этом какое-либо астрологическое значение или магическая сила в том, что касается расположения театра, но это показывает, что Витрувий и его читатели знакомы с техникой астрологии и *тригонами* знаков. В другом отрывке, сравнивая физические характеристики и темпераменты северной и южной рас, которые астрологи обычно интерпретировали как свидетельство влияния созвездий на человечество, Витрувий патриотически утверждает, что жители Италии, и особенно римляне, представляют собой золотую середину между севером и югом, сочетая большую храбрость северян с более острым интеллектом южан, точно так же, как планета Юпитер является золотой серединой между экстремальными влияниями Марса и Сатурна. Таким образом, римляне приспособлены к мировому господству, побеждая доблесть варваров своим превосходящим умом, а уловки южан - своей доблестью.[864] В третьем

отрывке Витрувий более определенно говорит об искусстве астрологии: “Что касается раздела астрономии, который касается влияния двенадцати знаков, пяти звезд, солнца и луны на человеческую жизнь, мы должны предоставить все это расчетам халдеев, которым принадлежит искусство определять даты рождения, которое позволяет им предсказывать прошлое и будущее с помощью астрологических методов”. средства расчетов, основанные на звездах. Эти открытия были переданы гениальными и очень проницательными людьми, происходившими непосредственно из халдейских народов; прежде всего, Беросом, который поселился в островном государстве Кос и открыл там школу. Впоследствии Антипатр продолжил эту тему; затем был Архинапол, который также оставил правила определения рождения, основанные не на моменте рождения, а на моменте зачатия”. Перечислив ряд натурфилософов и других астрономов и астрологов, Витрувий заключает: “Их ученость заслуживает восхищения человечества; ибо они были настолько заботливы, что даже могли задолго до этого предсказывать, обладая прозорливым умом, признаки погоды, которая должна была наступить в будущем”.[865]

Расхождение между теорией и практикой, обучением и искусством.

Такой отрывок достаточно ясно демонстрирует полную уверенность Витрувия в искусстве определения даты рождения и предсказания погоды, но он не имеет неотъемлемой связи с его практической архитектурой или даже какой-либо необходимой связи с созданием солнечных часов, к чему он на самом деле и стремился. Но Витрувий считал, что архитектор должен быть не простым ремесленником, а широко образованным в истории, медицине и философии, геометрии, музыке и астрономии, чтобы понимать происхождение и значение деталей, унаследованных от искусства прошлого, обеспечивать здоровое здание, надлежащую акустику и тому подобное. Именно в попытке продемонстрировать свою ученость и в теоретических частях своей работы он склонен к оккультным наукам. Но практические процессы архитектуры и военной инженерии свободны от этого.

Пороки современного обучения.

Интересно отметить отношение Витрувия к другим архитекторам своего времени, к авторитетам прошлого и к личным экспериментам, которое примерно соответствует отношению Галена к области медицины. Как и Гален, он комравинны, что художник должен окунуться в общественной жизни день для того, чтобы получить профессиональный успех и признание.[866] “а поскольку я замечаю, что неученый, а не узнал в пользу, считая это ниже моего достоинства, вести борьбу за награды с безграмотным, я, скорее, продемонстрировать силу нашей науки к данной публикации.”[867] он также объекты для самоутверждения и реклама себя, в которой многие архитекторы своего времени баловать.[868] он признает, однако, что положение дел так же, в последнее время, так как он рассказывает историю о том, как Македонский архитектора, Dinocrates, заставил себя внимание Александра Македонского исключительно за счет своей красивой и статной внешностью,[869] и с тех пор он утверждает, что самые известные художники прошлого в долгу перед своей знаменитости со своей удачей в работе на великие государства или людей, в то время как другие художники равные заслуги редко слышал.[870] он также говорит о тех, кто занимается плагиатом трудов других людей, особенно от мужчин прошлого.[871] но все это не ведет его к отчаянию искусства и обучения; скорее, он подтверждает его убеждение в том, что они одни стоят того, и он цитирует несколько философов

на этот счет, в том числе высказывания Теофраста, что “узнал человека в покое всех остальных не чужд даже в чужих землях ... но является гражданином в каждом городе”.^[872]

Авторитеты и изобретения.

В противовес плагиатам Витрувий выражает свою глубокую благодарность людям прошлого, написавшим книги, и приводит списки своих авторитетов,^[873] и заявляет, что “мнения ученых авторов ... набирайтесь сил с течением времени”.^[874] “Полагаясь на такие авторитеты, мы отваживаемся создавать новые системы обучения”.^[875] Или, как он говорит при обсуждении свойств воды, “Некоторые из этих вещей я видел сам, другие я нашел написанными в греческих книгах”.^[876] Но, описывая солнечные часы, он откровенно замечает: “Я укажу, кем были изобретены различные классы и конструкции циферблатов. Ибо я не могу сам изобретать новые виды в наши последние дни, и я не думаю, что мне следует выставять изобретения других как свои собственные”.^[877] Он также рассказывает о ряде примечательных открытий и экспериментов математиков и физиков прошлого.^[878] Также иногда он повторяет инструкции, которые он получил от своих учителей. Как и Плиний немного позже, он считает, что в его время в некоторых отношениях художественные стандарты были снижены, особенно во фресковой живописи.^[879] Но также, подобно Галену, он однажды признает, что в его профессии все еще есть хорошие люди, помимо него самого, утверждая, что “наши архитекторы в старые времена и многие даже в наши дни были такими же великими, как греки”.^[880] Он описывает базилику, которую он сам построил в Фано.^[881]

Машины и Ктесибий.

Последняя книга Витрувия посвящена машинам и военным двигателям. Здесь он предпринимает слабую попытку ввести фактор астрологического влияния, утверждая, что “все механизмы происходят от природы и основаны на учении о вращении небесного свода”.^[882] Среди описанных устройств - насос Ктесибия Александрийского, сына цирюльника.^[883] Он уже упоминался в предыдущей книге^[884] за усовершенствования, которые он внес в водяные часы, особенно за регулирование их хода в соответствии с изменением продолжительности часов дня летом и зимой. Витрувий также утверждает, что он сконструировал первые водные органы, что он “открыл естественное давление воздуха и пневматические принципы, ... изобрел методы сбора воды, автоматические приспособления и забавные вещи многих видов, ... черных дроздов, поющих с помощью гидротехнических сооружений, и *ангобаты*, и фигурки, которые пьют и двигаются, и другие вещи, которые, как было установлено, приятны глазу и уху”.^[885] Витрувий утверждает, что из них он выбрал те, которые казались наиболее полезными и необходимыми, и что самые популярные из них - это водные органы. Читатель может обратиться к собственным работам Ктесибия за теми, которые просто забавны. Плиний более кратко упоминает изобретение пневматики и водных органов Ктесибием.^[886]

Герой Александрии.

Эта характеристика Витрувием трудов Ктесибия также с удивительной точностью применима к некоторым работам, распространенным под именем Героя Александрийского,^[887] который действительно в венской рукописи *Белопойки* упоминается как ученик или последователь Ктесибия.^[888] Герой, однако, не упоминается ни Витрувием, ни Плинием, и в настоящее время в результате недавних исследований принято считать, что он относится ко второму веку нашей эры.^[889] Его труды объективны и безличны и рассказывают нам о нем гораздо меньше, чем

предисловия Витрувия к десяти книгам "*Об архитектуре*". Сходство по содержанию его трудов с трудами гораздо более раннего Ктесибия, а также характер его терминологии предполагают, что он стоит в конце длительного развития. Он говорит о своих собственных открытиях, но, возможно, в основном просто продолжает и работает над предыдущими принципами и механизмами таких людей, как Ктесибий. Однако при нынешнем положении вещей его работы представляют собой наш самый важный, а зачастую и единственный источник по истории точной науки и технологии в древности.[\[890\]](#)

Средневековая переработка текстов.

Мало того, что Геро, по-видимому, был в значительной степени компилятором и продолжателем предыдущей науки, его работы также, очевидно, были переработаны и дополнены в последующие периоды и несут на себе следы византийского, арабского и средневеково-латинского периодов, а также эллинистического и римского. Действительно, Хейберг рассматривает *Геометрию* и *De stereometricis* и *De mensuris* как более поздние византийские коллекции, в которых, возможно, в какой-то степени использовались работы Геро, в то время как *De geodaesia* является воплощением или выдержкой из псевдогероновской коллекции. *Катоптрика* известна только из латинского перевода 1269 года, вероятно, Вильгельма Мербекского, и давно известна как "*Птолемей о зеркалах*". Однако, по-видимому, он переведен непосредственно с греческого, а не с арабского. *Механика*, с другой стороны, известна только из арабского перевода Коста бен Луки. Из *пневматики* у нас есть греческая, арабская и латинская версии. Очевидно, это было известно автору книги тринадцатого века "*Сумма философии*", приписываемой Роберту Гроссетесте, поскольку он говорит об исследованиях вакуума, проведенных "Геро, этим выдающимся философом, с помощью водяных часов, сифонов и других инструментов".[\[891\]](#) Ученые придерживаются мнения, что арабская адаптация, носящая популярный характер и ограниченная развлекательной стороной, ближе к оригинальной греческой версии "Времени героя", чем латинская версия, в которой больше внимания уделяется экспериментальной физике. *Автоматический кинотеатр*, для которого существует та же основная рукопись, что и для *пневматики*, также, похоже, был переработан и дополнен во многом.

тауматургия героя.

Из ссылок Витрувия на труды Ктесибия и из обзора тех работ, которые публикуются под именем Геро и которые в основном посвящены механическим приспособлениям, у современного читателя складывается впечатление, что, помимо военных машин и подъемных устройств, наука древности применялась в основном для развлечения, а не для практической пользы. Однако в случае с Геро, по крайней мере, есть нечто большее, чем это. Его аппарат и эксперименты предназначены не столько для того, чтобы развлечь, сколько для того, чтобы обмануть зрителя, и не столько для того, чтобы позабавить, сколько для того, чтобы поразить его. Механизм обычно скрыт; причина действует косвенно, посреднически или на расстоянии, чтобы произвести, по-видимому, чудесный результат. Это случай тауматургии, как говорит сам Геро,[\[892\]](#) кажущейся магии. Короче говоря, ученый-экспериментатор и прикладник в значительной степени заинтересован в том, чтобы соперничать с подвигами магов или снабжать храмы и алтари религии псевдомудрыми явлениями.

Примеры экспериментального доказательства.

Введение в *пневматику* носит скорее более научный характер и в древности его называли необычным примером использования в качестве доказательства целенаправленного наблюдения за природой и эксперимента. Таким образом, существование воздуха демонстрируется экспериментом по погружению перевернутого сосуда, аккуратно удерживаемого вертикально, в воду, которая не попадет в сосуд из-за сопротивления, оказываемого воздухом, уже находящимся внутри сосуда. Или эластичность воздуха и существование пустых пространств между его частицами демонстрируется экспериментом по вдуванию большого количества воздуха в шар через сифон, а затем поднесению пальца к отверстию. Как только палец убирается, излишек воздуха с громким шумом вырывается наружу. Однако, наряду с таким замечательным экспериментальным доказательством, введение содержит несколько поразительно ошибочных утверждений, таких как то, что “слизь и ил - это превращение воды в землю”, и что воздух, выпущенный из сосуда под водой, “преобразуется так, что становится водой”. Геро считает, что тепловые и световые лучи - это частицы материи, которые проникают в промежутки между частицами, составляющими воздух и воду.

Волшебные кувшины и животные для питья.

The *Пневматика* состоит примерно из семидесяти восьми теорем, экспериментов или трюков, называйте их как хотите, которые в разных рукописях и изданиях по-разному сгруппированы в одну или две книги. Однако одна и та же идея или метод часто повторяются в разных главах. Таким образом, мы более полудюжины раз сталкиваемся с волшебным сосудом для воды или рогом для питья, из которого можно наливать либо вино, либо воду, либо смесь того и другого, либо другие жидкости на выбор. И во всех этих случаях объяснение трюка одно и то же. Когда отверстие для воздуха в верхней части сосуда закрыто так, чтобы воздух не мог проникать внутрь, жидкость не будет вытекать через узкое отверстие в нижней части. Изменения производятся по этому принципу с помощью внутренних отсеков и соединительных трубок. Различные виды сифонов - изогнутые, закрытые и с равномерным сливом - описаны во вступительных главах и используются для создания последующих чудес, таких как статуи животных, которые пьют предложенную им воду, неиссякаемые кубки или те, которые не переливаются через край, и гармоничные кувшины. Под этим последним выражением подразумеваются пары сосудов, тайно соединенных трубками и расположенных так, что из одного ничего не будет вытекать до тех пор, пока не будет наполнен другой, когда вино будет литься из одного кувшина, а вода - из другого. Или когда вода наливается в один кувшин, вино или смесь вина и воды вытекает из другого. Или, когда вода сливается из одного кувшина, вино вытекает из другого. Другие сосуды предназначены для того, чтобы начинать или прекращать наливать вино или воду, когда в них наливается немного воды. Другие не получают больше воды, как только вы перестанете ее вливать, независимо от того, как мало вы ее налили, или, когда вы на мгновение перестанете вливать воду, а затем начнете снова, не возобновят свои излияния до тех пор, пока они не наполнятся наполовину. В другом случае вода вообще не будет вытекать из отверстия в дне сосуда до тех пор, пока сосуд не будет полностью заполнен. Других заставляют течь, опуская монету в щель, или нажимая на рычаг, или поворачивая колесо. В последнем случае сосуд с водой прячут за входной колонной храма. В одном волшебном кувшине для питья поток воды снизу контролируется путем закрывания открытого верха крышкой. При опрокидывании другого кувшина всегда будет вытекать такое же количество жидкости.

Различные автоматы и устройства.

В полудюжине глав механических птиц заставляют петь, прогоняя воздух по трубе под давлением текущей воды. В других главах дракона заставляют шипеть, а тирса - свистеть аналогичными методами. Силой сжатого воздуха заставляют воду извергаться, а автоматы трубить. Тепло солнечных лучей используется для нагрева воздуха, который расширяется и вызывает вытекание воды. В ряде случаев, пока на алтаре горит огонь, вызванное этим расширение замкнутого пространства открывает двери храма с помощью блоков или заставляя статуи совершать возлияния, танцующие фигуры вращаться, а змею шипеть. Сила пара используется для того, чтобы поддерживать шар в воздухе, вращать сферу и заставлять птицу петь или статую трубить в рог. Описаны неиссякаемые лампы, а также неиссякаемые кубки и самодельная лампа, в которой поплавков, покоящийся на масле, вращает зубчатое колесо, которое подталкивает фитиль вверх по мере его расходования вместе с маслом. Поплавки и зубчатые колеса также используются в некоторых из уже упомянутых трюков. В другом случае поток жидкости из сосуда регулируется поплавком и рычагом. Зубчатые колеса также используются при изготовлении шеи автомата таким образом, чтобы ее можно было полностью прорезать ножом, при этом голова не отделялась от тела. Баночный стакан, шприц, пожарный насос с клапанами и поршнями, гидравлический орган и тот, который приводится в действие ветром, в значительной степени исчерпывают содержимое *Пневматики*. Во введении Геро ссылается на свой трактат в четырех книгах о водяных часах, но он не сохранился. Водяной орган Героя считается более примитивным, чем тот, что описан Витрувием.^[893]

Волшебные зеркала.

Если волшебные кувшины и чудесные автоматы составляют большую часть содержимого *Пневматики* и *Автоматического театра*, то комические и волшебные зеркала играют заметную роль в *Катоптрике*. Зритель видит себя перевернутым вверх ногами, с тремя глазами, двумя носами или иным искаженным выражением лица. С помощью двух прямоугольных зеркал, которые открываются и закрываются вокруг общей оси, Паллада выходит из головы Зевса. Даны инструкции, как разместить зеркала так, чтобы приближающийся человек не видел своего отражения, а только то видение, которое вы выберете для него. Таким образом, божество может внезапно появиться в храме. Также описаны часы, на которых появляются цифры, указывающие время.

Астрология и оккультные добродетели.

Герой проявляет небольшую склонность к астрологии, обсуждая музыку сфер в первых главах "*Катоптрики*", а в "*Пневматике*" описывает абсурдно простое представление космоса с помощью маленькой сферы, помещенной в круглое отверстие в перегородке между двумя половинами прозрачной стеклянной сферы. Одно полушарие должно быть заполнено водой, вероятно, для того, чтобы поддерживать мяч в центре.^[894] Удивительные достоинства животных, отличных от автоматов, скорее не по его части, но он намекает на достоинства морской торпеды, которая может пробивать бронзу, железо и другие тела.

Дата возникновения дошедшей до нас греческой алхимии.

Хотя мы видели некоторые указания на ее более раннее существование в Египте, алхимия, по-видимому, появилась в древнем грекоязычном и латинском мире лишь позднее. Кажется, в классической литературе до христианской эры нет никаких упоминаний на эту тему, первым упоминанием является утверждение Плиния о том, что Калигула делал золото из

орпимента.[895] Папирусы, содержащие алхимические тексты, относятся к третьему веку, а рукописи, содержащие греческие труды по алхимии, из которых старейшая относится к одиннадцатому веку в Библиотеке собора Святого Марка, по-видимому, состоят из произведений или остатков произведений, написанных в третьем веке и позже, многие из которых являются византийскими компиляциями, выдержками или дополнениями. Также Синцелл, полиграф восьмого века, приводит несколько выдержек из "алхимиков".

Легенда о том, что Диоклетиан сжег книги алхимиков.

Синцелл и другие поздние авторы[896] являются нашими единственными дошедшими до нас источниками утверждения о том, что Диоклетиан сжег книги алхимиков в Египте, чтобы они не могли финансировать будущие восстания против него. Если это сообщение соответствует действительности, то можно было бы предположить, что императорский эдикт был бы более эффективным свидетельством истины трансмутации в поощрении искусства, чем в противодействии ему путем уничтожения определенного количества его литературы. Таким образом, эдикт будет напоминать случайные законы более ранних императоров, изгонявших астрологов — за исключением их собственных — из Рима или Италии за то, что они были слишком вольны в предсказании смерти императора, что лишь показывает, какое влияние астрология оказывала как на императоров, так и на людей. Но сообщение о Диоклетиане на первый взгляд кажется невероятным, и в нем следует усомниться из-за отсутствия свидетельств того времени. Конечно, мы не вправе объяснять атмосферу секретности, столь часто напускаемую авторами по алхимии, страхом преследования, которое вызвало в них это действие Диоклетиана[897], или страхом быть обвиненным в магии. Люди, которые хотят сохранить все в секрете, не спешат с публикациями, и атмосфера секретности алхимиков слишком часто явно напускается в целях демонстрации и для того, чтобы произвести на читателя впечатление, что им действительно есть что скрывать. Иногда сами алхимики понимают, что это напускание на себя атмосферы секретности было чрезмерным. Так, Олимпиодор писал в начале пятого века: "Древние привыкли скрывать истину, завуалировать или затемнить аллегориями то, что ясно и очевидное для всех".[898] Мы также не можем принять историю о сожжении Диоклетианом книг по алхимии как причину, по которой до нас не дошло ни одной, которую можно было бы определенно датировать ранее третьего века.

Собственные рассказы алхимиков об истории своего искусства.

Сами алхимики, конечно, заявляли о высочайшей древности своего искусства. Зосима Панопольский, который, по-видимому, писал в третьем веке, говорит, что падшие ангелы обучали людей алхимии, а также другим искусствам, и что это было божественное и священное искусство египетских жрецов и царей, которые держали его в секрете. У нас также есть обращение Исиды к своему сыну Гору, повторяющее откровение, сделанное Амнаэлем, первым из ангелов и пророков. Моисею приписываются трактаты по бытовой химии и удвоению веса золота.[899] В рукописях византийского периода обсуждается, что "древние" имели в виду под тем или иным, или подразумевается повторение того, что кто-то другой сказал о каком-то другом человеке. Зосима, по-видимому, любит цитировать самого себя в текстах, воспроизведенных Бертло, так что можно усомниться в том, много ли сохранилось из его оригинальных произведений. Алхимики часто цитируют Гермеса, хотя ни одна алхимическая работа, приписываемая ему, не дошла до нас из этого раннего периода. Агатодемону приписывается комментарий к оракулу Орфея, адресованный Осирису, касающийся отбеливания и пожелтения

металлов и других алхимических рецептов. Другими любимыми авторитетами являются Останес, которого, как мы слышали, в других местах представляли как внедрившего магию в греческий мир, и философ Демокрит, которого алхимики представляют как ученика Останеса и которого, как мы уже слышали, Плиний обвинял в преданности магии. Сенека сообщает в одном из своих писем, что Демокрит открыл способ размягчения слоновой кости, что он получал искусственный изумруд и окрашивал стекловидные вещества. Диоген Лаэртий приписывает ему работы о соках растений, о камнях, минералах, металлах, цветах и раскрашивающем стекле. Возможно, это было то же самое, что четыре книги о раскрашивании золота, серебра, камней и пурпура, приписываемые Демокриту Синезием в пятом веке и Синцеллом в восьмом. Предположительно, более поздними, чем Останес и Демокрит, являются женщины-алхимики Клеопатра и Мария еврейка, хотя в одном тексте Останес и его спутники изображены беседующими с Клеопатрой. Некоторые из поддельных произведений, приписываемых этим авторам, возможно, появились еще в эллинистический период, но те, которые дошли до нас, по крайней мере в их нынешнем виде, по-видимому, несут на себе отпечаток христианской эры и более поздних веков Римской империи, если не раннего средневековья и Византии. А те авторы, чьи имена кажутся подлинными: Зосима, Синезий, Олимпиодор, Стефан, относятся к третьему, четвертому и пятому векам, самое раннее.

Тесная связь греческой алхимии с магией.

Ассоциации с приведенными выше именами и тот факт, что псевдолитература составляет столь значительную часть ранней литературы по алхимии, предполагают ее тесную связь в то время с магией. В то время как Витрувий, хотя лично и не был враждебен к оккультной теории, показал нам искусство архитектуры, свободное от магии, а Геро рассказал, как творить кажущуюся магию с помощью механических устройств и обманов, греческие алхимики демонстрируют полную веру в магические процедуры, с которыми неразрывно связано их искусство.

Действительно, папирусы, в которых встречаются произведения алхимии, являются в первую очередь магическими папирусами, так что можно сказать, что алхимия исходит из области магии. То же самое, только в несколько меньшей степени, относится к рукописям. В самом раннем из них, относящемся к одиннадцатому веку, алхимия представлена в компании трактата о толковании снов, сферы предсказания жизни или смерти и магических алфавитов. Сами трактаты по алхимии в равной степени пропитаны магическими деталями. Искусство изготовления золота Клеопатрой использует концентрические круги, змею, восьмилучевую звезду и другие магические фигуры. "*Физика и мистика*", приписываемая Демокриту, после чисто технического фрагмента о пурпурном красителе вызывает своего учителя Останеса из Ада, а затем погружается в алхимические рецепты. Есть также частые упоминания астрологии и предположения о гностическом влиянии. Часто упоминается обвивающий змей Уроборос, который кусает или проглатывает свой хвост.^[900] Иногда алхимик добавляет немного золота в свою смесь, чтобы действовать как своего рода заначка, или мать золота, и побуждать оставшееся вещество тоже становиться золотом.^[901] Или мы читаем в работе, приписываемой Останесу, о "божественной воде", которая "оживляет мертвых и убивает живых, рассеивает мрак и затемняет то, что ясно, успокаивает море и гасит огонь. Несколько капель его придают свинцу вид золота с помощью Бога, невидимого и всемогущего...."^[902]

Тайна и аллегория.

Эти ранние алхимики также были сильно склонны к тайнам и аллегориям. “Не прикасайся к философскому камню своими руками, - предупреждает еврейка Мария, - ты не из нашей расы, ты не из расы Авраама”.^[903] В трактате о змее Уроборосе мы читаем: “Змей распростерт, охраняя храм. Пусть победитель начнет с жертвоприношения, затем сдерет с него кожу и, ободрав его плоть до самых костей, сделает из нее ступеньку для входа в храм. Взойди на нее, и ты найдешь искомую цель. Ибо жрец, сначала человек из меди, изменил свой цвет и природу и стал человеком из серебра; несколько дней спустя, если вы пожелаете, вы обнаружите, что он превратился в человека из золота”.^[904] Или при приготовлении вышеупомянутой божественной воды Останес советует нам взять яйца дубового змея, обитающего в августе месяце в горах Олимп, Ливия и Тавр.^[905] Синезий рассказывает, что Демокрит получил посвящение в Египте в храме Мемфиса от Останеса, а Зосима цитирует наставление Останеса: “Иди к течению Нила; ты найдешь там камень; разруби его надвое, возьми в руку и вынь его сердце, ибо душа его в его сердце”.^[906] Сам Зосима часто прибегает к символическому жаргону, чтобы затемнить его смысл, как в описании видения священника, которого разорвали на куски и который изувечил себя. ^[907] Он тоже олицетворяет металлы и говорит о человеке из золота, железном дровосеке и так далее.^[908] Краткого примера его стиля будет достаточно, поскольку эти аллегории алхимиков - невыносимо утомительное чтение. “В конце концов у меня возникло страстное желание подняться по семи ступеням и увидеть семь наказаний, и однажды, так уж случилось, я наткнулся на тропу вверх. После нескольких попыток я пересек тропинку, но на обратном пути сбился с пути и, глубоко обескураженный, не видя выхода, заснул. Во сне я увидел маленького человечка, цирюльника, одетого в пурпурную мантию и царские одежды, стоящего возле места наказания, и он сказал мне...”^[909] Когда Зосиме не снились сны и он не видел видений, он обычно ссылался на древние авторитеты.

Экспериментирование в алхимии: связь с наукой и философией.

В то же время даже этим ранним алхимикам нельзя отказать в определенной научности или, по крайней мере, в связи с естествознанием. За алхимией стоял постоянный экспериментальный прогресс. “Алхимия, - сказал Берто, - опиралась на определенную массу практических фактов, которые были известны в древности и которые имели отношение к получению металлов, их сплавов и искусственных драгоценных камней; у нее была экспериментальная сторона, которая не переставала развиваться в течение всего средневекового периода, пока из нее не возникла позитивная современная химия”.^[910] Различные трактаты греческих алхимиков описывают аппараты и эксперименты, которые реальны, но с которыми они связывали результаты, которые были невозможными и призрачными. Их теории материи, по-видимому, восходят к более ранним греческим философам, в то время как в “описании природы” Берто отметил “прямую и интимную” связь между ними и работами Диоскорида, Витрувия и Плиния.^[911]

ГЛАВА VI

СОЧИНЕНИЯ ПЛУТАРХА

Темы последующих глав—Жизнь Плутарха—Суеверия в жизнеописаниях Плутарха—Его Мораль или эссе—Вопрос об их подлинности—Магия у Плутарха—Эссе о суевериях—Плутарх гостеприимно относится к некоторым суевериям—Дельфийские оракулы и Трофоний—

Оправданное гадание—Демоны как посредники между богами и людьми—Демоны на луне: переселение души—Демоны смертные: некоторые злодеи—Люди и демоны—Отношение Плутарха к другим представлениям о демонах—The астролог Тарруций—*Де фато*—Другие разделы астрологии—Космический мистицизм—Мистицизм чисел—Оккультные свойства природы—Асбест—*В реках и горах*—Волшебные травы—Камни, найденные в растениях и рыбах—Свойства других камней—Очарование—Проницательность животных и лечебные средства—Теории и вопросы о природе—Антиподы.

Темы последующих глав.

Отметив присутствие магии в произведениях, столь посвященных естественным наукам, как труды Плиния, Галена и Птолемея, мы должны теперь проиллюстрировать выдающуюся роль как естественных наук, так и магии в жизни и мысли Римской империи, обратившись к некоторым авторам более разнообразного характера, которые должны отражать для нас интересы среднего образованного читателя того времени. К этому типу относятся Плутарх, Апулей и Филострат, которых мы рассмотрим в следующих главах в названном порядке, что также примерно соответствует их хронологической последовательности.

Жизнь Плутарха.

Плутарх процветал во времена правления Траяна и Адриана на рубеже первого и второго веков, но *Письмо Траяну о воспитании принца* [912], вероятно, принадлежит не ему, и легенда о том, что Адриан был его учеником, является средневековым изобретением. Он родился в Беотии около 46-48 годов нашей эры и получил образование в области риторики и философии, естественных наук и математики в Афинах, где он был студентом. когда Нерон посетил Грецию в 66 году нашей эры, он также совершил несколько визитов в Рим и прожил там некоторое время. Он занимал различные государственные должности в провинции Ахейя и в своем маленьком родном городке Херонее, а также имел официальные связи с дельфийским оракулом и амфикинием. Артемидор в *"Онейрокритиконе"* утверждает, что смерть Плутарха была предсказана во сне. [913]

Суеверие в жизнеописаниях Плутарха.

Знаменитыми *Жизнеописаниями выдающихся людей* Плутарха, как и повествовательными историями в целом, мы не будем особо интересоваться, хотя они, конечно, изобилуют предзнаменованиями, фрагментами псевдонауки, которые детали его повествования заставляют вспомнить биографа, и случаями гадания и магии. Таким образом, выдвигаются теории, объясняющие, почему птицы падали замертво в воздухе при крике, изданном греками на Истмийских играх, когда Фламинин провозгласил их свободу. Или нам рассказывают, как Сулла получил от халдеев предсказания своего будущего величия, как в посвящении к своим *Мемуарам* он увещевал Лукулла доверять снам, и как разум Лукулла был помрачен любовным зельем, которым пользовался его вольноотпущенник в надежде усилить привязанность к нему своего господина. [914] Таких намеков и инцидентов предостаточно также, конечно, у Диона Кассия, Тацита и других римских историков.

Его мораль или Эссе.

Но нас скорее будут интересовать другие сочинения Плутарха, которые обычно объединяются под общим названием *"Мораль"* или, что более уместно, *"Сборники и эссе"*. Мало того, что

существует большое разнообразие в их названиях, но и в любом конкретном эссе внимание обычно не уделяется строго одной теме или проблеме, а обсуждение переходит на другие моменты. Некоторые из них известны самим своим названием и образуют бессвязные диалоги, симпозиумы и застольные беседы, где беседа легко перескакивает с одной темы на другую, совершенно отличную, никогда надолго не задерживаясь на каком-либо одном моменте и никогда вновь не возвращаясь к своей исходной точке. Этот тип культурного и полуученого дискурса за обеденным столом и попойками имеет и другие дошедшие до нас древние примеры, такие как "*Аттические ночи*" Авла Геллия и "*Дейпносифы*" Афиня, но Плутарх должен послужить нам главной иллюстрацией этого. Его эссе в пестром обличье и неупорядоченном виде отражают плоды обширного чтения и цепкой памяти в области древней философии, науки, истории и литературы.

Вопрос в их подлинности.

Подлинность некоторых эссе, приписываемых ему, была поставлена под сомнение, и, скорее всего, вполне обоснованно, но для нашей цели не важно, что все они написаны одним и тем же автором, при условии, что они представляют примерно один и тот же период и тип литературы. Поддельный трактат, *De placitis philosophorum*, мы уже рассматривали в главе о Галене, которому он также приписывался. Эссе *О реках и горах* мы рассмотрим отдельно в настоящей главе. *Де фато* также называли поддельным.^[915] Суеверное содержание не является достаточной причиной для отрицания того, что трактат принадлежит Плутарху,^[916] поскольку он суеверен в трудах несомненной подлинности и поскольку мы обнаружили, что ведущие ученые того времени не смогли полностью исключить суеверие из своих работ. Более того, многие эссе написаны в форме бесед, выражающих различные взгляды разных ораторов, и не всегда возможно сказать, какой оттенок мнения предпочитает сам Плутарх. Достаточно того, что высказанные мнения принадлежат образованным людям.

Магия у Плутарха.

Плутарх ни в одном из своих эссе конкретно не обсуждает магию под этим названием, но рассматривает такие темы, как суеверия в целом, сны, оракулы, демоны, числа, судьба, коварство животных и другие "естественные вопросы". По крайней мере, к некоторым вульгарным формам магии он относился с неодобрением или недоверием.^[917] Он отвергает как вымысел утверждение о том, что женщины Фессалии могут притягивать луну своими заклинаниями, но думает, что это представление, возможно, возникло из факта или истории о том, что Аглаоника, дочь Гегетора, была настолько искусна в астрологии или астрономии, что могла предвидеть наступление лунных затмений, и что она ввела людей в заблуждение, заставив поверить, что в такие моменты она низводила луну с небес с помощью заклинаний. чары и заклания.^[918] Таким образом, мы имеем еще один пример союза магии и науки, на этот раз псевдомагии с реальной наукой, как и в другие времена магии с псевдонаукой.

Эссе о суевериях.

Эссе под названием *περὶ δεισιδαιμονίας* посвящено суевериям в обычном греческом смысле ужаса или чрезмерного страха перед демонами и богами. Мы привыкли думать об эллинском язычестве как о жизнерадостной вере, полной натурализма, в которой боги были очеловечены и стали привычными. Плутарх, очевидно, рассматривает нормальную религию как нечто подобного рода и нападает на суеверный страх перед сверхъестественным. Он утверждает, что

такой страх, во всяком случае, хуже атеизма, поскольку он делает людей более несчастными и является равным оскорблением божества, поскольку плохо верить в богов по меньшей мере так же плохо, как не верить в них вообще. Ничто на самом деле так не способствует росту атеизма, как абсурдные обычаи и верования таких суеверных людей, “их слова и движения, их колдовство и волшебство, их беготня туда-сюда и барабанный бой, их нечистые обряды и очищения, их нечистота и целомудрие, их варварские и незаконные наказания и злоупотребления”.[919] Плутарх, по-видимому, отчасти вдохновлен общим предубеждением против всех других религий, кроме своей собственной, и дважды с отвращением отзывается о еврейских субботах. . Однако он также, как показывает только что процитированный отрывок, выступает против более экстремальных и унижительных форм магии и заявляет, что суеверный человек становится просто колышком или столбом, на который все старые жены вешают любые амулеты и перевязи, за которые они могут случайно зацепиться.[920] Далее он осуждает такие исторические примеры суеверия, как приостановка Никием военных действий во время лунного затмения во время сицилийской экспедиции.[921] В периодическом повторении земной тени на Луне не было ничего ужасного, говорит Плутарх со свойственной ему удачливостью антитезиса; но это было ужасным бедствием, что тень суеверия таким образом омрачила разум генерала в тот самый момент, когда великий кризис требовал полного использования его разума.

В эссе о демоне Сократа один из ораторов, нападая на веру в сны и привидения, восхваляет Сократа как человека, который не отвергал поклонение богам, но который очистил философию, которую он получил от Пифагора и Эмпедокла, полную фантазмов, мифов и страха перед демонами, бурлящую, как вакханалия, и свел ее к фактам, разуму и истине.[922] Другой из компании, однако, возражает, что демон Сократа превзошел предсказания Пифагора.[923] Эти противоречивые мнения могут быть в какой-то мере применимы к самому Плутарху. Его осуждение страха перед демонами и чрезмерных суеверий не следует воспринимать как признак скептицизма с его стороны по отношению к оракулам, снам или самим демонам. К этим вопросам мы обратимся далее.

Дельфийские оракулы и Трофоний.

Вера и интерес Плутарха к оракулам в целом и к дельфийскому оракулу Аполлона в частности подтверждаются тремя его эссе: *"О дефекте оракула"*, *"О Пифийских оракулах"* and *De Ei apud Delphos*. В то же время эти эссе свидетельствуют об упадке прежней популярности и величия оракулов. Пещера оракулов Трофония, о которой мы снова услышим в *"Жизни Аполлония Тианского"*, также упоминается в работах Плутарха, и описывается пророческое и апокалиптическое видение юноши, который провел там две ночи и день в попытке познать природу демона Сократа.[924]

Предсказание оправдалось.

Далее Плутарх верил в гадание вообще, будь то по снам, чиханию или другим предзнаменованиям, но он попытался дать этому достойное философское и теологическое объяснение. По его мнению, немногие люди получают прямое божественное откровение, но многим даны знаки, на которых может основываться гадание.[925] Он считал, что человеческая душа обладает естественной способностью к предсказанию, которую можно использовать в благоприятные моменты и когда состояние тела не было неблагоприятным.[926] Оратор в одном

из своих диалогов оправдывает предсказание даже по чиханию и подобным тривиальным явлениям на том основании, что, поскольку слабое биение пульса имеет значение для врача, а небольшое облачко в небе для опытного пилота является признаком надвигающейся бури, таким образом, малейшая вещь может быть ключом к разгадке истинно пророческой души.[927] О степени веры Плутарха в сновидения можно сделать вывод из его обсуждения проблемы: почему осенние сны наименее надежны?[928] Во-первых, есть предположение Аристотеля о том, что употребление в пищу осенних фруктов настолько нарушает пищеварение, что душе остается мало возможностей беспрепятственно проявлять свою пророческую способность. Если мы примем доктрину Демокрита о том, что сновидения вызываются образами из других тел и даже умов или душ, которые проникают в тело спящего через открытые поры и воздействуют на разум, открывая ему настоящие страсти и будущие депризны других людей, — если мы примем эту теорию, то может оказаться, что падающие листья осенью тревожат воздух и взъерошивают эти чрезвычайно тонкие и пленкообразные эманации. Третье предлагаемое объяснение состоит в том, что в последние месяцы года все наши способности, включая способность к естественному предсказанию, находятся в состоянии упадка. В случае с оракулами, подобными Дельфийскому, предполагается, что естественная способность пифии к предсказанию стимулируется “пророческими выдохами из земли”, которые вызывают состояние тела, благоприятное для предсказания.[929] Бог или демон, однако, является основополагающей и направляющей причиной оракула.[930]

Демоны как посредники между богами и людьми.

Поэтому далее мы переходим к демонам и их отношениям к богам и людям. По мнению Плутарха, они являются важными посредниками между богами и людьми. Точно так же, как тот, кто удалит воздух между землей и Луной, разрушит непрерывность вселенной, так и те, кто отрицает существование расы демонов, прекращают всякое общение между богами и людьми.[931] С другой стороны, теория демонов разрешает многие сомнения и трудности.[932] Когда и где зародилось это учение, неизвестно, то ли среди *магов*, связанных с Зороастром, то ли во Фракии с Орфеем, то ли в Египте или Фригии. Плутарх сравнивает богов с равносильным, демонов - с равнобедренным, а людей - с чешуйчатым треугольником; и снова сравнивает богов с солнцем и звездами, демонов - с луной, а людей - с кометами и метеорами.[933] В видении юноши в пещере Трофония луна, казалось, принадлежала земным демонам, в то время как те звезды, которые имеют регулярное движение, были демонами мудрецов, а блуждающие и падающие звезды - демонами людей, поддавшихся иррациональным страстям.[934]

Демоны на луне: переселение души.

Эти предположения о том, что луна и воздух между землей и Луной являются обителью демонов, и это воспоминание о платоновском учении о душе и ее переселениях, получают дальнейшее подтверждение в обсуждении вопроса о том, обитаема ли Луна в эссе “О лике Луны”. Там рассказывается история[935] о человеке, который посетил острова в пяти днях плавания к западу от Британии, где заключен Сатурн и где ему служат демоны. Этот человек, который приобрел большие навыки в астрологии во время своего пребывания там, заявил по возвращении в Европу, что каждая душа после выхода из человеческого тела какое-то время странствует между землей и Луной, но в конце концов достигает последней планеты, где расположены Елисейские поля, и там становится демоном.[936] Однако демоны не всегда

остаются на Луне, но могут прийти на землю, чтобы заботиться о оракулах, или снова быть заключенными в человеческое тело за какое-то преступление.[937] Однако человек, который повторяет историю незнакомца, оставляет за своими слушателями право верить ей или нет. Но борьба человеческих душ за возвышение до состояния демонов снова описана в эссе о демоне Сократа,[938] где объясняется, что те души, которым удалось освободиться от всякого союза с плотью, становятся демонами-хранителями и помогают тем из своих братьев, до кого они могут дотянуться, точно так же, как люди на берегу заходят так далеко, как только могут, в волны, чтобы спасти тех выброшенных на берег, потерпевших кораблекрушение моряков, которым удалось с трудом добраться почти до суши. Душа погружается в тело, неиспорченный разум или демон остается снаружи.[939]

Смертные демоны: какое-то зло.

Демоны отличаются от богов тем, что они смертны, хотя и живут намного дольше людей. Гесиод сказал, что вороны живут в девять раз дольше людей, олени в четыре раза дольше ворон, вороны в три раза длиннее оленей, феникс в девять раз длиннее ворона, а нимфы в десять раз длиннее феникса.[940] На островах у берегов Британии бывают штормы всякий раз, когда умирает один из обитающих там демонов.[941] Некоторые демоны - добрые духи, а другие - злые; некоторые более пассивны и иррациональны, чем другие; некоторые наслаждаются мрачными празднествами, нецензурными словами и даже человеческими жертвоприношениями.[942]

Люди и демоны.

Раз в год в окрестностях Красного моря можно увидеть человека, который проводит остаток своего времени среди "нимф, кочевников и демонов".[943] Во время его ежегодного появления многие принцы и великие люди приходят посоветоваться с ним относительно будущего. Он также обладает языковым даром в такой степени, что в совершенстве понимает несколько языков. Его речь подобна сладчайшей музыке, его дыхание сладкое и ароматное, его фигура самая грациозная, какую когда-либо видел его собеседник. Он также никогда не страдал никакими болезнями, поскольку раз в месяц ел горькие плоды лекарственного растения. Относительно точной природы демона Сократа существуют различные мнения. Один мужчина предполагает, что это было просто чихание его самого или других, чихание на левую руку, предупреждающее его воздержаться от намеченного курса действий, в то время как чихание в любом другом месте было истолковано им как благоприятный знак.[944] Весомость мнений, однако, склоняется к мнению, что его демон не являлся ему как привидение или фантазм и даже не общался с ним в виде слышимого голоса, а производил непосредственное впечатление на его разум.[945]

Отношение Плутарха к другим представлениям о демонах.

Рассказ Плутарха о демонах - первый из ряда, которые у нас еще будет возможность отметить. Как покажет обсуждение их Апулеем в следующей главе и довольно грубое представление о них, данное в *Жизнеописании Аполлония Тианского* Филострата, в то время среди нехристианских авторов еще не было единодушия во мнениях относительно демонов. С другой стороны, в сочинениях Плутарха есть несколько концепций, которые позже были продолжены христианами и неоплатониками: а именно, концепция промежуточного класса существ между

Богом и людьми, гипотеза о мире духов, тесно связанном с человеческой жизнью, связь гаданий и оракулов с демонами и местонахождение духов в сфере Луны или в воздухе между землей и Луной, — хотя Плутарх иногда связывал демонов со звездами над луной. Эта случайная ассоциация звезд с духами и грешных душ с падающими звездами имеет некоторое сходство с изображением определенных звезд как грешников в еврейской *Книге Еноха*, которая была написана до времен Плутарха и которую мы рассмотрим в нашей следующей книге как влияние на развитие раннехристианской мысли.

Астролог Тарруций.

Что касается звезд, кроме демонов, то Плутарх так же мало говорит об искусстве астрологии, как и о "магии" под этим названием. Упоминания о людях, сведущих в "астрологии", могут просто означать, что они были квалифицированными астрономами. Когда настоящий астролог в нашем понимании этого слова упоминается в одном из *Жизнеописаний*, [946] он описывается как μαθηματικός - слово, часто используемое для составления гороскопов и предсказания будущего. Здесь, однако, его не упрекают в шарлатанстве, поскольку в той же фразе он назван философом. Этот Тарруций был другом Варрона, который попросил его составить гороскоп Ромула в обратном порядке, исходя из того, что было известно о более поздней жизни и характере основателя Рима. "Ибо та же наука, которая предсказывала жизнь человека с момента его рождения, могла определить время его рождения на основании событий его жизни". Тарруций приступил к работе и на основании имеющихся в его распоряжении данных выяснил, что Ромул был зачат в первый год второй Олимпиады, в двадцать третий день египетского месяца Хок, в третий час, когда произошло полное солнечное затмение; и что он родился в двадцать первый день месяца Тот перед восходом солнца. Далее он подсчитал, что Рим был основан им в девятый день месяца Фармути, между вторым и третьим часом. Ибо, добавляет Плутарх, они думают, что судьба городов также зависит от часа их возникновения. Плутарх, однако, по-видимому, рассматривает такие доктрины как довольно странные и сказочные. [947] Варрон, с другой стороны, возможно, рассматривал это как наиболее научный метод из возможных для разрешения спорных вопросов исторической хронологии

The De fato.

Благоприятное отношение к астрологии обнаруживается главным образом в тех сочинениях Плутарха, которые подозреваются в подделке, - в "*De fato*" и "*De placitis philosophorum*". О последнем мы уже говорили у Галена. В первом судьба описывается как "душа вселенной", и три основных подразделения вселенной, а именно: неподвижные небеса, движущиеся сферы и небесные тела, а также область вокруг земли, связаны с тремя Судьбами: Клото, Атропос и Лахесис. [948] Аналогичным образом утверждается в эссе о демоне Сократа [949], что из четырех принципов всех вещей, жизни, движения, генезиса или порождения и разложения, первые два соединены Единым нераздельно, второй и третий Разум соединяются через солнце; третья и четвертая Природа соединяются через луну. И над каждой из этих трех уз властвует одна из трех Судеб: Атропос, Клото и Лахесис. Другими словами, единый Бог или первопричина, невидимый и неподвижный, в котором есть жизнь, приводит в движение небесные сферы и тела, с помощью которых производится и регулируется зарождение и разложение на земле, что по существу является аристотелевским взглядом на вселенную. Возвращаясь к *De fato*, мы можем отметить, что он повторяет стоическую теорию *великого года*, когда небесные тела

возобновляют свой кругооборот и вся история повторяется.[950] Несмотря на это очевидное признание того, что человеческая жизнь зависит от движения звезд, автор *De fato*, похоже, считает, что случайность, везение или случайность, контингент и “то, что есть в нас”, или свобода воли, могут сосуществовать с судьбой, которую он практически отождествляет с движением небесных тел.[951] Судьба также постигается божественным Провидением, но этот факт не противоречит астрологии, поскольку само Провидение делится на провидение первого Бога, провидение второстепенных богов или звезд, “которые движутся по небесам, регулируя дела смертных, и провидение демонов, которые действуют как стражи людей”.[952]

Другие аспекты астрологии.

Один или два аспекта астрологии можно отметить в других эссе Плутарха. Человек, изучавший “астрологию” у демонов на острове за Британией, утверждал, что при рождении человека земля обеспечивает тело, луна - душу, а солнце - интеллект.[953] На *Симпозиумах*[954] повторяется мнение мифографов, что чудовищные животные появились во время войны с гигантами, потому что тогда луна отклонилась от своего курса и взошла в непривычных местах. Плутарх, кстати, был склонен отличать Луну от других небесных тел как пассивную и несовершенную, своего рода небесную землю или земную звезду. Такое отделение Луны от других звезд и планет, однако, не имело бы необходимого противоречия с астрологической теорией, которая обычно приписывала Луне особое место и представляла ее как посредника, через который более отдаленные планеты оказывают свое влияние на землю.

Космический мистицизм.

Иногда космология Плутарха доводит платонизм до грани гностицизма, предмет, который мы рассмотрим в одной из последующих глав. Прорицатель, общавшийся в пустыне с демонами, кочевниками и нимфами, утверждал, что существует не один мир, а сто восемьдесят три мира, расположенных в форме треугольника с шестьюдесятью сторонами и по одному под каждым углом. Внутри этого треугольника миров лежала равнина истины, где были идеи и модели всех вещей, которые были или должны были быть, и вокруг них была вечность, из которой время текло подобно реке к ста восьмидесяти трем мирам. Восхитительное видение этих идей даруется людям только раз в мириады лет, если они живут хорошо, и является целью, к которой стремится вся философия. Незнакомец, как нам сообщили, рассказал эту историю бесхитростно, как в мистериях, и не представил никаких демонстраций или доказательств того, что он сказал. Мы уже слышали, как Плутарх сравнивал богов, демонов и людей с различными видами треугольников; он также повторяет платоновскую ассоциацию пяти правильных тел с элементами: землей, воздухом, огнем, водой и эфиром.[955] Он утверждает, что природа огня вполне очевидна в пирамиде по “тонкости ее уменьшающихся сторон и остроте углов”, [956] и что огонь возникает из воздуха, когда октаэдр растворяется в пирамидах, а воздух образуется из огня, когда октаэдр превращается в пирамиду. пирамиды сжаты в восьмигранник.[957]

Мистицизм чисел.

Эти геометрические фантазии, естественно, сопровождаются значительным количеством мистицизма. В этом конкретном отрывке расширяются достоинства числа пять и приводится длинный список вещей, которых всего пять.[958] Пять снова превозносится в эссе о *Ei в Дельфах*, [959] но там один из участников компании вполне обоснованно замечает, что можно

восхвалять любое число разными способами, но что он предпочитает пяти “священную семерку Аполлона”.^[960] Платоновские геометрические грезы и пифагорейский мистицизм чисел еще более широко рассматриваются в эссе *О зарождении души в "Тимее"*. Затрагиваются количество и пропорции, существующие в планетах, звездах и сферах,^[961] и утверждается, что божественный демиург создал чудесные свойства лекарств и органов, используя гармонии и числа.^[962] Таким образом, в силе числа и числовых соотношений предлагается возможное объяснение астрологии и магической силы в природе.

Оккультные добродетели в природе.

Плутарх, действительно, демонстрирует ту же веру в существование оккультных сил в природных объектах и в то, что можно назвать естественной магией, что и большинство его современников. На его симпозиуме, когда один человек утверждает, что видел, как крошечная рыбка *эхенеис* останавливала корабль, на котором он плыл, пока впередсмотрящий не снял ее,^[963] некоторые смеются над его доверчивостью, но другие рассказывают о других случаях странной антипатии в природе. Бешеных слонов успокаивает вид барана; гадюки не шелохнутся, если к ним прикоснуться листом с букового дерева; дикие быки становятся ручными, если их привязать к фиговому дереву;^[964] если смазать легкие предметы маслом, янтарь не притягивает их, как обычно; а железо, натертое чесноком, не реагирует на магнит. “Эти вещи доказаны опытом, но трудно, если не совсем невозможно, узнать их причину”. На симпозиуме^[965] также поднимается вопрос, почему соль называют божественной, и предполагается, что это может быть потому, что она предохраняет тела от разложения после того, как душа покинула их, или потому, что мыши зачинают без полового акта, просто слизывая соль. В *“Задержке Божества”* Плутарх снова говорит об оккультных добродетелях.^[966] Они переходят из тела в тело с невероятной быстротой или на невероятное расстояние. Он задается вопросом, почему, если коза возьмет в рот кусочек остролиста, все стадо будет стоять неподвижно до тех пор, пока пастух не уберет его. Мы еще раз видим, насколько тесно подобные представления связаны с магическими практиками, когда в том же абзаце он упоминает обычай заставлял детей тех, кто умер от чахотки или водянки, сидеть, погружая ноги в воду, пока труп не будет похоронен, чтобы они не могли заразиться болезнью своих родителей.

Асбест.

С другой стороны, насколько трудно, должно быть, было при ограниченных научных знаниях того времени отличить истинные чудесные свойства от ложных, можно заключить из описания Плутархом^[967] некоего мягкого и податливого камня, который раньше добывали в Каристе и из которого делали носовые платки и сетки для волос, которые нельзя было сжечь и которые очищались при воздействии огня, — описание, по-видимому, нашего асбеста, хотя Плутарх не дает камню никакого названия. Страбон также приписывает аналогичные свойства камню из Кариста, не называя его.^[968] Диоскорид и другие греческие авторы, как нам сказали,^[969] применяют слово “асбест” к негашеной извести, но Плиний в *“Естественной истории”*^[970] описывает то, что, по его словам, греки называют *ἀσβεστόν* во многом так же, как это делает Плутарх. Он добавляет, что из него делают саваны для королевских похорон, чтобы отделить пепел трупа от пепла погребального костра.^[971] Но он, кажется, рассматривает его как растение, а не камень, перечисляя его как разновидность льна в одной из своих книг о растительности. Он также неверно утверждает, что он встречается, но редко и в пустынных и

засушливых районах Индии, где нет дождей и палящего солнца, а также среди ужасных змей[972]. Вероятно, Плиний или его источник утверждали, что все, что сопротивлялось действию огня, должно было вырасти в результате роста под огненными солнцами и среди змей. Кроме того, оно, очевидно, должно обладать и другими чудесными свойствами, поэтому мы не удивлены, когда находим цитату Анаксилая о том, что если это “полотно” обвязать вокруг ствола дерева, то ударов, которыми валят дерево, не будет слышно. Именно таким образом воображение, приученное к магии, расширилось за счет необычных природных свойств.

По рекам и горам.

Трактат о реках и горах, в котором чудесные свойства трав и камней занимают очень видное место, иногда включался в число работ Плутарха, но также был полностью исключен из некоторых изданий.[973] Некоторые приписывают это Парфению времен Нерона. Она состоит примерно из тридцати пяти глав, в каждой из которых упоминаются река и гора. Обычно излагается какой-нибудь миф или трагическая история, от которой река получила свое название или с которой она иным образом была тесно связана. Аналогичная процедура применяется в случае с горой. Автор, кем бы он ни был, демонстрирует обширную начитанность, цитируя более сорока авторитетных источников, большинство из которых греческие и не упомянуты в полных библиографиях *"Естественной истории"* Плиния. Приведенные названия в основном связаны с камнями, реками и разными странами. Однако был задан вопрос, не являются ли эти цитаты поддельными.[974]

Волшебные травы.

Свойства, приписываемые травам и камням в этом трактате, в значительной степени магические. Белый тростник, найденный в реке Фазис во время жертвоприношения Гекате на рассвете, если его разбросать в спальне жены, сводит с ума любого вошедшего прелюбодея и заставляет его признаться в своем грехе.[975] Другая трава, упомянутая в той же главе, использовалась Медеей для защиты Ясона от своего отца. В более поздней главе[976] нам рассказывается, как Гера призвала Селену помочь ей отомстить Гераклу, и как богиня луны своими магическими заклинаниями наполнила большой сундук пеной, пока из сундука не выпрыгнул огромный лев. Возвращаясь от таких волшебниц, как Геката, Медеей и Селена, к одним только травам, в других реках есть растения, которые проверяют чистоту золота, помогают затуманить зрение или ослепить человека, вянут при упоминании слова “мачеха” или вспыхивают пламенем всякий раз, когда мачеха замышляет зло против своего пасынка, освобождают своих носителей от страха перед привидениями, действуют как чары при занятиях любовью и родах, излечивают безумцев от их безумия, останавливают квартальную лихорадку, если ее приложить к груди, защищают девственность или вянут от прикосновения девственницы, превращают вино в напиток. вода, за исключением того, что она сохраняет свой аромат, или предохраняет людей, помазанных ее соком, от болезней до самой смерти.

Камни содержатся в растениях и рыбах.

Легкий переход от темы волшебных трав к теме камней обеспечивает разнообразие мака, растущего в реке Мизия и несущего черные камни в форме арфы, которые туземцы собирают и разбрасывают по своим вспаханным полям.[977] Если эти камни после этого неподвижно лежат там, где упали, это считается признаком неурожайного года; но если они улетают, как саранча,

это предвещает обильный урожай. Другие удивительные камни можно найти в голове рыбы в реке Арар, притоке Роны. Рыба сама по себе довольно замечательна, поскольку она белая, когда луна прибывает, и черная, когда она убывает.[978] Предположительно, по этой причине камень лечит квартовую лихорадку, если его прикладывать к левой стороне тела во время убывания луны. Есть еще один камень, который нужно искать при растущей луне, когда постоянно играют волынщики.[979]

Достоинства других камней.

Другие камни охраняют сокровищницы, издавая звук, подобный сигналу трубы, при приближении воров; или меняют цвет четыре раза в день и обычно видны только молодым девушкам. Но если девственнице брачного возраста удастся увидеть этот камень, она отныне в безопасности от покушений на ее целомудрие.[980] Некоторые камни сводят людей с ума и связаны с Матерью Богов или встречаются только во время празднования мистерий.[981] Другие останавливают лай собак, изгоняют демонов, чернеют в руках лжесвидетелей, защищают от диких зверей и обладают различными целебными свойствами или другими эффектами, подобными уже упомянутым в случае с травами.[982] В реке, где потерпели поражение спартанцы, есть камень, который отскакивает к берегу, если слышит звук трубы, но тонет при упоминании афинян.[983] Несомненно, чудесный камень, способный как слышать, так и двигаться!

Очарование.

Оставив трактат о реках и горах ради оккультных достоинств человеческих существ, мы можем обратиться к обсуждению очарования на *Симпозиумах*. [984] Некоторые из компании высмеяли эту идею, но их ведущий утверждал, что множество событий доказали это и что если вы отвергаете что-то просто потому, что не можете объяснить причину этого, вы “отнимаете чудесное у всех вещей”. Он указал, что некоторые мужчины причиняют боль маленьким и нежным детям, глядя на них, и утверждал, что подобно тому, как перья других птиц портятся, когда их смешивают с перьями орла, так и мужчины могут причинить вред своим прикосновением или простым взглядом. Плутарх, который был в этой компании, предложил в качестве возможного объяснения выделения из тела, указав, что любовь начинается со взглядов, что нет болезни более заразной, чем воспаленные глаза, и что взгляд на кроншнепа излечивает желтуху. Птица, по-видимому, притягивает к себе болезнь, отворачивает голову и закрывает глаза не потому, как думают некоторые, что она завидует искомому у нее лекарству, а потому, что чувствует себя уязвленной, как от удара. Другие члены компании утверждали, что страсти и привязанности души могут оказывать мощное воздействие через глаза и взгляд на других людей, и утверждали, что страдания души укрепляют силы тела и что те же контрчары эффективны против зависти, что и против очарования. Упоминаются также эманации, которые, по мнению Демокрита, посылали завистливые и злобные личности; отцы очаровывали своих собственных детей, и даже возможно, что человек мог навредить себе отражением своего взгляда. Предполагается, что маленькие дети иногда могут быть очарованы таким образом, а не взглядом окружающих.

Проницательность животных и средства ее устранения.

Плутарх посвящает два эссе знакомой теме коварства и проницательности животных и средств, используемых ими. В одном эссе [985] спутник Одиссея отказывается позволить Цирцею

превратить его обратно из свиньи в человека. Среди прочего он хвастается, что звери умеют сами себя лечить. Свиньи, которых никогда не учили, когда заболевают, бегут к рекам в поисках ракообразных; черепахи лечат себя душицей после поедания гадюк; критские козы пожирают диттани, чтобы извлекать стрелы, которые попали в их тела. В другом эссе[986] о сообразительности животных мы находим повторение многих знакомых историй, включая некоторые неизбежные выдержки из Джубы о слонах. Мы снова встречаем дельфинов с их любовью к человечеству,[987] птицу, которая ковыряет крокодила в зубах и предупреждает его об ихневмонах,[988] рыб, которые спасают друг друга, перегрызая леску или вытаскивая друг друга за хвост из сетей,[989] дрессированного слона, который медленно учился и был избит за это, а потом был замечен, как он сам выполняет свои упражнения при лунном свете,[990] журавлей-дозорных, которые стоят на одной ноге и держат камень в руке. другой - разбудить их, если они позволяют ему упасть.[991] Возможно, более новой является история о том, как цапли открывают устриц, сначала проглатывая их вместе с раковинами, пока они не расслабляются под действием внутреннего тепла птицы, которая затем выблевывает их и съедает прямо из раковин. Или рассказ о рыбе-тунце, которая не нуждается в астрологических канонах и знакома с арифметикой, “Да, клянусь Зевсом, и с оптикой тоже”.[992]

Теории и вопросы о природе.

Очерки Плутарха выявляют еще другие интересы и недостатки науки того времени. Одно из них, посвященное *Принципу холода*, является хорошей иллюстрацией недостатков древней гипотезы о четырех элементах и четырех качествах и глупых, ограниченных споров, которые обычно и почти неизбежно сопровождали ее. Он отрицает, что холод - это просто недостаток тепла, поскольку он, по-видимому, положительно воздействует на жидкости и твердые тела и существует в разной степени. Рассмотрев различные утверждения, такие как то, что воздух становится холодным, когда становится темно; что воздух отбеливает вещи, а вода их чернит; что холодные предметы всегда тяжелые; он, наконец, связывает элемент земля, особенно с качеством холода. В другом эссе[993] он утверждает, что у определенного вида жуков нет самок, которые были выгравированы в качестве талисмана на кольцах, которые воины носили в битве, но что самцы зачинают потомство, скатывая шарики из земли. Он заявляет, что “болезни не имеют четких зародышей” в ходе обсуждения на *Симпозиумах* вопроса о том, могут ли возникнуть новые болезни.[994] Другие естественные вопросы, обсуждаемые в трактате с таким названием и *Симпозиумах*, таковы: почему человек, который часто проходит мимо покрытых росой деревьев, заболевает проказой в тех ветвях, которые соприкасаются с древесиной? Почему дорийцы молятся о плохой заготовке сена? Почему медвежьи лапы - самая сладкая и аппетитная пища? Почему следы диких зверей пахнут хуже в полнолуние? Почему пчелы более склонны жалить блудников, чем других людей?[995] Почему мясо овцы, покусанной волками, слаще, чем мясо других овец? Почему считается, что грибы образуются от грома? Почему при лунном свете мясо разлагается быстрее, чем при солнечном? Воздерживаются ли евреи от свинины потому, что они поклоняются свинье, или потому, что испытывают к ней антипатию?[996]

Антиподы.

Плутарх иногда приводит свидетельства значительных астрономических познаний. Например, он знает, что математики подсчитали, что расстояние от солнца до земли огромно, и что

Аристарх продемонстрировал, что солнце находится в восемнадцать или двадцать раз дальше Луны, которая по самым низким оценкам в пятьдесят шесть раз превышает радиус Земли.^[997] Однако в том же эссе^[998] Плутарх высмеивал идею сферической земли и антиподов, а также утверждение, что бруски весом в тысячу талантов перестали бы падать в центре земли, если бы в земле была проделана дыра, или что два человека, стоящие ногами в противоположных направлениях в центре земли, тем не менее, могли бы оба находиться правой стороной вверх, или что один человек, у которого середина была в центре, мог бы быть наполовину правой стороной вверх, а наполовину вверх ногами. Однако он признает, что философы думают именно так. Таким образом, мы видим, что христианские отцы, такие как Лактанций, не были первыми, кто высмеивал понятие Антиподов; очевидно, такой образованный и всеядный языческий читатель, как Плутарх, мог сделать то же самое.

ГЛАВА VII АПУЛЕЙ МАДАВРСКИЙ

I. Жизнь и труды

Магия и человек —Стилистические причины считать "*Метаморфозы*" его первой работой—
Биографические причины—В "*Апологии in the Apology*".

II. Магия в Метаморфозах

Силы, необходимые для магии —Ее фактические проявления—Ее ограничения—Преступления ведьм—Мужчины—маги—Магия как искусство и дисциплина—Используемые материалы—
Заклинания и обряды—Шарлатаны—Различные суеверия—Фрагменты науки и религии—Магия в других греческих романах.

III. Магия в извинениях

Форма *Апологии*—Философия и магия—Определение магии—Хорошая и плохая магия—Магия и религия—Магия и наука—Медицинские и научные знания Апулея—Он повторяет знакомые ошибки—Очевидное незнание магии и оккультных добродетелей—Несмотря на предположение о знании—Отношение к астрономии—Его теория демонов—Апулей в средние века.

I. Его жизнь и творчество

Магия и человек, отраженные в его произведениях.

Одна из самых полных и ярких дошедших до нас картин магии древнего Средиземноморья представлена в трудах Апулея. Он жил во втором веке нашей эры и был не только выдающимся ритором своего времени и автором романа, который с тех пор очаровывал людей, но и философом-платоником, посвященным во многие религиозные культы и мистерии, изучавшим естественные науки и медицину. Ему приписывается латинская версия "*Асклепия*", предполагаемого диалога Гермеса Трисмегиста. Пожалуй, ни один автор никогда не говорил о себе с такой готовностью и самодовольством, как Апулей, однако выявить точные факты его

жизни непросто, отчасти потому, что в своем романе "*Метаморфозы*" или "*Золотой осел*" он безнадежно перепутал себя с героем Луцием и внес неопределенный автобиографический элемент в то, что в основном является художественным произведением; отчасти потому, что его *Извинения* или защита по обвинению в магии в Оэа в Африке носят скорее характер специальных просьб. целью было опровергнуть и поставить в тупик его обвинителей, а не откровенное признание или точная история его карьеры. Однако он, по-видимому, родился в Мадауре в Северной Африке, учился сначала в Карфагене, а затем в Афинах, посетил Рим и довольно много странствовал по средиземноморскому миру, но в целом провел в Карфагене больше времени, чем в каком-либо другом месте.

Стилистические причины считать "*Метаморфозы*" его первой работой.

Помимо *Метаморфоз* и *Апологии*, которыми мы будем в основном заниматься, сохранились еще четыре работы, которые считаются подлинными: "*Бог Сократа*", "*Догма Платона*", "*Флорида*" и "*О Вселенной*". Порядок, в котором были написаны эти работы, неясен, но кажется почти уверенным, что "*Метаморфозы*" были первыми. В нем Апулей не только более или менее отождествляет себя с героем Луцием, который представлен довольно молодым человеком, он также извиняется за свою латынь и говорит о трудностях, с которыми он овладел этим языком в Риме. Но в "*Флориде*" [999] мы находим, что он повторяет гимн и диалог как на латыни, так и на греческом, или, произнеся половину обращения на греческом, заканчивает его на латыни, или хвастается, что он пишет стихи, сатиры, загадки, истории, научные трактаты, речи и философские диалоги с равной легкостью на обоих языках. [1000] Вместо того, чтобы теперь просить прощения, если он оскорбляет своей грубой, экзотической и криминалистической речью, он чувствует, что его репутация литературной утонченности и элегантности стала такой, что его аудитория не простит ему ни одного solecisma или ни одного слога, произнесенного с варварским акцентом. [1001] Поэтому похоже, что "*Метаморфозы*" были его первой опубликованной работой на латыни и как будто его своеобразный стиль оказался настолько популярным, что он не счел нужным снова за него извиняться. В *Апологии* он, кажется, в высшей степени уверен в своих риторических способностях в латинском языке, и даже обвинители описывают его как философа, обладающего большим красноречием как на греческом, так и на латыни. [1002] Тремя годами ранее в том же городе его первая публичная речь была встречена криками "Отличник", и многие присутствовавшие во время суда над ним до сих пор могут повторить отрывок из нее о величии Эскулапа. [1003] В "*Апологии*" он также демонстрирует более обширную образованность, чем в "*Метаморфозах*", и уже написал стихи и научные трактаты, а также ораторские выступления. Действительно, практически все доктрины, изложенные в других его философских работах, можно вкратце найти в *Апологии*.

Биографические причины.

Более того, в то время как в "*Метаморфозах*" Апулей заканчивает повествование тем, что, по-видимому, является его собственным сравнительно недавним посвящением в мистерии Исиды в Греции и Осириса в Риме, в "*Апологии*" [1004] он говорит о том, что в прошлом был посвящен во всевозможные священные обряды, хотя конкретно не упоминает Рим или Исиду и Осириса. Однако подразумевается, что он был в Риме более чем в одном отрывке из *Апологии*. Понтиан, его будущий пасынок, с которым Апулей познакомился в Афинах "не так много лет назад", был "взрослым в Риме" до того, как Апулей приехал в Оэа. После того, как они снова встретились в Оэа и оба поженились там, Апулей дал Понтиану рекомендательное письмо к проконсулу

Лоллиану Авитусу в Карфагене, о котором он говорит: “За свою жизнь я близко знал многих культурных людей с римским именем, но никогда никем не восхищался так сильно, как им”. Возможно, Апулей встретил Лоллиана в Карфагене, но в *Флориде*,^[1005] в панегирике Сципиону Орфиту, проконсул Африки в 163-164 годах н.э., он ссылается на то время, “когда я жил среди ваших друзей в Риме”. Все это прекрасно согласуется с заявлениями в заключительных главах “*Метаморфоз*” о его растущей славе оратора в судах и “кропотливой доктрине моих исследований” в Риме. Таким образом, мы можем реконструировать ход событий следующим образом. После встречи с Понтианом в Афинах и завершения учебы в Греции, Апулей приехал в Рим, где оставался некоторое время, совершенствуя свой латинский стиль, занимаясь судебным ораторским искусством и публикуя “*Метаморфозы*”. Понтиан, который был моложе Апулея, либо сопровождал своего друга, либо последовал за ним в Рим, в этом городе он все еще проживал после возвращения Апулея в Африку. Но Понтиан тоже покинул Рим и вернулся в свой африканский город Эа, чтобы решить вопрос о предполагаемом втором браке своей матери, прежде чем Апулей, который, вероятно, тем временем вновь посетил Карфаген и теперь снова путешествовал на восток с намерением посетить Александрию, прибыл в Эа и был вынужден жениться на вдове, которая была значительно старше его. От деликатного вопроса о точном возрасте этой дамы зависит наша датировка рождения Апулея и хронология всей его карьеры. На суде над Апулеем по обвинению в магии Эмилиан, обвинитель, заявил, что ей было шестьдесят, когда она вышла замуж за Апулея, и ранее он предлагал выдать ее замуж за своего брата Клара, которого Апулей называет “дряхлым стариком”.^[1006] С другой стороны, Апулей утверждает, что записи, которые он представляет в суде, о том, что ее отец в младенчестве принял ее как своего ребенка, показывают, что ей “не намного больше сорока”,^[1007]—а тактичная двусмысленность, которую, поскольку у нас больше нет записей, вероятно, было бы бесполезно пытаться понять.

Никаких упоминаний о *Метаморфозах* в *Извинениях*.

Главное, если не единственное, возражение против датировки *Метаморфоз* предшествующих *Апологии*, заключается в том, что в последней об этом ничего не говорится.^[1008] Но очевидно, что Апулей, когда его судили за магию, не стал бы упоминать о *Метаморфозах*, если бы его обвинители не вынудили его сделать это. Возможно, они еще не слышали о ней или, возможно, сначала она была опубликована анонимно, хотя есть вероятность, что Апулей не провел бы трех лет в Оеа, не привлеки к ней внимание своих поклонников. Или они могут знать об этом, но судья, возможно, не признал бы это доказательством на том основании, что они должны доказать, что Апулей практиковал магию. В “*Метаморфозах*” не рассказывается о каком-либо личном участии самого Апулея в магических искусствах, если только не отождествлять его повсюду с героем Луцием; это якобы латинское изложение милетских сказок^[1009] и, похоже, не воспринималось всерьез, пока отцы церкви не начали его цитировать. Или же обвинители, возможно, заостряли на этом внимание, а Апулей просто не обратил внимания на их обвинение. Все эти предположения могут показаться не очень правдоподобными, но, с другой стороны, мы можем спросить, как бы Апулей осмелился написать такое произведение, как “*Метаморфозы*”, после того как его обвинили в магии и судили за нее? Можно было бы ожидать, что тогда он скорее оставит эту тему, чем проявит к ней растущий интерес. Но давайте обратимся к его трактовке этой темы в обеих этих работах и сначала рассмотрим *Метаморфозы*.

II. Магия в Метаморфозах

Силы, необходимые для магии.

Огромная власть над природой и духами приписывается магии и ее практикам в первых главах "Метаморфоз". "Благодаря бормотанию магии быстрые потоки поворачиваются вспять, море успокаивается, солнце останавливается, с луны снимается пена, с неба срываются звезды, и день превращается в ночь".[1010] Хотя один слушатель воспринимает подобные утверждения с некоторым скептицизмом, они в значительной степени подтверждаются последующим опытом персонажей истории и подвигами, которые заставляют совершать ведьм. Иногда они преподносятся с юмором и экстравагантно, но поскольку преступление и свирепая жестокость трактуются в том же духе, эту легкую жилку нельзя рассматривать как признание нереальности магии. Напротив, магия Фессалии единодушно прославляется во всем мире.[1011] Ведьма Мероз может "смещать небо, возвышать землю, замораживать фонтаны, расплавлять горы, вызывать призраков, низвергать богов, гасить звезды и освещать бездонную пропасть".[1012] Погружать свет звездного неба в самые низкие глубины ада - это сила, которая также приписывается ведьме Памфиле.[1013] "Своими чудесными секретами она заставляет призраков и стихии повиноваться и служить ей, возмущает звезды и принуждает божества".[1014]

Его фактические характеристики.

Ни в одном из эпизодов записаны в *Золотой осел*, впрочем, сами ведьмы считают необходимым или желательным, чтобы пойти на столь многое, как эти, хотя Памфиле когда-то угрожает солнце вечная тьма, потому что он так медленно уступая ночи, когда она может кормить ее магией и любовными похождениями.[1015] ведьмы довольствуются таких достижений, как нес на любовные отношения с обитателями далекой Индии, Эфиопии и даже антиподы,— "мелочи искусство этими и простыми вещами";[1016] превратить своих врагов в животных формах или заключив их беспомощными в своих домах, или перевозающие их дома и к месту, в сотне миль от;[1017] и, с другой стороны, ломать засов двери, чтобы убивать своих жертв,[1018] или считая себя форму хорьков, птиц, собак, мышей, насекомых и даже для того, чтобы работа их шалости с ненаблюдаемыми;[1019] они потом бросают своих жертв в глубокий сон и перерезать им глотки или повесить их или калечить их.[1020] они часто знают, что говорят о них, когда, видимо, отсутствовал, и они иногда балуются в гадание о будущем.[1021], но независимо от сферы деятельности, они могут расширять или ограничивать их самих, их насильственной власти является непреодолимой, и мы дали понять, что бесполезно пытаться с этим бороться или сбежать от него. Также подчеркивается его тайный и оккультный характер, и для его описания неоднократно используются прилагательное *saesa* или существительное *latebrae*. [1022]

Его ограничения.

Однако также предполагаются определенные ограничения силы магии. Ведьмы, кажется, выламывают запертые на засовы двери, но они возвращаются на прежнее место после ухода ведьм и, судя по всему, остаются такими же нетронутыми, как и раньше. Человек, которому они перерезали горло, высосали кровь и удалили сердце, тоже просыпается на следующее утро явно живым и возобновляет свое путешествие. Все события предыдущей ночи, по-видимому, были всего лишь неприятным сном. Ведьмы засунули губку в рану на его горле[1023] с

заклинанием: “О ты, губка, рожденная в море, остерегайся пересекать текущую воду”. Утром его спутник по путешествию не видит никаких признаков раны или губки на горле своего друга. Но когда он наклоняется, чтобы напиться из ручья, губка падает, и он падает замертво. Вывод, хотя Апулей его и не делает, очевиден: ведьмы могут заставить труп казаться живым на некоторое время, но ненадолго, и магия перестает действовать, когда вы пересекаете текущую воду. У нас также складывается впечатление, что в магии ведьм есть что-то обманчивое и призрачное, и что реальны только похоть и преступления, которые их магия позволяет им или их нанимателям совершать и удовлетворять. Может показаться, что они притягивают солнце, но на следующий день оно светит как обычно. Когда Люциус превращается в осла, он сохраняет свой человеческий аппетит и нежность кожи,^[1024]— плачевное состояние ума и тела, которое следует отнести к несовершенству магического искусства, а также к юмористической жестокости автора.

Преступления ведьм.

В *Золотом осле* практикующие магию обычно ведьмы, старые и отталкивающие. Мы имеем дело с чудесами, сотворенными старушками, а не с *магами* Персии или Вавилона. Как мы видели и увидим еще дальше, их действия считаются незаконными и преступными. Они “самые порочные женщины” (*nequissimae mulieres*),^[1025] склонные к похоти и преступлениям. Они практикуют *посвящения*, оскорбительные проклятия и церемонии.^[1026]

Мужчины-волшебники.

Мужчины, практикующие магию, представлены в менее неблагоприятном свете. Египтянина, который в обмен на крупную сумму денег обязуется вызвать дух умершего человека и на мгновение вернуть труп к жизни, называют пророком и священником, хотя он кажется явным некромантом, и его самого заклинаят оказать помощь и “сжалиться звездами небесными, адскими божествами, стихиями природы и тишиной ночи”,^[1027]— выражения, которые, безусловно, наводят на мысль о магических способностях, приписываемых ведьмам в других местах. Герой рассказа, Люциус, увлекается магическим искусством из праздного любопытства в сочетании с жаждой знаний, но не из каких-либо преступных побуждений.^[1028] Однако после того, как он был превращен в осла с помощью магии, он боится внезапно принять свой человеческий облик на публике, чтобы его не казнили по подозрению в занятиях магическим искусством.^[1029]

Магия как искусство и дисциплина.

Магия изображается не просто как непреодолимая, или оккультная, или преступная, или ошибочная; ее также регулярно называют искусством и дисциплиной. Даже обряды ведьм исполнены достоинства. У Памфил есть не что иное, как лаборатория на крыше своего дома — деревянное укрытие, скрытое от посторонних глаз, но открытое небесным ветрам и четырем сторонам света, — где она может заниматься своими тайными искусствами и где она раскладывает свой “обычный аппарат”.^[1030] Это состоит из всевозможных ароматических трав, металлических пластин, исписанных загадочными иероглифами, сундука, наполненного коробочками с различными мазями,^[1031] и частей человеческих трупов, извлеченных из могил, останков кораблекрушений. (или хищные птицы, в зависимости от того, как читается *pavium* или *avium*), публичные казни и жертвы диких зверей.^[1032] Следует напомнить, что Гален представлял студентов-медиков как наиболее вероятных людей, которые добывают

человеческие скелеты или тела для препарирования из несколько похожих источников; и, возможно, таким образом они могут навлечь подозрение в магии.

Используемые материалы.

Все это ясно показывает, что для колдовства нужны материалы. Ведьмы, похоже, особенно падки на части человеческого тела. Памфила посылает свою служанку Фотис в парикмахерскую, чтобы попытаться украсть несколько обрезков волос юноши, в которого она влюблена;^[1033] и рассказывают другую историю о ведьмах, которые по ошибке отрезали и заменили воском нос и уши человека, охранявшего труп, вместо ушей мертвого тела.^[1034] Другие ведьмы, убившие человека, тщательно собрали его кровь в пузырь и забрали с собой.^[1035] Но в их магии также используются части других животных, и камни, а также разнообразные травы и веточки.^[1036] Пытаясь соблазнить любимого беотийского юношу, Памфила использовала еще трепещущие внутренности и совершала возлияния из родниковой воды, молока и меда, а также клала волосы — которые, как она предполагала, были его — со многими видами благовоний на горящие угли.^[1037] Чтобы превратиться в сову, она намазала себя с головы до ног мазью из одной из своих маленьких коробочек, а также часто пользовалась лампой.^[1038] Чтобы вернуть себе человеческий облик, ей нужно всего лишь выпить родниковой воды, смешанной с анисом и лавровым листом, и искупаться в ней — “Посмотри, какой замечательный результат достигается такими маленькими и незначительными травами!”^[1039] — в то время как Люциусу говорят, что поедание роз вернет ему ослиный облик.^[1039]^[1040] Египетский пророк использует травы в своей некромантии, накладывая одну на лицо, а другую на грудь трупа; а сам он носит льняные одежды и сандалии из пальмовых листьев.^[1041]

Заклинания и ритуалы.

Помимо материалов, часто используются заклипания,^[1042] в то время как египетский пророк поворачивается к востоку и “безмолвно проклинает” восходящее солнце. Как следует из последнего, тщательное соблюдение обряда также играет свою роль, и кропотливая процедура Памфила описана в мельчайших деталях. Однажды упоминается Божественная помощь^[1043] и, возможно, это еще одно важное условие успеха. Более чем одну ведьму называют *divina*,^[1044] а магию называют божественной дисциплиной.^[1045] Но мы также слышали, что о ведьмах говорят как о том, что они принуждают богов, а не зависят от их помощи. Их магия, похоже, осуществляется главным образом за счет правильного использования вещей и слов.

Шарлатаны.

Помимо ведьм (*magae* или *saī*) и того, что Апулей называет магией по имени, в “Золотом осле” упоминается ряд других шарлатанов и суеверий родственного характера. Таким человеком является уже описанный египетский “пророк”. Таков был халдеец, который какое-то время поражал Коринф своими чудесными предсказаниями, но не смог предвидеть своего собственного кораблекрушения.^[1046] Узнав этот последний факт, бизнесмен, который собирался заплатить ему сто динариев за предсказание, снова схватил свои деньги и сбежал. Такова была раскрашенная команда сирийской богини с дурной репутацией, которая на все расспросы о будущем отвечала одним и тем же двусмысленным двустиптизмом.^[1047] Таковы были жонглеры, которых Луций видел в Афинах глотающими мечи или удерживающими копье у горла, пока мальчик взбирался на него.^[1048] Таковы были врачи, ставшие отравителями.^[1049]

Различные суеверия.

Другие отрывки ссылаются на астрологию[1050] помимо уже приведенного относительно халдейского. Также обсуждается гадание по снам. В четвертой книге старая служанка говорит плененной девушке не пугаться “праздных вымыслов снов” и объясняет, что они часто идут наперекор; но в последней книге героя несколько раз направляют или предупреждают сны. В приметы верят. Человек, ступивший первой левой ногой, теряет возможность для бизнеса,[1051] а другого выгоняют из дома за его зловещие слова.[1052] Насильственной смерти всех трех сыновей владельца другого дома предшествует следующее замечательное сочетание неблагоприятных предзнаменований: курица сносит цыпленка вместо яйца; из-под стола брызжет кровь; вбегает слуга, чтобы объявить, что вино закипело во всех кувшинах в погребе; видно, как ласка тащит мертвую змею из подвала. из пасти овчарки выпрыгивает зеленая лягушка, а затем баран одним укусом разрывает собаке горло.[1053]

Кое-что из науки и религии.

В *"Метаморфозах"* мало научных дискуссий или информации. Когда Памфила предсказывает погоду на следующий день, рассматривая свою лампу, Луций предполагает, что это искусственное пламя может сохранить некоторые свойства своего небесного оригинала.[1054] Трава мандрагора описывается как вызывающая сон, подобный смерти, но не смертельный; а бобр, как говорят, выхощивает себя, чтобы спастись от охотников.[1055] Мы чувствовали бы себя потерянными, если бы в книге такого рода не упоминался дракон, и не был представлен один, который достаточно велик, чтобы сожрать человека.[1056] Интересно отметить для сравнения, — поскольку мы сейчас рассмотрим *Жизнеописание Аполлония Тианского*, неопифагорейца, а позже узнаем из *Признаний Климента*, что апостол Петр имел обыкновение купаться на рассвете в море, - что Луций, все еще находясь в образе осла, в своем рвении к очищению погрузился в море с головой семь раз, потому что божественный Пифагор провозгласил это число особенно подходящим для религиозных ритуалов. ритуалы.[1057] “Было сказано, что *"Золотой осел"* - первая книга в европейской литературе, демонстрирующая благочестие в современном смысле этого слова, и самые позорные приключения Люциуса приводят, это правда, в конце концов к религиозной кульминации". Но, добавляет профессор Дункан Б. Макдональд, "Немногие книги, несмотря на фантастические отблески цвета и света, выходят под такими свинцово-тяжелыми небесами, как *"Золотой осел"*. В этом мире нет настоящего Бога; все находится в руках чародеев; у человека нет надежды ни здесь, ни в загробной жизни; полный страстных желаний, он борется и находит убежище в странных культах”.[1058]

Магия в других греческих романах.

Хотя магия играет большую роль в *"Золотом осле"*, чем в любом другом дошедшем до нас греческом романе, в других нет ничего необычного в том, что герой и героиня подвергаются опасностям со стороны магов или сами ложно обвиняются в магии, как в *"Эфиопике"* Гелиодора, где Харикл "приговорен к сожжению по обвинению в отравлении".[1059] И в христианских романах, как покажут нам позже *Признания*, есть множество намеков на магия и демоны. Между тем нам напоминают, что в Римской империи обвинения в магии выдвигались не только в сборниках рассказов, но и в реальной жизни в результате судебного разбирательства по обвинению в магии самого автора *Метаморфоз*, и мы переходим к *Извинениям*, которые он принес по этому поводу.

III. Магия в извинениях

Форма Апологии.

The Апология, судя по всему, сохранилась именно в том виде, в каком она была произнесена, и, возможно, в том виде, в каком ее переписали авторы, написавшие ее коротко; похоже, она не подвергалась последующей переработке, которой Цицерон подверг некоторые из своих речей. Должно быть, оно было составлено наспех, поскольку Апулей утверждает, что прошло всего пять или шесть дней с тех пор, как против него внезапно были выдвинуты обвинения, в то время как он был занят защитой другого иска, возбужденного против его жены.[1060] В речи также есть множество явно импровизированных отрывков, особенно тех, где Апулей намекает на эффект, который его заявления производят то на его обвинителей, то на проконсула, заседающего в суде. Из *Флориды* мы знаем, что Апулей привык импровизировать.[1061] Более того, в *Апологии* Апулей делает определенные заявления, которые могут быть обращены против него с разрушительным эффектом и которые он, вероятно, опустил бы, если бы у него было время тщательно просмотреть свою речь перед судом. Например, отрицая обвинение в том, что он приказал тайно изготовить для себя из лучшего дерева ужасную магическую фигурку в виде призрака или скелета, он заявляет, что это всего лишь маленькое изображение Меркурия, сделанное открыто известным городским ремесленником.[1062] Но ранее он заявлял, что "Меркурий, носитель заклинаний", является одним из божеств, вызываемых в магических обрядах;[1063] а в другом отрывке[1064] рассказал, как исход ритуала повлиял на его жизнь. Митридатова война была исследована в Траллесе с помощью магии, и как мальчик, глядя на изображение Ртути в воде, предсказал будущее в ста шестидесяти стихах. Но это еще не все. В третьем отрывке[1065] он фактически цитирует Пифагора о том, что Меркурий не следует вырезать из любого вида дерева.

Философия и магия.

Если в "*Метаморфозах*" практика магии вменяется в вину главным образом бабушкам, то в "*Апологии*" главной заботой Апулея является защита философов в целом[1066] и его самого в частности от "клеветы на магию".[1067] Эпименид, Орфей, Пифагор, Останес, Эмпедокл, Сократ и Платон подвергались таким подозрениям, и Апулея утешает мысль о том, что он всего лишь разделяя незаслуженную судьбу "стольких и таких великих людей".[1068] В этой связи он заявляет, что те философы, которые проявляют особый интерес к теологии, "которые слишком любопытно исследуют провидение Вселенной и слишком восторженно прославляют богов", - это те, кого следует подозревать в магии; в то время как те, кто посвящает себя естественным наукам в чистом виде, более склонны называться нерелигиозными атеистами.

Определение магии.

Но что значит быть магом, спрашивает Апулей обвинителей,[1069] и при этом мы снова сталкиваемся с вопросом об определении магии, и Апулей постепенно отвечает на свой собственный вопрос в ходе речи. Магия в обычном понимании этого слова описывается почти так же, как в "*Метаморфозах*". Это было запрещено римским правом со времен Двенадцати Таблиц; это отвратительно и ужасающе; это тайно и уединенно; это бормочет свои заклинания во тьме ночи.[1070] Это искусство с дурной репутацией, с незаконными злодеяниями, с преступлениями и чудовищами.[1071] Вместо того, чтобы просто называть это *магией*, Апулей

часто применяет к этому двойное выражение, *magica maleficia*.^[1072] Возможно, он делает это намеренно. В одном отрывке он заявляет, что опровергнет определенные обвинения, выдвинутые против него обвинителями, во-первых, показав, что то, в чем его обвиняют, не имеет ничего общего с магией; и, во-вторых, доказав, что, даже если бы он был магом, не было никаких причин для совершения им какого-либо *малефициума* в этой связи.^[1073] То есть, *maleficium*, буквально "злое деяние", означает вред, причиненный другому человеку посредством магического искусства. Проконсул, заседающий в суде, придерживается аналогичной точки зрения и, по словам Апулея, спросил обвинителей,^[1074] когда они утверждали, что у женщины в его присутствии случился эпилептический припадок и что это произошло из-за того, что он околдовал ее, умерла ли женщина и какую пользу принес Апулею ее припадок. Это важно как намек на то, что римский закон не осуждал человека за магию, если только не было доказано, что он совершил какое-то преступление или получил таким образом какую-то несправедливую выгоду.

Хорошая и плохая магия.

Хочет ли Апулей, со своей стороны, предложить различие между *magia* и *magica maleficia* и намекнуть, чего он не сделал в "*Метаморфозах*", что существует как хорошая, так и плохая магия? Нельзя сказать, что он последовательно проводит какое-либо такое различие; часто в *Апологии* *magia* alone as well as *maleficium*, используются в плохом смысле. Но он высказывает такую мысль и однажды высказывает ее совершенно недвусмысленно.^[1075] "Если, - говорит он, - как я читал у многих авторов, *магус* в персидском языке соответствует слову *sacerdos* в нашем, то, скажите на милость, какое преступление быть священником и должным образом знать, понимать и лелеять правила церемониала, священные обычаи, законы религии?" Платон описывает магию как часть воспитания молодого персидского принца четырьмя мудрейшими и лучшими людьми королевства, один из которых обучает его магии Зороастра, которая заключается в поклонении богам. "Слышите ли вы, вы, кто опрометчиво обвиняете меня в магии, что это искусство приемлемо для бессмертных богов, состоит в прославлении и почитании их, является благочестивым и пророческим, и с давних пор Зороастр и Оромазес, его авторы, считали его благородным и божественным?"^[1076] Однако в обычной речи Апулей признает, что маг - это тот, "кто благодаря своей способности обращаться к бессмертным богам способен выполнять все, что пожелает, с помощью почти невероятной силы заклинаний". Но всякий, кто верит, что другой человек обладает подобной силой, должен бояться обвинять его, говорит Апулей, который думает с помощью этой хитроумной дилеммы доказать неискренность своих обвинителей. Тем не менее, вскоре он упоминает, что Меркурий, Венера, Луна и Тривия - это божества, обычно вызываемые на церемониях магов.^[1077]

Магия и религия.

Следует отметить, что Апулей связывает магию с богами и религией больше в *Апологии*, чем в "*Метаморфозах*". Там его акцент был сделан на натуральных материалах, используемых ведьмами и их почти научных лабораториях. Но в *Апологии* как персидские волхвы, так и обычные маги ассоциируются с поклонением или обращением к богам, и подозрения в магии навлекают на себя теологи, а не натурфилософы.

Магия и наука.

Но, возможно, причина, по которой Апулей воздерживается в *Апологии* от предположения о какой-либо связи или путанице между магией и естествознанием, заключается в том, что обвинители уже сделали слишком большой упор на этот момент, по его мнению. Ему было предъявлено обвинение в изготовлении зубного порошка,[1078] в использовании зеркала,[1079] в покупке морского зайца, ядовитого моллюска и двух других рыб, подходящих из-за их непристойных форм и названий для использования в качестве любовных амулетов.[1080] Говорят, что он тайно изготовил ужасное деревянное изображение или печать для использования в своей магии,[1081] чтобы хранить в доме другие инструменты своего искусства, таинственным образом завернутые в носовой платок,[1082] и оставил в вестибюле другого дома, где он оставил “много птичьих перьев” и много сажу на стенах.[1083] Все эти обвинения делают очевидным, что естественные и искусственные объекты, как и в *Метаморфозах*, считаются необходимыми или, по крайней мере, обычными при выполнении магии. Более того, обвинители проявили такую готовность интерпретировать интерес Апулея к естествознанию как свидетельство практики им магии, что он саркастически замечает[1084], что он рад, что они не знали, что он читал Теофраста *О зверях, которые кусаются* и Никандера *Об укусах диких зверей* (обычно называемых *териаксами*),[1085] иначе они обвинили бы его в том, что он отравитель, а также убийца. фокусник.

Медицинские и научные познания Апулея.

Апулей показывает, что он действительно является знатоком, если не авторитетом, медицины и естественных наук. Подарок зубного порошка и падение женщины в припадке были случаями его случайной врачебной практики, и он также не видит вреда в том, чтобы искать определенные средства из рыбы.[1086] Он повторяет теорию болезни Платона из *Тимея* и цитирует замечательную работу Теофраста *Об эпилептиках*. [1087] Упоминание зеркала подводит его к оптическому исследованию, в котором он отмечает теории зрения и отражения, жидкие и твердые, плоские, выпуклые и вогнутые зеркала, и цитирует *Катоптрику* Архимеда.[1088] Он также считает себя зоологом-экспериментатором и проводил все свои исследования публично.[1089] Он добывает рыбу, чтобы изучать ее научно, как Аристотель, Теофраст, Эвдем, Ликон и другие ученики о Платоне так и было.[1090] Он прочитал бесчисленное количество книг подобного рода и не видит вреда в том, чтобы проверить на опыте то, что было написано. Более того, он сам пишет на греческом и латыни труд по *естественным вопросам*, в котором он надеется добавить то, что было опущено в более ранних книгах, исправить некоторые из их недостатков и упорядочить все более удобным и систематическим образом. У него есть отрывки из раздела о рыбах в этой работе, прочитанные вслух в суде.

Он повторяет знакомые ошибки.

На протяжении всей *Апологии* Апулей время от времени демонстрирует свои научные достижения с помощью конкретных утверждений и иллюстраций из зоологической и других научных областей. Действительно, наличие подобных намеков в “*Апологии*” как и их отсутствие в “*Метаморфозах*”. Но они показывают, что его знания были больше, чем его благоразумие, поскольку по большей части они повторяют известные ошибки современной науки. Нам рассказывают — эта история также есть у Аристотеля, Плиния и Элиана — как крокодил открывает пасть, чтобы дружелюбная птица поковыряла его зубами,[1091] что гадюка прогрызает себе путь из утробы матери,[1092] что рыбы самопроизвольно образуются из

слизи,[1093] и что сжигание камня *гагаты* вызовет приступ эпилепсии.[1094] С другой стороны, кожа, сбрасываемая птицей, может быть вызвана пятнистая ящерица - средство от эпилепсии, но вы должны схватить ее как можно скорее, иначе ящерица повернется и сожрет ее, либо из естественного аппетита, либо просто потому, что знает, что вы этого хотите.[1095] Эта история, столь характерная для добродетелей, приписываемых частям тела животных, и человеческих мотивов, приписываемых самим животным, взята Апулеем из трактата Теофраста "*Ревнивые животные*".

Очевидное незнание магии и оккультных добродетелей.

Защищая то, что он называет своими научными исследованиями, от клеветы на магию, Апулей временами либо немного лицемерит и склонен играть на невежестве своих судей и обвинителей, либо сам не так хорошо осведомлен, как мог бы быть, в вопросах естествознания и оккультных наук. Он утверждает, что рыбы не используются в магических искусствах, насмешливо спрашивает, одни ли рыбы обладают каким-то свойством, скрытым от других людей и известным магам, и утверждает, что если обвинитель знает о чем-либо подобном, то он должен быть магом, а не Апулеем.[1096] Он настаивает на том, что не использовал морского зайца, и подробно описывает "рыбу", о которой идет речь,[1097] но это описание, как указано в издании Батлера и Оуэна "*Апология*",[1098], убеждает нас, что это действительно был морской заяц. В случае с двумя рыбами с непристойными названиями он высмеивает рассуждения о сходстве имен и сходстве сил в обозначаемых таким образом вещах, как если бы это не было тем, чем всегда занимались маги, астрологи и верующие в симпатии и антипатии. С таким же успехом вы могли бы сказать, заявляет он, что камешек полезен для камня, а краб - для язвы,[1099] как будто именно эти средства от этих болезней не были найдены в Псевдо-Диоскориде и в "*Естественной истории*".[1100]

Несмотря на предположение о знании.

Вряд ли в только что процитированных отрывках Апулей притворялся несведущим в вопросах, с которыми он был действительно знаком, поскольку, как правило, он стремится продемонстрировать свои познания даже в самой магии. Таким образом, обвинители утверждали, что он околдовал мальчика заклинаниями в тайном месте с алтарем и лампадой; Апулей критикует их историю, говоря, что им следовало добавить, что он использовал мальчика для гадания, ссылаясь на истории, которые он прочитал на этот счет у Варрона и многих других авторов.[1101] И он сам готов поверить, что человеческая душа, особенно у того, кто еще молод и невинен, может, если ее успокоить и отвлечь заклинаниями и запахами, забыть настоящее, вернуться к своей божественной и бессмертной природе и предсказывать будущее. Когда он читает некоторые технические греческие названия из своего трактата о рыбах, он подозревает, что обвинитель возразит, что он произносит магические названия в каком-то египетском или вавилонском обряде.[1102] И на самом деле, когда позже он упомянул имена ряда знаменитых магов,[1103] обвинители, по-видимому, подняли такой шум, что Апулей счел благоразумным заверить судью, что он просто прочитал о них в уважаемых книгах в публичных библиотеках, и что знать такие имена - это одно, а практиковать магическое искусство - совсем другое.

Отношение к астрологии.

Апулей утверждает, что один из его обвинителей консультировался неизвестно с какими халдеями о том, как он мог бы выгодно выдать замуж свою дочь, и что они правдиво предсказали, что ее первый муж умрет в течение нескольких месяцев. “Что касается того, что она унаследует от него, они определили это, как они обычно делают, в соответствии с тем, кто консультируется с ними”.[1104] Но в этом отношении их прогноз оказался совершенно неверным. Однако у нас остаются некоторые сомнения относительно того, не объясняется ли их неудача во втором случае просто их мошенничеством, а их первое успешное предсказание - властью звезд. Однако в другом месте Апулей утверждает, что вера в судьбу и в магию несовместимы, поскольку не остается места силе заклинаний, если всем правит судьба.[1105] Но в других дошедших до нас работах[1106] он говорит о небесных телах как о видимых богах, и Лаврентий Лидус приписывает ему астрологические трактаты.[1107]

Его теория демонов.

В одном отрывке из *Апологии* Апулей подтверждает свою веру вместе с Платоном в существование определенных промежуточных существ или сил между богами и людьми, которые управляют всеми гаданиями и чудесами магов.[1108] В трактате Сократа "О боге или демоне"[1109] он повторяет эту мысль и подробнее рассказывает нам об этих посредниках, или демонах. Их родной стихией является воздух, который, по мнению Апулея, простирался до Луны,[1110] точно так же, как Аристотель[1111] рассказывает о животных, которые живут в огне и гаснут вместе с ним, и точно так же пятый элемент, этот “божественный и неприкосновенный” эфир, содержит божественные тела звезд. С высшими богами демоны имеют общее бессмертие, но, как и смертные, они подвержены страстям и чувствам и способны рассуждать.[1112] Но их тела очень легкие и похожи на облака, что свойственно им самим.[1113] Поскольку и Плутарх, и Апулей написали очерки о демоне Сократа и оба заимствовали, или думали, что заимствовали, свои теории о демонах у Платона, интересно отметить некоторые расхождения между их рассказами. Апулей относит их к атмосфере под Луной более строго, чем это делает Плутарх; в отличие от Плутарха, он представляет их бессмертными, а не просто долгожителями; и ему есть что сказать о субстанции их тел и меньше об их отношениях с развоплощенными душами.

Апулей в средние века.

Апулей был бы хорошо известным именем в средние века, хотя бы косвенно, благодаря использованию Августином в "*Граде Божьем*"[1114] *Метаморфоз* при описании магии и *Део Сократ* при обсуждении демонов.[1115] Он также говорит об Апулее в трех своих письмах,[1116] заявляя, что при всем своем магическом искусстве он не смог завоевать ни трона, ни судебной власти. Августин не был вполне уверен, действительно ли Апулей был превращен в осла или нет. Столетьем ранее Лактанций[1117] говорил о многих чудесах, о которых помнят Апулея. О том, что рукописи *Метаморфоз*, *Апологии* и *Флориды* были немногочисленны до конца двенадцатого и тринадцатого веков, можно заключить из того факта, что все дошедшие до нас рукописи, по-видимому, взяты из одной рукописи конца одиннадцатого века, написанной ломбардским почерком и, возможно, из Монте-Кассино.[1118] В статье об Апулее в Pauly and Wissowa говорится, что лучшими рукописями других его работ являются кодекс одиннадцатого века в Брюсселе и рукопись двенадцатого века в Мюнхене,[1119] но не упоминает рукопись двенадцатого века *Deo Socratis* в Британском музее.[1120] Другим указанием на то, что в двенадцатом веке в Англии или в Шартре и Париже были

рукописи Апулея, является то, что Иоанн Солсберийский заимствует из *De dogmate Platonis* в его *De nugis curialium*.^[1121] В раннем средневековье Апулею приписывалась работа о травах, о которой мы расскажем позже. лечите позже.

ГЛАВА VIII

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ АПОЛЛОНИЯ ТИАНСКОГО, НАПИСАННОЕ ФИЛОСТРАТОМ

По сравнению с Апулеем—Источники Филострата—Охвачено время и пространство—Аудитория Филострата—Цель жизни—Аполлоний обвинен в магии—Путаница терминов—Волхвы и магия—Аполлоний и волхвы—Филострат о волшебниках—Аполлоний и волшебники—Шарлатаны и старухи-Брахманы—Чудеса брахманов—Магические методы брахманов—Медицина брахманов—Некоторые признаки астрологии—Интерес в естествознании—Естественный закон или особое провидение?—Случаи скептицизма—Анекдоты о животных—Драконы Индии—Оккультные свойства драгоценных камней—Отсутствие мистики чисел—Мантика или искусство гадания—Предсказательная сила Аполлония—Сны—Толкование предзнаменований—Животные и гадание—Гадание по огню—Другие так называемые предсказания-Аполлоний и демоны—Не все демоны злые—Вера Филострата в демонов—Призрак Ахиллеса—Исцеление больных и воскрешение мертвых—Другие чудеса—Золотые запястья и юнкс—Почему назван юнкс?—Аполлоний в средние века.

По сравнению с Апулеем.

Примерно через пятьдесят лет после рождения Апулея родился Филострат, чья карьера и интересы были в чем-то схожи, хотя он был родом с эгейского острова Лемнос, а не из окрестностей Карфагена, и писал на греческом, а не на латыни. Но, как и Апулей, он изучал риторику и отправился сначала в Афины, а затем в Рим. Сходство, возможно, более сильное между Апулеем и Аполлонием Тианским, чью жизнь написал Филострат и о котором мы знаем больше, чем о его биографе. Подобно Апулею, Аполлонию пришлось защищаться в суде от обвинения в магии, и Филострат приводит нам то, что считается его извинением по этому поводу. Два столетия спустя Августин в одном из своих писем^[1122] называет Аполлония и Апулея примерами людей, пристрастившихся к магическому искусству и которые, по словам язычников, творили большие чудеса, чем Христос. За столетие до Августина Лактанций утверждает^[1123], что некий философ, которого “вырвало” тремя книгами “против христианской религии и имени”, положительно сравнил чудеса Аполлония с чудесами Христа; Лактанций удивляется, что он не упомянул также и Апулея. Как и Апулей, Аполлоний был человеком широкой образованности, который много путешествовал и искал посвящения в мистерии и культы. Апулей был платоником; Аполлоний - пифагорейцем. Мы также можем отметить сходство между *Метаморфозами* и *Жизнью Аполлония*. Оба, похоже, развивают более ранние труды, и в обоих много говорится о трансформациях, волшебниках, демонах и оккультизме. К *Жизни Аполлония Тианского*, однако, следует относиться более серьезно, чем к *Метаморфозам*. Если произведение Африканца - это риторический роман, воплощающий определенный автобиографический элемент, милетская повесть, к которой прилагается личный религиозный опыт, то произведение Филострата - это риторическая биография с оттенком романтики и большой долей проповеди.

Источники Филострата.

Филострат^[1124] сочинил *Жизнеописание Аполлония* около 217 г. н.э. по просьбе ученой жены императора Септимия Севера, к литературному кругу которой он принадлежал. Императрица получила в свое распоряжение некоторые доселе неизвестные мемуары Аполлония, написанные неким Дамисом из Ниневии, который был его учеником и сопровождал его во многих путешествиях. Какой-то член семьи Дамиса довел эти документы до сведения императрицы. Некоторые ученые склоняются к мнению, что она была обманута самозванцем, но вряд ли в этом предприятии была бы достаточная выгода, чтобы побудить кого-либо взять на себя труд подделать такие мемуары. Также я не вижу причин, по которым современник Аполлония не должен был говорить и верить всему, что Филострат представляет как высказывание Дамиса; напротив, мне кажется, что это именно то, что сказал бы наивный, легковверный и преданный ученик, который был склонен преувеличивать способности и достижения своего учителя и буквально воспринимать все, что Аполлоний произносил иронически или фигурально. Другие рассказы об Аполлонии уже существовали у Максима Эгейского, где Аполлоний провел часть своей жизни, и у Мерагена, но мемуары Дамиса, похоже, дали много нового материала. Соответственно, Филострат написал новую жизнь, основанную в основном на Дамисе, но также используя завещание и послания Аполлония, многие из которых император Адриан собрал ранее, и традиции, все еще существующие в городах и храмах, которые часто посещал Аполлоний и которые Филострат теперь взял на себя труд посетить. Иногда высказывалось предположение, главным образом христианскими авторами, стремящимися дискредитировать карьеру Аполлония, что Филострат выдумал Дамиса и его мемуары. Но Филострат кажется прямолинейным в описании усилий, которых ему стоило подготовить *Жизнеописание*, и, безусловно, более четко и систематично излагает свои источники, чем другие древние биографы, такие как Плутарх и Светоний. Похоже, он довольно внимательно следит за своими источниками и не выдумывает новых инцидентов, хотя, возможно, подобно Фукидиду и другим древним историкам, позволял себе вольности в речах и аргументах, вложенных в уста его персонажей. И своей работой, несмотря на свою веру в демонов и чудеса, он время от времени демонстрирует умеренный и скептический склад ума, по крайней мере для своего времени.

Охвачены время и пространство.

Аполлоний жил в первом веке нашей эры и умер во время правления Нервы, будучи далеко преклонных лет. Следовательно, то, что пишет Филострат, относится к периоду, более чем за столетие до его собственного. Говорят, что он совершил ряд ошибок в истории и географии,^[1125] но мы должны помнить, что ошибки в географии были недостатком лучших древних историков, таких как Полибий, и общая картина, нарисованная императорами и политикой времен Аполлония, не так уж далека от истины. Верно, что Филострат также использует традицию, которая постепенно сформировалась после смерти Аполлония, и вводит свои собственные объяснения или комментарии по различным вопросам. Однако нас интересуют не факты ни о карьере Аполлония, ни о его времени, а верования и суеверия, которые мы находим в "*Жизни*" Филострата о нем. Относятся ли они к первому, второму или началу третьего века, нам вряд ли нужно или возможно различать. Если Дамис записывает их, Филострат принимает их, и есть вероятность, что они применимы не только ко всем трем столетиям, но и к длительному периоду до и после. Территория, охватываемая в "*Жизни*", почти столь же обширна; она простирается по всей Римской империи, иногда упоминает кельтов и

скифов и открывает нашему взору Эфиопию и Индию[1126]. Аполлоний был великим путешественником, и есть много интересных и информативных отрывков, касающихся кораблей, мореплавания, лоцманов, купцов и морской торговли.[1127]

Аудиенция Филострата.

Если мы спросим далее, для какого класса читателей была предназначена "*Жизнь*", ответ будет таков: для интеллектуалов и образованных. Сам Аполлоний был явным эллином. Филострат представляет его часто цитирующим Гомера и других ушедших греческих авторов или упоминающим имена из ранней греческой истории, такие как Ликург и Аристид. Одной из его целей было вернуть выродившимся греческим городам его времени их древнюю мораль. Более того, Аполлоний никогда не заботился о многих учениках и не требовал от них соблюдения всех правил жизни, которым следовал он сам, и не допускал их на все свои беседы с другими мудрецами и свои посвящения в священные мистерии. Эта отчужденность мудреца в некоторой степени отражена в его биографе. *Житие* - это попытка не популяризации учения Аполлония, а оправдания его перед ученым миром.

Цель *Жизни*.

Часто выдвигалось обвинение в том, что Аполлоний пришел незаконным путем благодаря своей мудрости и приобрел ее насильственным путем с помощью магии. Филострат вернул бы его в ряды истинных философов, которые обретали мудрость достойными и законными методами. Он заявляет, что был не волшебником, как многие предполагают, а выдающимся пифагорейцем, человеком широкой культуры, интеллектуальным и нравственным учителем, религиозным аскетом и реформатором, возможно, даже пророком божественной и сверхчеловеческой природы. Христианские писатели сейчас не так широко придерживаются мнения, как раньше, что Филострат написал "*Жизнь*", имея в виду евангельскую историю о Христе, и что его целью было подражать, пародировать или противопоставить христианской истории и учению конкурирующее повествование. Ни на каком этапе *Жизни* Филострат безошибочно не выдает даже мимолетного знакомства с Евангелиями, не говоря уже о том, чтобы проявлять какие-либо признаки враждебности по отношению к ним. Более того, христианский историк и апологет Евсевий, живший в столетии после Филострата и знакомый с его *Жизнеописанием* Аполлония, написав ответ на трактат, в котором Иерокл, губернатор провинции при Диоклетиане, сравнил Аполлония с Иисусом, отчетливо заявляет, что Иерокл был первым, кто выдвинул такую идею.[1128] Такое сходство, которое может существовать между *Жизнеописанием* и Евангелиями, следует рассматривать как примеры верований, общих для той эпохи.

Аполлоний, обвиненный в магии.

Философ-соперник Евфрата при жизни обвинил Аполлония в колдовстве. Четыре книги об Аполлонии, написанные Мерагеном, также изображали его волшебником;[1129] а Евсевий в своем ответе Иероклу приписал чудеса, творимые Аполлонием, колдовству и помощи злых демонов.[1130] Ранее сатирик Люциан деописал Александра псевдопророка как того, кто в юности был учеником "одного из шарлатанов, занимающихся магией и мистическими заклинаниями, ... уроженца Тианы, сподвижника великого Аполлония и знакомого со всеми его подвигами".[1131]

Путаница в терминах

Защищая своего героя от этих обвинений, Филострат сам виновен как в некотором двусмысленном употреблении терминов, так и в некотором расплывчатом мышлении. Однако та же двусмысленная терминология встречается и в других обсуждениях магии. В нескольких отрывках Филострат отрицает, что Аполлоний был μάγος, но гораздо чаще снимает с него обвинение в том, что он был γόης или γοήτης. С последним словом или словами трудностей нет. Оно означает волшебника или чародейку и всегда используется в зловещем или порочащем репутацию смысле. С термином μάγος дело обстоит иначе, как и с латинским *magus*. Это может означать злого волшебника, или это может относиться к одному из Магов Востока, которые обычно считаются мудрыми и хорошими людьми. Это тонкое различие, однако, нелегко провести, и Филострату это не удастся, в то время как мистер Конибир в своем английском переводе[1132] усугубляет путаницу, не только переводя μάγος как “волшебник” вместо “magician”, но и иногда делая это, когда это действительно следовало бы перевести как “один из волхвов”. Можно также отметить, что Филострат помещает волхвов в Вавилонии, а также в Персии.

Волхвы и магия

Начнем с того, что во второй главе Филострат говорит, что некоторые считают Аполлония магом, “потому что он общался с магами Вавилона, брахманами Индии и гимнософистами Египта”. Но в этом они ошибаются. “Ибо сам Эмпедокл, и Пифагор, и Демокрит, хотя они общались с волхвами и произносили много божественных речей, все же не опустились до искусства” (магии). Далее он говорит, что Платон тоже, хотя и посетил Египет с его жрецами и пророками, никогда не считался магом. Таким образом, в этом отрывке Филострат тесно связывает волхвов с магическим искусством, и я не уверен, что последние “Волхвы” не должны быть “волшебниками”. С другой стороны, его оправдание Демокрита и Пифагора по обвинению в магии не согласуется с Плинием, который приписывал им обоим большое количество магии.

Аполлоний и волхвы.

Сам Аполлоний, очевидно, не считал волхвов, которых он встречал в Вавилоне и Сузах, злыми волшебниками. Одной из главных целей его плана путешествий по востоку “было досконально ознакомиться с их знаниями”. Он хотел выяснить, были ли они мудры в божественных вещах, како них говорили[1133]. Жертвоприношения и религиозные обряды совершались под их наблюдением[1134]. Аполлоний не позволил Дамису сопровождать его, когда он посетил Волхвов в полдень и снова около полуночи и беседовал с ними[1135]. Но сам Аполлоний сказал, что кое-чему научился у них и кое-чему их научил; он сказал Дамису, что они “мудрые люди, но не во всех отношениях”; покидая их страну, он попросил короля передать подарки, которые монарх предназначил для самого Аполлония, Магам, которых он тогда описал как “людей, которые оба мудры и всецело преданы вам”.[1136]

Филострат о волшебниках.

Совершенно иное отношение к колдовству и волшебникам как у Аполлония, так и у его биографа. По мнению Филострата, волшебники - самые несчастные из всех людей[1137]. Они пытаются нарушить природу и победить судьбу такими методами, как инквизиция духов, варварские жертвоприношения, заклинания и поношения. Простодушные люди приписывают им великие силы; и спортсмены, жаждущие одерживать победы, владельцы магазинов, стремящиеся к успеху в деловых начинаниях, и особенно влюбленные постоянно прибегают к

ним и, по-видимому, никогда не теряют веры в них, несмотря на неоднократные неудачи, несмотря на случайное разоблачение или высмеивание их методов в книгах и письменных источниках, и несмотря на осуждение колдовства как законом, так и природой.[1138] Аполлоний, безусловно, не был волшебником, утверждает Филострат, поскольку он никогда не противостоял Судьбе, а только предсказывал, что она приведет к исполнению, и он приобрел это умение. предвидение не с помощью колдовства, а с помощью божественного откровения.[1139]

Аполлоний и волшебники.

Тем не менее на страницах Филострата другие часто обвиняют Аполлония в том, что он волшебник. В Афинах ему было отказано в посвящении в мистерии на этом основании,[1140] а в Лебадее священники хотели исключить его из пещеры оракулов Трофония по той же причине.[1141] Когда собаки, охранявшие храм Диктинны на Крите, заискивали перед ним вместо того, чтобы лаять при его приближении, стражи святилища арестовали его как волшебника и потенциального грабителя храма, который околдовал собак чем-то, что он дал им съесть.[1142] Аполлоний также ему пришлось защищаться от обвинения в колдовстве на слушании или суде перед Домицианом.[1143] Затем он отрицал, что человек является волшебником только потому, что обладает предвидением, или что ношение льняной одежды доказывает, что он колдун. Волшебники избегают святилищ и храмов богов; они используют траншеи, вырытые в земле, и взывают к богам нижнего мира. Они жадны до наживы и псевдофилософы. Они не владеют истинной наукой, успех в своем искусстве зависит от глупости их простофиль и приверженцев. Они воображают то, чего не существует, и не верят в истину. Они творят свое колдовство ночью и в темноте, когда те, кто их использует, не могут хорошо видеть или слышать. Самого Аполлония Домициан обвинил в том, что он ночью принес в жертву аркадского мальчика и консультировался с Нервой по поводу его внутренних страстей, чтобы определить перспективы последнего стать императором.[1144] Когда перед судом Домициан собирался заковать Аполлония в кандалы, мудрец предложил дилемму: если бы он был волшебником, его нельзя было бы держать в оковах, или что, если Домициан смог заковать его, он, очевидно, не был волшебником.[1145] Это, однако, не должно означать, что Аполлоний верил в то, что он был волшебником. что волшебники действительно могут освободиться, потому что временами он был ироничен. Если это так, Домициан ответил ему тем же, заверив, что, по крайней мере, будет держать его в оковах до тех пор, пока он не превратится в воду, дикого зверя или дерево.

Шарлатаны и старухи.

Близки к *гоэтам*, или волшебникам, старые ведьмы и знахари-шарлатаны, которые предлагают индийским специи или коробочки, в которых, как предполагается, находятся кусочки камней, взятых с луны, звезд или из глубин земли.[1146] Точно так же прорицающие старухи, которые ходят с ситами в руках и притворяются, что с помощью своего прорицания исцеляют больных животных для пастухов и пастушатниц.[1147] Мы также читаем, что Аполлоний изгнал из городов вдоль Геллеспонта различных египтян и пастушек. Халдеи, которые собирали деньги под предлогом принесения жертв, чтобы предотвратить землетрясения, которые тогда происходили.[1148]

Брахманы.

Мы слышали, как Филострат упоминает брахманов Индии на одном дыхании с магами Персии и подразумевает, что общение Аполлония с ними способствовало его репутации мага.[1149] В другом отрывке[1150] Филострат ставит *гоэтов* и брахманов в неудачное противопоставление и, сразу после осуждения волшебников и защиты Аполлония от обвинения в колдовстве, продолжает говорить, что, когда он увидел автоматические треножки и виночерпии, он понял, что, когда он увидел об индейцах он не спрашивал, как ими управляют. “Он аплодировал им, это правда, но не считал нужным им подражать”. Но, конечно, Аполлонию не следовало бы даже аплодировать этим автоматам, которые подавали еду и разливали вино перед гостями брахманов, если бы они были изобретениями волшебников. И в другом отрывке,[1151] где он защищает знамения и чудеса, сотворенные брахманами, от клеветы, брошенной на них гимнософистами Эфиопии, Аполлоний объясняет их практику левитации как акт поклонения и общения с богом солнца и, следовательно, далек от обрядов, совершаемых в глубоких траншеях и впадинах земли богам нижнего мира, о которых мы слышали от него ранее как о практике, характерной для волшебников.

Чудеса брахманов.

Тем не менее подвиги, приписываемые брахманам, безусловно, в достаточной степени сродни магии, чтобы оправдать Филострата за упоминание их наряду с волхвами и волшебницами и оправдать наше рассмотрение их. Действительно, современная наука сообщает нам, что в ведических текстах слово “брахман” в среднем роде означает “заклинание, обряд, формулу, молитву” и “что каста брахманов - это не что иное, как люди, обладающие *брахманом* или магической силой”. [1152] Заметным контрастом с молчаливостью Аполлония относительно его бесед с волхвами Вавилона и Сузы является длинный отчет, повторенный Филостратом из Дамиса о высказываниях и деяниях брахманов. мудрецы Индии. Что касается самого Аполлония, “он всегда пересказывал всем, что говорили и делали индейцы”. [1153] Они знали, что он приближается, когда он был еще далеко, и послали гонца, который приветствовал его по имени. [1154] Иархас, их вождь, также знал, что у Аполлония было письмо для него и что в нем отсутствует дельта, и он рассказал Аполлонию много событий из своей прошлой жизни. “Мы видим, о Аполлоний, - сказал он, - знаки души, прослеживая их мириадами символов”. [1155] Брахманы жили в замке, скрытом облаками, где они по своему желанию становились невидимыми. Скалы вдоль тропы, ведущей к их жилищу, все еще были отмечены раздвоенными ступнями, бородами, лицами и спинами панов, которые пытались взобраться на вершину под предводительством Диониса и Геракла, но были сброшены вниз головой. [1156] Здесь также был колодец для проверки клятв, очистительный огонь и кувшины, в которых хранились ветры и дождь.

Магические методы брахманов.

Когда посланец брахманов приветствовал Аполлония по имени, последний заметил изумленному Дамису: “Мы пришли к людям, которые мудры без искусства (*ἀτεχνῶς*), ибо они, кажется, обладают даром предвидения”. [1157] На самом деле, однако, большинство последующих чудес, сотворенных брахманами, были совершены не без использования атрибутики и обрядов, очень похожих на магические. Каждый брахман носит посох — или волшебную палочку — и кольцо, которые оба ценятся за свои оккультные свойства, с помощью которых брахманы могут достичь всего, чего пожелают. [1158] Они облачаются в священные одежды, сделанные из “шерсти, которая буйно растет из земли” (хлопка?) и которую земля

никому другому не позволит срывать. Иархас также показал Аполлонию и Дамису чудесный камень под названием *Пантарб*, который притягивал и привязывал к себе другие камни и который, хотя и был размером всего с ноготь его пальца и образовался в земле глубиной в четыре сажени, обладал такой силой, что раскалывал землю.[1159] Но для сохранения этого драгоценного камня требовалось большое мастерство. “Только мы, - сказал Брахман, - можем получить это *пантарбе*, частично делая что-то, а частично говоря что-то”, другими словами, с помощью заклинаний и магических операций. Прежде чем совершить свой ритуал левитации, они омылись и помазали себя определенным снадобьем. “Затем они встали как хор во главе с Иархасом и, подняв жезлы, ударили ими в землю, которая, вздымаясь подобно морской волне, подняла их в воздух на высоту двух локтей”.[1160] Металлические треножки и виночерпии, которые служили царю страны, когда он приезжал навестить брахманов, появились из ниоткуда, нагруженные едой и вином, точно по волшебству.[1161]

Медицина брахманов.

Медицинская практика, если можно так выразиться, брахманов была, мягко говоря, приправлена магией. Вывихнутое бедро, действительно, они, по-видимому, вылечили с помощью массажа, а слепой мужчина и паралитик исцеляются неустановленными методами.[1162] Но мальчик излечивается от наследственного алкоголизма, жуя сваренные совиные яйца; женщину, которая жалуется, что ее шестнадцатилетнего сына в течение двух лет донимал демон, отсылают с письмом, полным угроз или заклинаний, которые можно использовать против духа; а страдания другой женщины при родах предотвращаются, когда ее мужу приказывают войти в ее комнату с живым зайцем. спрятать у себя за пазухой и выпустить зайца после того, как он один раз обойдет свою жену. Иархас, действительно, приписывал происхождение медицины гаданию или божественному откровению.[1163] Его теория заключалась в том, что Асклепий, как сын Аполлона, узнал от оракулов, какие лекарства применять от различных болезней, в каких количествах смешивать лекарства, каковы противоядия от ядов и как использовать даже яды в качестве лекарств. В последнем особенно он подтвердил, что никто не осмелился бы предпринять попытку без предварительного знания.

Некоторые признаки астрологии.

Брахманы, по-видимому, в какой-то степени использовали астрологию в своих магических подвигах. Дамис, во всяком случае, сказал, что, когда Аполлоний прощался с мудрецами, Иархас подарил ему семь колец, названных в честь планет, которые он носил по очереди в соответствующие дни недели.[1164] Возможно, также, что семь адамантовых мечей, которые Иархас открыл заново в детстве, имели какую-то связь с планетами.[1165] Моэраген приписывал четыре книги о предсказании будущего по звездам самому Аполлонию, но Филострат не смог найти ни одной подобной работы. автор: Аполлоний, дошедший до наших дней.[1166] И если только это не намек на халдеев, который мы уже отметили, в жизни Филострата больше нет упоминаний об астрологии - довольно примечательный факт, учитывая, что он писал для двора Септимия Севера, строителя Септизония.

Интерес к естественным наукам.

Философ Евфрат, которого Филострат изображает ревнителем Аполлония, однажды посоветовал императору Веспасиану, когда Аполлоний присутствовал, принять естественную философию — или философию в соответствии с законами природы, — но остерегаться

философов, которые притворялись, что имеют тайное общение с богами.[1167] В последнем обвинении против Аполлония было оправдание, но не следует предполагать, что его мистицизм сделал его неблагоприятным для естествознания. Напротив, Филострат часто представляет его коротающим время в дороге, обсуждая с Дамисом такие природные проблемы, как дельта Нила или приливы в устье Гвадалquivира. Особенно его интересовали повадки животных и свойства драгоценных камней. Веспасиан любил слушать “его наглядные рассказы о реках Индии и животных” этой страны, а также “его высказывания о том, что боги открыли относительно империи”.[1168] Некоторые из вопросов, которые Аполлоний задавал брахманам, касались природы.[1169] Он спросил, из чего состоит мир, и когда они ответили: “Из элементов”, он спросил, четыре ли их. Однако они верили в пятый элемент, эфир, из которого были созданы боги и которым они дышат, как люди воздухом. Они также рассматривали вселенную как живое существо. Далее он спросил их, преобладает ли суша или море на поверхности земли,[1170] и такое же отношение к научным исследованиям и любопытству к природным силам и объектам часто встречается в *Жизни*.

Естественный закон или особое провидение?

Аполлоний верил, как мы увидим, в приметы и предзнаменования и истолковал землетрясение в Антиохии как божественное предупреждение жителям.[1171] Мудрецы-брахманы, более того, рассматривали длительную засуху как наказание мировой души за греховность человека.[1172] С другой стороны, Аполлоний дал естественное объяснение вулканов и опроверг мифы о заточении Энцелада под горой Этна и битве богов и гигантов.[1173] И в случае землетрясения люди уже приняли это за предзнаменование и молились в ужасе, когда Аполлоний воспользовался возможностью, чтобы предупредить их прекратить свои действия. гражданские фракции. На самом деле, и Аполлоний, и Филострат, по-видимому, рассматривали предзнаменования как экстраординарный вид природных явлений. Знание естественных наук помогает распознавать их и интерпретировать. Когда охотники убивают львицу огромных размеров с восемью детенышами, Аполлоний сразу же признает это событие зловещим, потому что, как правило, у львиц рождается всего три детеныша, и только трое из них в первом случае, двое во втором выводке и, наконец, всего один детеныш, “но я полагаю, что очень большой и сверхъестественно свирепый”.[1174] Здесь Аполлоний не совсем согласен с Плинием и Аристотелем[1175], которые говорят, что львица производит на свет пять детенышей. щенки при первых родах и на одного меньше в каждом последующем году.

Случаи скептицизма

Скептицизм Аполлония в отношении мифа об Этне - не единичный случай. В Сардисе он высмеял идею о том, что деревья могут быть старше земли,[1176] и он был одним из немногих древних, кто подвергал сомнению лебединую песню.[1177] Он опроверг “глупую историю о том, что детеныши гадюк появляются на свет без матерей” как “не согласующиеся ни с природой, ни с опытом”,[1178] а также сказку о том, что детеныши львицы выцарапывают себе путь в мир.[1179] В Индии Аполлоний видел дикого осла, который появлялся на свет без матери. или единорог, из единственного рога которого был сделан волшебный рог для питья.[1180] Предполагалось, что глоток из этого рога защитит человека в этот день от болезней, ран, огня или яда, и по этой причине только королю разрешалось охотиться на зверя и пить из рога. Когда Дамис спросил Аполлония, верит ли он этой истории, мудрец иронически ответил, что поверил бы в нее, если бы обнаружил, что царь страны бессмертен. Однако либо скептицизм Аполлония,

как и в случае со многими другими древними и средневековыми людьми, был спорадическим и непоследовательным, либо на него наложилась доверчивость Дамиса и Филострата, как показывает следующий пример. Иархас категорически заявил Дамису и Аполлонию, что описанные Скилаксом расы людей с длинными головами или огромными ступнями, которыми они, как говорили, затеняли себя, не существовали ни в Индии, ни где-либо еще; однако в более поздней книге Филострат утверждает, что люди с теньвыми ногами - это племя в Эфиопии.[1181]

Анекдоты о животных.

Во всяком случае, чудеса Индии чаще приписываются, чем критикуются в "Жизни" Филострата, и то же самое справедливо в отношении необычайного поведения и почти человеческого интеллекта, приписываемых животным. Особенно восхитительным чтением являются шесть глав о поразительной проницательности слонов и их любви к человечеству.[1182] По этому вопросу, как и у Плиния, используется работа Джубы. Мы снова читаем о больных львах, поедающих обезьян, о любовной связи львицы с пантерой, о любви леопардов к ароматной камеди определенного дерева и коз к коричному дереву; об обезьянах, которых заставляют собирать перец для людей, взывая к их инстинкту мимикрии;[1183] и о тигре, индейцы едят только чресла. "Ибо они отказываются есть другие части этого животного, потому что говорят, что, как только оно рождается, оно поднимает свои передние лапы к восходящему солнцу".[1184] В реке Гифасис обитает существо, похожее на белого червя, которое при расплавлении выделяет жир или масло, которые, однажды воспламенив, невозможно потушить и которые царь использует для поджога стен и захвата городов.[1185] В Индии есть грифоны, которые добывают золото своими мощными клювами, и светящийся феникс с его гнездом из специй и лебединой погребальной песней.[1186]

Драконы Индии.

Особенно замечательны змеи или драконы, которыми заполнена вся Индия и которые часто имеют огромные размеры, тридцать или даже семьдесят локтей в длину.[1187] Те, что водятся в болотах, медлительны и не имеют гребней; но те, что на холмах и гребнях, двигаются быстрее самых быстрых рек и имеют как бороды, так и гребни.[1188] Те, что на равнине, вступают в схватки со слонами, которые заканчиваются фатально для обеих сторон, как мы уже узнали от Плиния.[1189] Горные драконы имеют густые бороды, огненные гребни, золотая чешуя и свирепый взгляд.[1190] Они зарываются в землю, издавая звук, похожий на лязг меди, или с шипением спускаются к берегу и заплывают далеко в море. Какими бы устрашающими они ни были, индейцы очаровывают их, показывая золотые символы, вышитые на алом плаще, и произнося заклинания тайной мудрости. Они поедают сердце и печень дракона, чтобы иметь возможность понимать язык и мысли животных.[1191]

Оккультные свойства драгоценных камней.

Однако драконов больше ценят за драгоценные камни в их головах, которые индейцы быстро отрезали, как только заколдовали их. Зрачки глаз горных драконов представляют собой огненный камень, обладающий непреодолимой силой для многих оккультных целей,[1192] в то время как в головах горных драконов много блестящих камней сверкающих цветов, которые проявляют оккультную силу, если их поместить в кольцо, "и говорят, что у Гигеса было такое кольцо".[1193] Но есть много чудесных камней вне голов драконов. "Кто не знает повадок птиц", - говорит Аполлоний Дамису в одном из своих рассуждений о природных явлениях,[1194], - "и

что орлы и аисты не будут строить свои гнезда, не поместив в них, один из каменных *аэтитов*, а другой *лихнитов*, как средства для вылупления птенцов и отгоняющие змей?” Расставаясь с индийским царем Фраотесом, Аполлоний, как обычно, отказался принимать денежные подарки, но взял один из предложенных ему драгоценных камней с восклицанием: “О редкий камень, как удачно и провидчески я нашел тебя!”^[1195] Филострат предполагает, что он обнаружил в этом конкретном камне некую оккультную и божественную силу. У брахманов были драгоценные камни таких размеров, что из одного из них можно было вырезать кубок, достаточно большой, чтобы утолить жажду четырех человек в разгар лета, но в данном случае ничего не говорится об оккультной силе.^[1196] Брахман Иархас был уверен, что он был реинкарнацией героя Ганги, сына реки Ганг, потому что еще ребенком он знал, где искать семь адамантовых мечей, которые Ганг воткнул в землю.^[1197] Предположительно, это были волшебные мечи, и их сила отчасти объяснялась камнем адамантом, из которого они были сделаны. В *Жизни* о достоинствах трав говорится меньше, чем о драгоценных камнях, но индейцы делали брачную мазь или приворотный амулет из бальзама, получаемого из деревьев,^[1198] а лекарства и яды упоминаются неоднократно, мандрагора описывается скорее как снотворное, чем как смертельный яд.^[1199]

Отсутствие мистики чисел.

Учитывая, что Аполлоний был пифагорейцем, о совершенных числах и их мистическом значении сказано на удивление мало. Помимо уже упомянутых семи колец и семи мечей, единственным примером является вопрос, заданный Аполлонию, имело ли какое-либо особое значение восемнадцать мудрецов-брахманов во время его визита.^[1200] Он заметил, что восемнадцать - это не квадрат и не число, обычно пользующееся уважением, как десять, двенадцать и шестнадцать. Брахманы согласились, что восемнадцать человек не имеют особого значения, и далее сообщили ему, что у них нет фиксированного числа членов, но они варьируются от одного до целых семидесяти в зависимости от имеющегося запаса достойных людей.

Мантика или искусство гадания.

Если Филострат отрицает, что Аполлоний был магом, он изображает его наделенным пророческими дарами, властью над демонами и “тайной мудростью”. Ему скорее нравится создавать впечатление, что мудрец предсказывал события с помощью врожденного пророческого дара или божественного вдохновения, но даже *μαντική* или искусство гадания не осуждается так, как осуждались *γοητεία* или колдовство. Брахман Иархас говорит, что те, кто наслаждается *мантикой*, благодаря этому становятся божественными и вносят свой вклад в безопасность человечества.^[1201] Сам Аполлоний, осуждая волшебников как псевдомудрых, оговорился, что *мантика*, если ее предсказания верны, не является псевдонаукой, хотя он заявлял о невежестве в том, можно ли это называть искусством или нет.^[1202] Он отрицал, что практиковал это, когда его осматривал Тигеллин, фаворит Нерона, который преследовал философов на том основании, что они увлекались *мантикой*.^[1203] Его обвинители перед Домицианом снова привели его предполагаемую практику гадания в качестве доказательства того, что он был волшебником.^[1204]

Предсказательная сила Аполлония.

Если Аполлоний не практиковал ни волшебство, ни *мантику*, возникает вопрос, как он мог предсказывать будущее. На суде перед Домицианом он не пытался отрицать, что предсказал чуму в Эфесе, но приписал свое “предчувствие грядущей катастрофы” воздержанной диете, которая сохраняла ясность его чувств и позволяла ему видеть, как в незамутненном зеркале, “все, что происходит или вот-вот произойдет”.^[1205] Поскольку ему приписывали знание отдаленных событий в тот момент, когда они произошли, а также предвидение будущего. Таким образом, в Эфесе он узнал об убийстве Домициана в Риме; а в Тарсе, хотя он прибыл после того, как произошел инцидент, он смог описать и найти бешеную собаку, укусившую мальчика.^[1206] Иархас сказал Аполлонию, что для гадания необходимы здоровье и чистота;^[1207] а Аполлоний, в свою очередь, рассказывая историю своей жизни обнаженным мудрецам Египта, представил философию Пифагора как предстающую перед ним и многообещающую: “И когда ты увидишь, что это не так”. если вы чисты, я дарю вам способность предвидения”.^[1208]

Мечты.

Аполлония часто предупреждали сны. Когда ему снились рыбы, выброшенные задыхающимися на сушу и взывающие о помощи к проплывающему мимо дельфину, он знал, что должен посетить и восстановить могилы, а также помочь потомкам эретрийцев, которых Дарий взял в плен в персидском царстве более пяти столетий назад.^[1209] Еще один сон, который он истолковал как указание посетить Крит.^[1210] Защищая свою льняную одежду перед Домицианом, он заявил: “Это чистая субстанция, под которой можно спать по ночам, ибо тем, кто живет так, как я, сны приносят самые правдивые откровения”.^[1211] Однако он был не единственным мечтателем того времени, и когда некоторые из его последователей побоялись сопровождать его в Рим во время правления Нерона, они использовали сны-предупреждения в качестве предлога для того, чтобы покинуть его.^[1212]

Толкование примет.

Было замечено, что Аполлоний не только видел вещие сны, но и был искусен в их толковании. Он был столь же искусен в объяснении значения предзнаменований. Мертвую львицу с ее восьмью нерожденными детенышами он воспринял как знак того, что они с Дамисом пробудут в этой стране год и восемь месяцев.^[1213] Когда Дамис возразил, что Гомер истолковал воробья и ее восемь птенцов, которых съела змея, как девятилетнюю продолжительность Троянской войны, Аполлоний возразил, что птицы вылупились, но что детеныши, будучи еще нерожденными, не могли означать полных лет. В другом случае он истолковал рождение трехголового ребенка как признак года трех императоров.^[1214]

Животные и гадания.

Такое толкование снов и предзнаменований предполагает скорее искусство или искусства прорицания, чем предвидение по прямому божественному вдохновению. То же самое относится и к отрывку, в котором Аполлоний сообщает Домициану, обвиняемому им в предсказании будущего путем принесения в жертву мальчика, что человеческие внутренности

уступают животным в целях предсказания, поскольку животные менее обеспокоены знанием о своей приближающейся смерти.[1215] Сам Аполлоний не приносил в жертву даже животных, но он расширил свои способности к предсказанию во время своего пребывания среди арабских племен, научившись понимать язык животных и слушать птиц, поскольку они предсказывают будущее.[1216] Арабы приобретают эту силу, поедая, как говорят одни, сердце, другие печень драконов, — факт, который дал церковному историку Евсевию возможность обвинить Аполлония в нарушении табу на мясо животных.

Гадание по огню.

Хотя он не приносил в жертву животных и не гадал по их внутренностям, Аполлоний, по-видимому, использовал приемы, сродни искусству пиромантии, когда он бросал горсть ладана в жертвенный огонь с молитвой к солнцу, “и наблюдал, как дым от него поднимался вверх, и как он становился мутным, и во скольких точках он поднимался вверх; и каким-то образом он уловил значение огня и заметил, что он казался добрым предзнаменованием и чистым”. [1217] Снова он посетил египетский храм и узнал, что это за дым. принес в жертву изображение быка, сделанное из ладана, и сказал священнику, что если он действительно поймет науку гадания по огню (ἐμπύρου σοφίας), то увидит многое, открывающееся в круге восходящего солнца.[1218]

Другие так называемые предсказания.

Следует добавить, что только очень горячий поклонник Аполлония или столь же горячий искатель пророчеств увидел бы что-либо пророческое в некоторых, казалось бы, случайных замечаниях мудреца, которые были извращены в предсказания. В Эфесе он на самом деле не предсказывал чуму, которая уже начала распространяться, судя по рассказу Филострата, а скорее предупреждал беспечное население принять меры, чтобы предотвратить ее распространение.[1219] Во время посещения Коринфского перешейка он начал говорить, что его прорежут, идея, которая, несомненно, приходила в голову многим снова и снова; но затем сказал, что его не прорежут.[1220] Это здравомыслящее, хотя и несколько колеблющееся, состояние ума получило подтверждение вскоре после этого, когда Нерон предпринял попытку строительства истмийского канала, но оставил его незавершенным. Другое столь же двусмысленное высказывание было вызвано у Аполлония солнечным затмением, сопровождавшимся громом: “Должно произойти какое-то великое событие, которого не должно быть”. [1221] Считалось, что это чудесным образом исполнилось три дня спустя, когда удар молнии разбил чашу, из которой Нерон пил, у него из рук, но оставил его невредимым. Однажды Аполлоний спас ему жизнь, пересев с корабля, который вскоре после этого затонул, на другое судно.[1222] Примером более конкретного пророчества является случай с консулом Элианом, который засвидетельствовал, что, когда он был всего лишь трибуном при Веспасиане, Аполлоний отвел его в сторону и назвал ему свое имя, страну и происхождение: “и ты предсказал мне, что я буду занимать этот высокий пост, который многие считают самым высоким из всех”. [1223] Но Элиан, возможно, преувеличил точность своих слов. Предсказание Аполлония, или последний, возможно, сделал проницательное предположение, что Элиан, вероятно, достигнет высокого поста.

Аполлоний и демоны.

Способность Аполлония к прорицанию позволила ему обнаружить присутствие и влияние демонов, фантомов и гоблинов, повадки которых он понимал так же хорошо, как язык птиц. В

Эфесе он обнаружил истинную причину чумы в оборванном старом нищем, которого он приказал людям забить камнями до смерти.^[1224] При этом приказе моргающие глаза престарелого нищенствующего внезапно вспыхнули злобным и огненным блеском и раскрыли его демонический характер. Позже, когда люди убрали камни, они обнаружили под ними растерзанную в кашицу огромную собаку, которая все еще изрыгала пену, как это делают бешеные собаки. Позже, когда Домициана обвинили в магии, Аполлоний попросил императора расспросить его наедине о причинах этой эпидемии в Эфесе, которые, по его словам, были слишком глубокими, чтобы обсуждать их публично.^[1225] А ранее, в царствование Нерона, когда Тигеллина спросили, как он одержал верх над демонами и фантомами, он уклонился от ответа дерзким ответом.^[1226] Однако однажды нам сказали, что он избавился от призрачного явления, осыпав его оскорблениями.; ^[1227] и от сатира, который оставался невидимым, но вызывал раздражение, бесцеремонно бегая по лагерю, он избавился, наполнив корыто вином и позволив духу напиться из него. Когда вино закончилось, Аполлоний повел своих спутников в пещеру нимф, где теперь был виден сатир в пьяном сне.^[1228] Он также изменил характер распущенного юноши, изгнав из него демона,^[1229] а в Коринфе разоблачил ламию, которая под видом изящной и богатой дамы откармливала прекрасного юношу по имени Менипп с намерением в конечном итоге выпить его кровь.^[1230] Возвращаясь морем из Индии, Аполлоний миновал священный остров, где жила морская нимфа или женщина-демон, которая была такой же разрушительной для моряков, как Сцилла или Сирены в древности.

Не все демоны злые

Но слово “демон” не всегда употребляется Филостратом в смысле злого духа. Протей сообщил его матери о рождении Аполлония в образе египетского демона.^[1231] Дамис смотрел на самого Аполлония как на демона и поклонялся ему как таковому, когда услышал, как тот сказал, что понимает не только все человеческие языки, но и те вещи, о которых люди хранят молчание.^[1232] В письме Евфрату^[1233] Аполлоний утверждает, что премудрого Пифагора следует отнести к демонам. Но когда Домициан при первой встрече с Аполлонием сказал, что тот похож на демона, мудрец ответил, что император путает демонов и людей.^[1234]

Вера Филострата в демонов.

Филострат добавляет свое собственное свидетельство о существовании демонов, хотя его нельзя назвать очень убедительным. Рассказав историю о сатире, он предупреждает своих читателей не относиться недоверчиво к существованию сатиров и не сомневаться в том, что они занимаются любовью. Ибо они не должны сомневаться в том, что подтверждается опытом и собственными словами Филострата. Ибо он знал на Лемносе юношу своего возраста, чью мать, как говорили, посетил сатир, и таковым он, вероятно, и был, поскольку носил оленью шкуру, привязанную к его шее двумя передними лапами.^[1235]

Призрак Ахиллеса.

У Аполлония была беседа с призраком Ахилла, которая сильно наводит на мысль о некромантии. Он отправил своих спутников на борт корабля и провел ночь в одиночестве у могилы героя. Он также не упоминал о том, что произошло, пока его не расспросил любопытный Дамис. Затем он заявил, что его метод вызывания мертвых не был таким, как у Одиссея, но что он молился Ахиллесу так же, как индейцы молятся своим героям. Затем произошло небольшое землетрясение, и появился Ахилл. Сначала он был пяти локтей ростом, но постепенно

увеличился примерно до двенадцати локтей. Во время петушиного пения он исчез во вспышке летней молнии.[1236]

Исцеление больных и воскрешение мертвых.

Аполлоний, так же как и брахманы, совершил несколько исцелений. На одной был изображен мальчик, которого укусила бешеная собака, и, следовательно, “он вел себя в точности как собака, потому что лаял, выл и ходил на четвереньках”. [1237] Аполлоний сначала нашел и успокоил собаку, а затем заставил еелизать рану - гомеопатическое лечение, которое вылечило мальчика. Теперь оставалось только вылечить и собаку, и философ добился этого, помолившись реке, которая была поблизости, а затем заставив собаку переплыть ее. “Ибо, - заключает Филострат, - глоток воды излечит бешеную собаку, если только ее удастся заставить выпить ее”. Современный читатель заподозрит, что собака изначально не была сумасшедшей и что Аполлоний ловко вылечил недуг мальчика с помощью той же силы, которая его вызвала, — внушения. Однажды Аполлоний оживил девушку, которую уносили в могилу, прикоснувшись к ней и сказав ей что-то, но Филострат честно признает, что не уверен, вернул ли он ее к жизни или обнаружил признаки жизни в теле, которые ускользнули от внимания всех остальных.[1238]

Другие чудеса.

Когда Аполлоний предстал перед Тигеллином, оказалось, что свиток, на котором были написаны обвинения против него, оказался совершенно пустым, когда Тигеллин развернул его.[1239] В том случае и снова перед Домицианом он намекнул, что его тело не может быть связано или убито против его воли.[1240] Первое утверждение он доказал к удовлетворению Дамиса, который посетил его в тюрьме, внезапно освободив его ногу от оков, а затем вставив ее снова.[1241] Дамис расценил это проявление божественной силы. чудо, поскольку Аполлоний совершил его без магических церемоний или заклинаний. Он также представлен как сбегающий из своих оков около полуночи, когда позже был заключен в тюрьму на Крите.[1242] Филострат также подразумевает, что он чудесным образом исчез из зала суда Домициана и что иногда он переходил из одного места в другое за невероятно короткое время, и несколько сомнительно, умер ли он когда-нибудь. Но мы видели, что даже по свидетельству самих Дамиса и Филострата многие чудеса и предсказания Аполлония не были “безыскусственными”, а включали в себя знание современных естественных наук и медицины, или искусства прорицания, или использование, чем-то схожее с процедурой магии, сил и материалов вне его самого, а именно, оккультных свойств природных явлений или заклинаний, обрядов и церемоний.

Золотые кривошеи и юнкс.

Вот и все об Аполлонии и его магии, но *Жизнеописание* содержит несколько интересных намеков на *ууξ* или кривошею, которые проливают свет на использование этой птицы в греческой магии, но которые редко отмечались, а затем неправильно интерпретировались.[1243] Кривошея так часто использовалась в греческой магии, как показывают ссылки на нее от Пиндара до Феокрита, что слово *юнкс* иногда использовалось как синоним или образное выражение для заклинаний или чар в целом. Филострат тоже использует его в этом смысле, представляя гимнософистов обвиняющими брахманов в том, что они “обращались к толпе с различными чарами (или *юнгами*)”. [1244] Но в других отрывках он ясно дает понять, что кривошея все еще используется как волшебная птица. Описывая царский

дворец в Вавилоне[1245], он утверждает, что волхвы подвесили к потолку зала суда четыре золотых запястья, которые они сами настраивают и которые они называют языками богов, чтобы напоминать царю о божественном суде, а не ставить себя выше человечества. Золотые запястья также были подвешены в Пифийском храме в Дельфах, и в связи с этим говорят, что они обладают некоторыми свойствами Сирен,[1246] или, как переводит это мистер Кук, “повторяют убедительную ноту голосов сирен”. Эти два отрывка, по-видимому, ясно указывают на использование механических металлических птиц, которые пели и двигались словно по волшебству. Греческий математик Герон в своем объяснении механических устройств, используемых в храмах, рассказывает, как заставить птицу поворачиваться и свистеть, вращая колесо.[1247]

Почему назван *iunx*?

Это именно то, что делает кривошея своим “чудесным способом извиваться головой и шеей” и издавать шипящие звуки. “Безошибочная нота” птицы - “que, que, que, повторяемая много раз подряд, сначала быстро, но постепенно замедляясь и в постоянно падающей тональности”. [1248] Поэтому я бы предположил, что, поскольку английское название птицы происходит от ее изгибания шеи, греческое название происходит от ее крика, поскольку “que” и корень *i unx*, если их быстро повторять много раз подряд, звучат очень похоже.[1249]

Аполлоний в средние века.

Имя Аполлоний продолжало ассоциироваться с магией в средние века, когда в рукописях были найдены “золотые цветы Аполлония”, произведение по нотному искусству или теургии,[1250]. И мы найдем Чекко д'Асколи[1251] в начале четырнадцатого века, цитирующего “книгу магического искусства” Аполлония, а также трактат о духах, *De angelica factione*. В 1412 году Амплоний внес в каталог своих рукописей “книгу Аполлония, мага или философа, которая называется Элизинус”. [1252] Работы о причинах и свойствах вещей также приписываются Аполлонию в средневековых рукописях,[1253] и Баленус или Беленус, которому в рукописях приписываются работы над астрологическими изображениями и печатями[1254], возможно, является искажением для Аполлония.[1255]

ГЛАВА IX

ЛИТЕРАТУРНЫЕ И ФИЛОСОФСКИЕ НАПАДКИ НА СУЕВЕРИЯ: ЦИЦЕРОН, ФАВОРИН, СЕКСТ ЭМПИРИК И ЛУКИАН

Авторы, которых следует учитывать — Их точка зрения — *О гадании*; аргумент Квинта — Цицерон нападает на авторитет прошлого — Гадание отличается от естествознания — Неразумно с точки зрения метода — Требуется нарушения законов природы — Цицерон и астрология — Его грубая историческая критика — Фаворин против астрологов — Секст Эмпирик — *Луций*, или *Осел*: это Лукиан? — Карьера Лукиана — *Псевдопророк Александр* — Высмеивается магическая процедура в медицине — Заклинание змей — Гиперборейский маг — Несколько историй о привидениях — Панкрат, маг — Легковерие и скептицизм — *Менипп*, или *Некромантия* — Астрологическая интерпретация греческого мифа — История и защита астрологии — Лукиан не всегда скептичен —

Лукиан и медицина—Неизбежное смешение скептицизма и суеверий—Лукиан о написании истории.

Авторы, которые будут рассмотрены.

Отметив большое количество магии, которая все еще существовала как в ведущих трудах по естествознанию ранней Римской империи, так и в более общей литературе того периода, будет только справедливо, если мы отметим крайности скептицизма по отношению к распространенным в то время суевериям, которые можно обнаружить в тот же период. Однако их немного, и они далеко друг от друга, и нам придется вернуться к концу республиканского периода, чтобы найти лучший пример в "Божественном" Цицерона. Поскольку "Естественная история" Плиния была в основном компиляцией более ранней греческой науки, аргументы Цицерона против гадания не были для него полностью оригинальными. Поскольку другие его философские труды в значительной степени обязаны грекам, предполагается, что его атака на гадание в значительной степени обязана Клитомаху и Панэцию,^[1256] философам Новой академии и школы стоиков, которые процветали соответственно в Карфагене и Афинах, а также на Родосе и в Риме во втором веке до нашей эры. Далее мы кратко отметим критические замечания астрологов, сделанные Фаворином, ритором из Галлии, который жил в Риме при Адриане и был другом Плутарха, но чьи аргументы против астрологов сохранились только в "Амтических ночах" Авла Геллия,^[1257] и Секстом Эмпириком,^[1258] философа-скептика, написавшего около 200 г. Наконец, мы рассмотрим сатирическое изображение Лукианом различных суеверий своего времени.

Их точка зрения.

Следует заметить, что ни один из этих критиков магии, если мы можем их так назвать, не является в первую очередь естествоиспытателем. Цицерон, Лукиан и Фаворин - это прежде всего литераторы и риторы. И все четверо наших критиков пишут в большей или меньшей степени с провозглашаемой точки зрения общего скептического отношения ко всем вопросам философии, а не только к вопросу о суевериях. Таким образом, атака Секста Эмпирика на астрологию происходит в работе, направленной против образования в целом, и в которой он нападает на грамматиков, риторов, геометров, арифметиков, изучающих музыку, логиков, физиков и изучающих этику, а также на составителей гороскопов. Авл Геллий не знал, принимать ли всерьез доводы Фаворина против астрологов или нет. Он говорит, что слышал, как Фаворин произносил речь, содержание которой он повторяет, но что он не может утверждать, действительно ли философ имел в виду то, что сказал, или аргументировал просто для того, чтобы поупражняться и продемонстрировать свой гений. У Авла Геллия были причины для такого замешательства, поскольку Фаворин был склонен к таким *изошренным приемам*, как восхваления Терсита или Квартовой лихорадки.

О божественности: аргумент Квинта.

De divinatione принимает форму предполагаемой беседы, или, лучше сказать, неформальных дебатов, между автором и его братом Квинтом. В первой книге Квинт в довольно бессвязной и неторопливой манере, время от времени повторяя идеи, в меру своих способностей поддерживает гадание, ссылаясь на многочисленные сообщения о случаях успешного обращения к нему в древности. Во второй книге Талли продолжает с несколько покровительственным видом полностью разбирать доводы своего брата, который с веселой

готовностью соглашается с их опровержением. В целом обращение к прошлому является основным моментом в аргументации Квинта. Какая раса или государство, спрашивает он, не верили в ту или иную форму предсказания? “Ибо до откровения философии, которое было открыто совсем недавно, общественное мнение не сомневалось в истинности этого искусства; и после появления философии ни один авторитетный философ не думал иначе. Я упомянул Пифагора, Демокрита, Сократа. Я не упустил никого из древних, кроме Ксенофана. Я добавил Старую Академию, перипатетиков, стоиков. Один Эпикур не согласился”.[\[1259\]](#) Квинт завершает свой длинный аргумент в пользу истинности гадания, торжественно заявляя, что он не одобряет ни колдунов, ни тех, кто пророчествует ради наживы, ни практику допроса духов умерших, которая, тем не менее, по его словам, была обычаем друга его брата Аппия.[\[1260\]](#)

Цицерон нападает на прошлые авторитеты.

Когда наступает очередь Талли говорить, он грубо нарушает веру своего брата в традицию. “Я думаю, что не пристало философу нанимать свидетелей, которые лишь отчасти правдивы и часто намеренно лживы и вводят в заблуждение. Он должен показывать, почему то или иное явление таково, с помощью аргументов и причин, а не событий, особенно тех, которым я не могу поверить”.[\[1261\]](#) “Античность, - заявляет позже Цицерон, - ошибалась во многих отношениях”.[\[1262\]](#) Существование искусства предсказания в любую эпоху и у любой нации мало влияет на него. Он утверждает, что нет ничего более распространенного, чем невежество.[\[1263\]](#)

Гадание отличается от естествознания.

Оба брата выделяют гадание как отдельный предмет из естественных или даже прикладных наук. Квинт говорит, что врачи, пилоты и фермеры многое предвидят, но их искусство - это не гадание. “Даже ФераСиды, этого знаменитого пифагорейского учителя, который предсказал землетрясение, увидев, что вода исчезла из колодца, который обычно был хорошо заполнен, не следует рассматривать скорее как прорицателя, чем как физика”.[\[1264\]](#) Талли делает еще один шаг вперед и утверждает, что больные обращаются к врачу, а не к прорицателю; что прорицатели не могут обучить нас астрономии; что никто не консультируется с ними по философским или этическим вопросам; что они не могут пролить свет на проблемы естественной вселенной. ; и что они не приносят никакой пользы в логике, диалектике или политологии.[\[1265\]](#) Замечательная декларация независимости естествознания, медицины и других искусств и конструктивных форм мышления от методов гадания! Но также и то, что легче изложить в общих терминах теории, чем применять в деталях практики, как уже показали нам Плиний, Гален и Птолемей. Тем не менее, это действительно примечательное ограничение области гадания, когда Цицерон замечает своему брату: “Что касается тех вещей, которые могут быть восприняты заранее либо искусством, либо разумом, либо опытом, либо догадкой, вы рассматриваете как дело не прорицателей, а ученых”.[\[1266\]](#) Но остается вопрос, не может ли “наука” претендовать на слишком большие способности к предсказанию”.

Неразумный метод.

Цицерон продолжает критиковать методы и допущения гадания как неразумные и не научные. Почему, спрашивает он, Калхас на основании съеденных воробьев сделал вывод, что троянская война продлится десять лет, а не десять недель или десять месяцев?[\[1267\]](#) Он указывает, что искусство проводится в разных местах в соответствии с совершенно разными правилами

процедуры, вплоть до того, что благоприятное предзнаменование в одной местности является зловещим предупреждением в другом месте.^[1268] Он отказывается верить в какие-либо экстраординарные узы симпатии между вещами, которые, насколько может сообщить нам наш повседневный опыт и наши знания о работе природы, не имеют причинно-следственной связи. Какая тесная связь, спрашивает он, какая естественная причинно-следственная связь может быть между печенью, сердцем или легкими жирного быка и божественной вечной причиной всего, которая правит вселенной?^[1269] “То, что что-либо определенное обозначается неопределенными вещами, разве это не последнее, что должен признать ученый?”^[1270] Он отказывается принимать сны как подходящие каналы естественного предсказания или божественного откровения.^[1271] Книги Сивиллитов, как и большинство оракулов, расплывчаты и являются очевидным результатом напряженной изобретательности.^[1272]

Требует нарушения естественного закона.

Более того, гадание утверждает существование явлений, которые наука отрицает. Цицерон презрительно утверждает, что в такую выдумку, как то, что сердце исчезнет из тела жертвы, не верят даже старые жены в наши дни. Как сердце может исчезнуть из тела? Конечно, оно должно быть там, пока длится жизнь, и как оно может исчезнуть в одно мгновение? “Поверьте мне, вы покидаете цитадель философии, защищая ее аванпосты. Ибо в ваших попытках доказать истинность предсказаний вы полностью извращаете физиологию.... Ибо будет нечто, что либо возникнет из ничего, либо внезапно исчезнет в небытие. Какой ученый когда-либо говорил это? Так говорят прорицатели? Значит, ты думаешь, им следует доверять больше, чем ученым?”^[1273] Цицерон приводит другие аргументы против гадания, такие как стандартные утверждения о том, что бесполезно знать заранее predetermined события, поскольку их нельзя избежать, и что даже если мы сможем узнать будущее, нам будет приятнее не делать этого, но его выдающийся аргумент заключается в том, что это ненаучно.

Цицерон и астрология.

Атака Цицерона на гадание в основном направлена против гадания по печени и аналогичных методов предсказания будущего, но он посвящает несколько глав^[1274] доктринам халдеев. Они постулируют определенную силу в созвездиях, называемых зодиаком, и считают, что между человеком и положением звезд и планет в момент его рождения существует симпатическая связь, так что этим определяется его личность и все события его жизни. Диоген Стоик ограничил это влияние определением своих способностей и призвания, но Цицерон считает, что даже это заходит слишком далеко. Огромные пространства, разделяющие различные планеты, кажутся ему причиной для того, чтобы отвергнуть утверждения халдеев. Его дальнейшая критика в том, что они настаивают на том, что все люди, рожденные в один и тот же момент, одинаковы по характеру, независимо от горизонтов и различных аспектов неба в разных местах, - это критика, которая, по крайней мере, не всегда соответствовала астрологии и не относится к Птолемею. Он спрашивает, все ли люди, погибшие при Каннах, родились под одной звездой и как получилось, что Гомер был только один, если каждое мгновение рождается несколько человек. Он также приводит стандартный аргумент близнецов. Он нападает на практику астрологического предсказания судьбы городов, которая, как мы обнаружим, продолжалась в средние века. Он говорит, что если все животные должны быть подчинены звездам, то и неодушевленные предметы тоже должны быть подчинены, что не может быть более абсурдно. Это наводит на мысль, что он вряд ли понимает фундаментальную гипотезу

средневековой науки о том, что вся низшая природа находится под влиянием небесных тел, их движения и света. Во всяком случае, его аргументы направлены против составления гороскопов или генетиалогии. И в вопросе о влиянии планет на человека он не был полностью антагонистом, по крайней мере, в других сочинениях, кроме "*Божественного*", поскольку в "*Сне Сципиона*" он говорит о Юпитере как о звезде, благотворной и благоприятствующей человеческому роду, а о Марсе - как о самой неблагоприятной. Далее он называет семь и восемь совершенных чисел и говорит об их произведении, пятидесяти шести, как о роковом годе в жизни Сципиона. Кстати, в качестве еще одного примера того, что Цицерон не всегда был настроен скептически, можно вспомнить, что именно у Цицерона Плиний прочитал о человеке, который мог видеть на сто тридцать пять миль.[\[1275\]](#)

Его грубая историческая критика.

Такая очевидная непоследовательность, возможно, является признаком несколько огульного эклектизма со стороны Цицерона. Мы испытываем нечто вроде шока, хотя, возможно, нам не следует удивляться, обнаружив, что он в своей *Республике*[\[1276\]](#) так же серьезно отстаивает вознесение или апофеоз Ромула как исторический факт, как профессор естественных наук в конфессиональном колледже мог бы аргументировать в пользу историчности воскресения Христа. Хотя в "*О прорицании*" он нетерпеливо отмел свидетельства столь огромного количества свидетелей и большинства философов в пользу прорицания, теперь он утверждает, что мнение о том, что Ромул стал богом, "не могло бы преобладать так повсеместно, если бы не было какого-то экстраординарного проявления силы", и что "это тем более примечательно, что другие люди, о которых говорили, что они стали богами, жили в менее образованные времена, когда ум был склонен к изобретательству, а неопытных легко было заставить поверить", тогда как Ромул жил всего шесть столетий назад, когда литература и ученость уже были известны. добился большого прогресса в устранении ошибок, когда "Греция уже была полна поэтов и музыкантов, и легендам мало верили, если только они не касались отдаленной древности". Однако несколькими главами позже Цицерон отмечает, что Нума не мог быть учеником Пифагора, поскольку последний прибыл в Италию только через 140 лет после его смерти;[\[1277\]](#) и в третьей главе[\[1278\]](#) когда Лаэлий замечает: "Этого царя действительно восхваляют, но римская история темна, ибо, хотя мы знаем мать этого царя, мы ничего не знаем о его отце", Сципион отвечает: "Это так; но в те времена было почти достаточно, если бы были записаны только имена царей". Мы можем только добавить: "Постоянство, ты - драгоценность!"

Фаворин против астрологов.

Фаворин отрицал, что доктрина о первородстве была работой халдеев, и считал ее более поздним изобретением любителей чудес, трикстеров и шулеров. Он считает необоснованным вывод о влиянии луны на приливы и отливы и о влиянии звезд на каждое событие нашей повседневной жизни. Далее он возражает, что, если бы халдеи действительно записывали астрономические наблюдения, они были бы применимы только к их собственному региону и что наблюдения, растянутые на огромный промежуток времени, были бы необходимы для создания какой-либо системы астрологии, поскольку требуются века, прежде чем звезды вернутся на свои прежние позиции. Подобно Цицерону, Фаворин, вероятно, демонстрирует свое незнание астрологической техники, жалуясь на то, что астрологи не учитывают различного влияния разных созвездий в разных частях земли. Более убедительным является его предположение о

том, что могут существовать другие звезды, равные по мощности планетам, которые люди не могут увидеть либо из-за их чрезмерного блеска, либо из-за их положения. Он также возражает, что положение звезд неодинаково во время зачатия и во время рождения, и что, если различную судьбу близнецов можно объяснить тем фактом, что, в конце концов, они не рождаются в один и тот же момент, то время рождения и положение звезд должны быть измерены с точностью, практически невозможной. Он также утверждает, что не дело человеческих существ предсказывать будущее и что нельзя мириться с подчинением человека звездам не только в вопросах внешней удачи, но и в его собственных волевых актах. Эти два аргумента о божественной прерогативе и свободной воле человека стали любимыми у христиан. Он жалуется, что астрологи предсказывают великие события, такие как битвы, но не могут предсказать мелкие, и заявляет, что они могут поздравить себя с тем, что он не ставит перед ними такого вопроса, как вопрос об астральном влиянии на мелких животных. Это и его следующий вопрос, почему из всех великих творений природы астрологи ограничивают свое внимание мелкой человеческой судьбой, наводят на мысль, что, подобно Цицерону, он не осознавал, что астрология была или станет теорией всей природы, а не просто генетиалогией.

Sextus Empiricus.

К аргументам против нативности о том, что люди, родившиеся не в одно и то же время, умирают одной и той же смертью и что люди, родившиеся в одно и то же время, не идентичны по характеру или судьбе, Секст Эмпирик добавляет насмешливый вопрос, постигнут ли человека и осла, родившихся в одно и то же мгновение, одну и ту же судьбу. Птолемей, конечно, ответил бы, что, хотя влияние звезд постоянно в обоих случаях, оно по-разному воспринимается людьми и ослами; и вопрос Секста показывает, что он не очень хорошо разбирается в астрологии. Он упоминает препятствие в виде свободы воли для астрологической теории, но не придает этому большого значения. Главный момент, который он подчеркивает, заключается в том, что даже если звезды действительно управляют человеческой судьбой, их влияние невозможно точно измерить. Он подчеркивает трудность точного определения даты рождения или зачатия, или точного момента, когда звезда переходит в новый знак зодиака. Он отмечает непостоянство и ненадежность водяных часов. Он обращает внимание на тот факт, что наблюдатели, находящиеся на разных высотах, а также в разных населенных пунктах, пришли бы к разным выводам. Различия в зрении также могут повлиять на результаты, и трудно точно сказать, когда заходит солнце или какой-либо знак зодиака опускается за горизонт из-за отражения и преломления лучей. Секст, таким образом, оставляет нас в некотором сомнении, следует ли воспринимать его возражения как свидетельство духа придирчивой критики по отношению к искусству, фундаментальные принципы которого он молчаливо признает почти неоспоримыми, или же он просто пытается доказать свою правоту вдвойне, показывая астрологию как непрактичную, так и неразумную. В любом случае мы обнаружим, что его аргумент о том, что влияние звезд невозможно точно измерить, повторяется христианскими авторами.

Луций или Осел: это автор Люциан?

Основной сюжет "*Метаморфоз* Апулея", лишенный множества дополнительных историй, религиозного мистицизма и автобиографического элемента, которые характеризуют его повествование, появляется в краткой и, возможно, обобщенной греческой версии, озаглавленной "*Луций или Осел*", среди произведений Лукиана Самосатского, современника Апулея и известного сатирика. В настоящее время это произведение обычно считается

подделкой, поскольку стиль кажется отличным от стиля Лукиана и менее чистым от аттического греческого. Повествование тоже голое, по крайней мере по сравнению с буйной фантазией Апулея, и, кажется, избегает чудесных и романтических подробностей, которыми он изобилует. Фотий, патриарх Константинопольский в девятом веке, который считал этот труд работой Лукиана, сказал, что он писал в нем как высмеивающий экстравагантность суеверий. Верно ли это в отношении *Осла* или нет, это верно и в отношении других сатир бесспорной подлинности Лукиана, в которых он высмеивает обман магии и псевдонауки своего времени. Вместо добродушного юмора и фантастического воображения, с которыми его африканский современник доверчиво приветствовал магию и оккультную науку своего времени, сирийский сатирик исследует то же самое с холодной насмешкой своего острого и скептического остроумия.

Карьера Люциана.

Лукиан родился в Самосате близ Антиохии около 120 или 125 года нашей эры и после неудачного начала в качестве ученика скульптора обратился к литературе и философии. Некоторое время он практиковал в судах Антиохии, а также писал речи для других. В течение значительного периода своей жизни он странствовал по средиземноморскому миру от Пафлагонии до Галлии в качестве ратора и, подобно Апулею, жил как в Афинах, так и в Риме. После сорока лет он перестал преподавать риторику и посвятил себя литературному творчеству, живя в Афинах. К концу своей жизни, “когда он уже был одной ногой в лодке Харона”,^[1279] он занимал хорошо оплачиваемую и важную юридическую должность в Египте. Его смерть наступила, возможно, около 200 года н. э. Некоторые приписывают это подагре, вероятно, потому, что он написал две сатиры на эту болезнь. Суидас утверждает, что Лукиан был разорван на куски собаками в наказание за его нападки на христианство, что опять же, вероятно, является искажением собственного заявления Лукиана в *“Пereгринусе”* о том, что он чудом избежал того, чтобы его разорвали на куски циники.

Александр псевдопророк.

Именно по просьбе того самого противника христианства, против которого Ориген составил *Ответ Цельсу*, Лукиан написал свой рассказ о самозванце Александре из Абонутиха, псевдопророке из Пафлагонии. Этот Александр притворился, что обнаружил бога Асклепия в виде маленькой гадюки, которую он замуровал в гусиное яйцо. Затем он заменил крошечную гадюку огромной ручной змеей, которую он купил в Пелле в Македонии и которая была обучена прятать голову в подмышечной впадине Александра, в то время как толпе, которой также было разрешено прикоснуться к хвосту и телу настоящей змеи, была показана голова фальшивой змеи, сделанная из льна с человеческими чертами лица, ротом, который открывался и закрывался, и языком, который можно было заставить входить и выходить. Убедив таким образом людей в том, что гадюка действительно была богом и чудесным образом увеличилась в размерах, Александр продолжил продавать ответы оракулов как исходящие от бога. Спрашивающие представляли свои вопросы в запечатанных пакетах, которые позже были им возвращены с соответствующими ответами и с неповрежденными печатями, которые, по-видимому, не были тронуты. Точно так же Плутарх рассказывает о скептическом противнике оракулов, который превратился в их горячего сторонника, получив такой ответ на запечатанное письмо.^[1280] Лукиан, однако, объясняет, что Александр иногда использовал горячую иглу, чтобы расплавить печать, а затем восстановить ей практически первоначальную форму, или

использовал другие методы, с помощью которых он снимал точные оттиски с печати, затем смело ломал ее, читал вопрос, а затем заменял печать точной копией оригинала, сделанной по форме. Лукиан добавляет, что существует множество других приемов подобного рода, которые ему нет необходимости повторять Цельсу, который уже собрал их достаточное количество в своих “превосходных трактатах против магов”. Однако позже Люциан рассказывает, как Александр заставил своего бога говорить, прикрепив к искусственной голове трубку, сделанную из дыхательных трубок журавлей, и попросил помощника снаружи говорить через эту скрытую трубку. В нашем последующем обсуждении отца церкви Ипполита мы обнаружим, что он, по-видимому, использовал это разоблачение магии Лукиана, а также аргументы Секста Эмпирика против астрологии. Личный опыт Люциана с этим Александром был довольно интересным, но не имеет отношения к нашему расследованию.

Высмеивается магическая процедура в медицине.

Однако мы не должны упускать из виду другое эссе, *Philopseudes* или *Apiston*, в котором суеверия и псевдонаука древности резко высмеиваются в том, что претендует на роль беседы нескольких философов, включая стоика, перипатетика и платониста, а также представителя древней медицины в лице врача Антигона. Некоторые магические процедуры, которые затем используются для лечения болезней, сначала высмеиваются. Странствующий Клеодем советует в качестве средства от подагры взять в левую руку зуб полевой мыши, убитой предписанным способом, завернуть его в свежую шкуру льва и таким образом привязать к больной лапе. Он утверждает, что это принесет мгновенное облегчение. Диномах, стоик, признает, что оккультная сила льва очень велика и что его жирная правая передняя лапа или щетина бороды в сочетании с соответствующими заклинаниями обладают удивительной эффективностью. Но он считает, что для лечения подагры лучше всего подойдет кожа девственной самки на том основании, что лань быстрее льва и поэтому более полезна для ног. Клеодемус возражает, что раньше он думал так же, но ливиец убедил его, что лев может бегать быстрее самки, иначе он никогда бы ее не поймал. Скептически настроенный репортер этой беседы утверждает, что он тщетно пытался убедить их в том, что внутреннюю болезнь нельзя вылечить внешними привязанностями или заклинаниями, методами, которые он считает самым настоящим колдовством (*гоэтия*).

Очаровывает змей.

Однако его протесты лишь заставляют Иона Платониста рассказать, как Маг, халдей из Вавилонии, вылечил садовника его отца, которого ужалила гадюка в большой палец ноги, и он уже был весь распухший и почти мертвый. Метод мага состоял в том, чтобы приложить осколок камня от статуи девственницы к пальцу ноги, произнося при этом заклинание. Затем он повел нас к полю, где был ужален садовник; произнес семь священных имен из древнего сборника и трижды окурил это место факелами и серой. Затем все змеи в поле вылезли из своих нор, за исключением одной очень старой и дряхлой змеи, за которой волшебник послал молодую змею обратно. Собрав таким образом всех змей до последней, он подул на них, и все они растворились в воздухе.

Гиперборейский маг.

Эта история напоминает Стоику о другом маге, варваре и гиперборейце, который мог проходить сквозь огонь или по воде и даже летать по воздуху. Он также мог “заставлять людей влюбляться,

вызывать духов, воскрешать трупы, сбивать луну и показывать вам саму Гекату величиной с жизнь”.^[1281] Более конкретная иллюстрация применения этих способностей приведена в отчете о любовном заклинании, которое он исполнил для молодого человека за большую плату. Выкопав траншею, он вызвал призрак отца юноши, а также вызвал Гекату, Цербера и Луну. Последнее названное существо появилось в трех последовательных обличьях женщины, быка и щенка. Затем колдун соорудил глиняное изображение бога любви и послал его за девушкой, которая пришла и оставалась до пения петуха, когда все видения исчезли вместе с ней. Напрасно скептик утверждает, что девушка, о которой идет речь, пришла бы сюда добровольно и без всякой магии. Платонист сопоставляет предыдущую историю с историей сирийца из Палестины, который изгонял демонов.

Несколько историй о привидениях.

Затем дискуссия еще больше вырождается в истории о привидениях и сказках о статуэтках, которые покидают свои пьедесталы после того, как домочадцы ложатся спать. Один из выступавших говорит, что он больше не боится привидений с тех пор, как араб подарил ему волшебное кольцо, сделанное из гвоздей от крестов, и научил его заклинанию для борьбы с привидениями. В этот момент появляется пифагорейский философ с большой репутацией и добавляет свое свидетельство в форме рассказа о том, как он вызвал привидение в Коринфе с помощью египетского заклинания.

Панкрат, волшебник.

Эвкрат, ведущий, затем рассказывает о Панкрате, которого он встретил в Египте и который “провел двадцать три года под землей, обучаясь магии у Исиды”, и которому крокодилы позволяли кататься на своих спинах. Некоторое время они путешествовали вместе без слуги, поскольку Панкрат мог украсить дверной засов, метлу или пестик, придать им человеческий вид и заставить прислуживать им. Далее следует знакомая история о том, как Эвкрат подслушал заклинание из трех слогов, которое использовал Панкрат, и сам испытал его в отсутствие волшебника. Пестик довольно быстро превратился в человека и подчинился его приказу принести воды, но затем он обнаружил, что не может заставить его остановиться, и когда он схватил топор и разрубил его надвое, единственным эффектом было создание двух водоносов вместо одного.

Доверчивость и скептицизм.

Разговор переходит на тему оракулов, когда скептик больше не может этого выносить и с отвращением удаляется. Рассказывая об услышанном друге, он отмечает детскую доверчивость “этих восхищенных учителей, у которых наша молодежь должна учиться мудрости”. В то же время истории, похоже, произвели значительное впечатление даже на него, и он жалеет, что у него нет какого-нибудь смертельного наркотика, который заставил бы его забыть всех этих монстров, демонов и Гекат, которых он, кажется, все еще видит перед собой. Его друг тоже заявляет, что он наполнил его демонами. Затем их диалог завершается утешительным размышлением о том, что правда и здравый смысл - лучшие лекарства от такой пустой лжи.

Менипп, или Некромантия.

The *Менипп* или *Некромантия*, хотя и является очевидной имитацией и пародией на способ спуска Одиссея в подземный мир для консультации с Тиресиасом, также проливает некоторый

свет на магию времен Лукиана. Чтобы попасть в другой мир, Менипп отправился в Вавилон и посоветовался с Митробарзаном, одним из магов и последователей Зороастра. Его также называют одним из халдеев. Помимо последнего жертвоприношения, подобного жертвоприношению Одиссея, процедура, с помощью которой маг обеспечивал им переход в другой мир, включала в себя, с его стороны, бормотание заклинаний и инвокаций, по большей части непонятных Мениппу, трижды плюнув последнему в лицо, размахивание факелами, рисование магического круга и ношение волшебного одеяния. Что касается Мениппа, то он должен был купаться в Евфрате на восходе солнца каждое утро в течение полных двадцати девяти лунных дней, после чего в полночь он очищался в Тигре и окуривался. Он должен был спать на свежем воздухе и соблюдать специальную диету, никому не смотреть в глаза по дороге домой, ходить задом наперед и так далее. Конечным результатом всех этих приготовлений было то, что земля была разорвана на части последним заклинанием и путь в подземный мир открылся. Когда пришло время возвращаться, Менипп с трудом пополз вверх, подобно Данте, идущему из Ада в Чистилище, по узкому туннелю, который вел к святилищу Трофония.

Астрологическая интерпретация греческого мифа.

Эссе по астрологии, приписываемое Лукиану, обычно считается поддельным.^[1282] Однако отрицание его подлинности должно основываться на таких основаниях, как его литературный стиль и история рукописи произведения, а не на его — на взгляд современников — суеверном характере. В древности человек мог скептически относиться к большинству суеверий и все же верить в астрологию как в науку. Друг-скептик Лукиана Цельс, например, как мы увидим в нашей главе, посвященной *Ответу Цельсу* Оригена, верил, что будущее можно предсказать по звездам. И независимо от того, является ли настоящее эссе подлинным или поддельным, безусловно, примечательно, что при всей своей насмешке над другими суевериями Лукиан ни в одном из своих эссе не нападает на астрологию. Более того, это эссе по астрологии с одной стороны очень скептически, поскольку оно отрицает буквальную истинность различных греческих мифов и дает им астрологическую интерпретацию, как в случае с Зевсом и Кроносом и так называемой супружеской неверностью Марса. Это не противоречит другим насмешкам Лукиана над антропоморфными олимпийскими божествами. То, чему Орфей учил греков, было астрологией, а планеты обозначались семью струнами его лиры. Тейресий также научил их различать, какие звезды были мужскими, а какие женскими по характеру и влиянию. Правильная интерпретация мифа об Атрее и Фиесте также показывает, что греки очень рано познакомились с астрологической доктриной. Беллерофонт воспарил к небу не на коне, а благодаря научной мощи своего разума. Дедал научил Икара астрологии, и басню о Фаэтоне следует интерпретировать аналогичным образом. На самом деле Эней не был ни сыном богини Венеры, ни Миноса от Юпитера, ни Эскулапа от Марса, ни Автолика от Меркурия. Их следует воспринимать просто как планеты, под властью которых они родились. Автор также связывает египетское поклонение животным со знаками зодиака.

История и защита астрологии.

Автор эссе также углубляется в историю астрологии, которой он приписывает высокую древность. Эфиопы были первыми, кто возделал его, и передали в еще несовершенном виде египтянам, которые его разработали. Вавилоняне утверждают, что изучили его раньше других народов, но наш автор считает, что они сделали это намного позже эфиопов и египтян. Греки обучались этому искусству не у эфиопов и не у египтян, а, как мы видели, у Орфея. Наш автор не

только утверждает, что древние греки никогда не строили городов или стен и не вступали в брак, не прибегнув предварительно к гаданию, но даже утверждает, что астрология была их единственным методом предсказания, что дельфийская пифия была олицетворением небесной чистоты и что змея под треножником олицетворяла дракона среди созвездий. Ликург научил своих лакедемонян наблюдать за луной, и только некультурные аркадцы держались в стороне от астрологии. Однако в наши дни некоторые выступают против этого искусства, заявляя либо о том, что звезды не имеют никакого отношения к человеческим делам, либо о том, что астрология бесполезна, поскольку того, что предначертано судьбой, избежать невозможно. На последнее возражение наш автор обычно отвечает, что предупрежден - значит вооружен; что касается первого отрицания, то, если лошадь на бегу расшатывает камни на дороге, если мимолетное дуновение ветра колышет соломинки туда-сюда, если крошечный огонек обжигает палец, не окажут ли направления и наклоны сверкающих небесных тел свое влияние на землю и человечество?

Люциан не всегда настроен скептически.

Манера эссе не похожа на обычный стиль Лукиана, а астрологическая интерпретация религиозного мифа была характерна для философии стоиков, тогда как философские симпатии Лукиана, если о них вообще можно сказать, скорее связаны с эпикурейцами. Но Цельс был эпикурейцем и все же верил в астрологию. Однако не следует думать, что Лукиан в других своих эссе всегда скептически относится к тому, что мы должны классифицировать как суеверие. В автобиографическом эссе с таким названием он рассказывает нам, как мечта определила его карьеру. В *Диалогах богов* магия упоминается как нечто само собой разумеющееся, Зевс жалуется, что ему приходится прибегать к магии, чтобы завоевывать женщин, а Афина предупреждает Париса, чтобы Афродита сняла свой пояс, поскольку он одурманен наркотиками или может околдовать его.

Люциан и медицина.

Труды Лукиана содержат много упоминаний о врачах, болезнях и лекарствах его времени.^[1283] В целом он подтверждает картину Галена. Многочисленные отрывки показывают, что профессия врача пользовалась большим уважением, и сам Лукиан сначала отправился в Рим, чтобы проконсультироваться с окулистом. В то же время Лукиан высмеивает шарлатанов и медицинские суеверия того времени, как мы уже видели, и описывает несколько статуй, которые, как считалось, обладали целебной силой. В пародийной трагедии о подагре, *Трагедоподагре*, подлинность которой, однако, ставится под сомнение, персонифицированная болезнь торжествует, и мораль, по-видимому, такова, что все средства, которые люди перепробовали, бесполезны. С другой стороны, Лукиан серьезно писал об африканской змее, укус которой приводит к смерти от жажды (*De dipsadibus*). Он признает, что никогда не видел никого в таком состоянии и даже не был в Ливии, где водятся эти змеи, но друг заверил его, что видел эпитафию на надгробии человека, умершего таким образом, - довольно косвенное доказательство, которое, как мы удивлены, должно удовлетворить автора книги *"Как писать историю"*. Лукиан также повторяет распространенное мнение о том, что людей, укушенных бешеной собакой, можно вылечить только с помощью волоса или другой части того же животного.^[1284]

Неизбежное смешение скептицизма и суеверий.

Наша глава, посвященная описанию случаев скептицизма в отношении суеверий, закончилась тем, что мы включили в нее большое количество таких суеверий. Сами скептики кажутся легковверными в некоторых вопросах, и сатира Лукиана, возможно, скорее раскрывает, чем опровергает распространенность суеверий даже среди высокообразованных людей. То же самое верно и в отношении других литературных сатириков Римской империи, чьи насмешки над астрологами и их приверженцами лишь свидетельствуют о популярности искусства, и которые сами, весьма вероятно, хотели только высмеять его более экстремальные притязания и, возможно, в глубине души сами верили в основы искусства. Как мы указывали, наши авторы в некоторой степени предоставили арсенал аргументов, из которых более поздние христианские писатели черпали оружие для своих атак на языческую магию и астрологию. Но иногда последующие авторы путали скептицизм с легковверием, и влияние наших авторов на них становилось прямо противоположным тому, что они предполагали. Таким образом, Аммиан Марцеллин, военный историк падающей Римской империи, на которого Гиббон так сильно полагался, был настолько привязан к гаданию, что даже цитировал его главного противника Цицерона в поддержку этого. Ибо он фактически завершает свое обсуждение предмета следующими словами: “Поэтому в этом, как и в других вопросах, Талли замечательно говорит:”Знаки будущих событий показаны богами”.^[1285]

Лукиан о написании истории.

Но для того, чтобы завершить нашу главу о скептицизме менее мракобесным отрывком, давайте вернемся к Лукиану. Его эссе “Как писать историю” серьезно выражает те идеалы правды и беспристрастности, которые также лежат в основе его насмешек над самозванцами и чрезмерно доверчивыми людьми. “Единственная задача историка, - по его оценке, - рассказать все так, как это произошло”. Он должен быть “бесстрашным, неподкупным, независимым, верящим в откровенность ... беспристрастным судьей, добрым ко всем, но слишком добрым ни к кому”. “Он должен сделать из своего мозга зеркало, незамутненное, яркое и правдивое на первый взгляд”. “Факты следует собирать не наугад, а путем тщательного, кропотливого, многократного расследования”. “Предпочитайте беспристрастный отчет”.^[1286] Подобные предложения и фразы раскрывают научный и критический дух высокого порядка и кажутся значительным улучшением по сравнению с хрупкостью исторической критики Цицерона. Но насколько Люциан смог бы последовать своему собственному совету, возможно, другой вопрос.

ГЛАВА X

ПОДДЕЛЬНЫЕ МИСТИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ ГЕРМЕСА, ОРФЕЯ И ЗОРОАСТРА

Мистические произведения откровения—Герметические книги—*Пойманд* и Герметический корпус—Астрологические трактаты, приписываемые Гермесу—Герметические труды по алхимии—Нечепсо и Петосирис—Манефон—*Литика* Орфея—Аргумент поэмы—Магическая сила камней—Магические обряды для обретения силы прорицания—Сила драгоценных камней в сравнении с травами—Волшебные травы и демоны в орфических обрядах—Книги, приписываемые Зороастру—*Халдейский Оракулы*.

Мистические произведения откровения.

В Римской империи находилось в обращении множество произведений, претендовавших на божественное происхождение и авторство или, по крайней мере, на работу героев древней культуры и основателей религий, имевших божественное происхождение и богодухновенных. Эти оракульные и мистические сочинения обычно претендуют на великую древность и часто называют своим домом такие седые земли, как Египет и Халдея, хотя в эллинском прошлом Аполлон и в римском прошлом Сивиллины книги[1287] также представляют собой удобные центры, вокруг которых скапливаются подделки. Предполагая, что эти труды раскрывают секреты древнего духовенства и публикуют то, что не должно быть открыто вульгарной толпе, можно с уверенностью ожидать, что они будут воплощать в себе много суеверий и магии наряду с изложением мистических теологий. Также нельзя было ожидать, что авторы, редакторы или издатели астрологических, алхимических и других псевдонаучных трактатов устоят перед искушением заявить о почтенном и загадочном происхождении некоторых своих книг. Более того, такая псевдолитература не была полностью необоснованной в своем утверждении глубокой древности. Мало что в интеллектуальной истории предшествовало магии, и эти фальшивые сочинения не особенно отличаются новыми идеями, хотя они в некоторой степени отражают прогресс, достигнутый в обучении, как оккультном, так и научном, в эпоху эллинизма. Следует добавить, что эффект от большей части их содержания полностью зависит от их притязаний на выдающееся авторство и великую древность, а также от впечатлительности их публики. Сегодня большая часть из них кажется тривиальной банальностью или отмечена пустой расплывчатостью, характерной для высказываний оракулов. Я не буду пытаться полностью изложить или исчерпывающе трактовать такие труды[1288], но коснусь нескольких примеров, которые касаются отношений науки и магии.

Герметические книги.

Главными из них являются герметические книги или сочинения, приписываемые Гермесу Египетскому или Трисмегисту. “Под этим именем, - писал Штайншнайдер в 1906 году, - на многих языках существует литература, по большей части суеверная, которая, по-видимому, еще не изучена во всей ее полноте”. [1289] Египетский бог Тот или Техути, известный по-гречески как $\Theta\omega\upsilon\theta$, $\Theta\acute{\omega}\theta$ $\Theta\acute{\omega}\theta$, и $T\acute{o}t$, отождествлялся с Гермесом, а эпитет “трижды великий” также происходит от египетского $a\bar{a}$ $a\bar{a}$, “великий Великий”. Цитаты из произведений, приписываемых Гермесу. этого Гермеса Трисмегиста можно проследить еще в первом веке нашей эры. [1290] Он также упоминается или цитируется различными отцами церкви от Афинагора до Августина и часто фигурирует в магических папирусах. Историк Аммиан Марцеллин [1291] в четвертом веке ставит его в один ряд с великими мудрецами прошлого, такими как Пифагор, Сократ и Аполлоний Тианский. Два наших основных описания герметических книг периода Римской империи находятся в *Строматах* [1292] христианина Климента Александрийского (ок. 150-ок. 220 гг. н.э.) и в “*Мистериях*” [1293], приписываемых неоплатонику Ямвлиху (умер около 330 г. н.э.). Климент говорит о сорока двух книгах Гермеса, которые считаются “незаменимыми”. Из них десять называются “иератическими” и касаются законов, боги и обучение жрецов. Десять других подробно описывают жертвоприношения, молитвы, процессии, фестивали и другие обряды египетского богослужения. Два содержат гимны богам и правила для царя. Шесть из них являются медицинскими: “они касаются строения тела, болезней, инструментов и лекарств, а также глаз и, наконец, женщин”. Четыре из них являются астрономическими или астрологическими, а остальные десять связаны с космографией и географией или с

экипировкой жрецов и атрибутами священных обрядов. Климент этого не говорит, но из его краткого изложения можно представить, насколько полны были эти тома, вероятно, оккультными достоинствами природных веществ, магическими процедурами и интимными отношениями и взаимодействиями между природой, звездами и духами. Ямвлих повторяет утверждение Селевка о том, что Гермес написал двадцать тысяч томов, и утверждение Манефона о том, что было 36 525 книг, число, несомненно, связанное с предполагаемой продолжительностью года в триста шестьдесят пять дней с четвертью.[1294] Ямвлих добавляет, что Гермес написал сто трактатов об эфирных богах и тысячу о небесных богах.[1295] Однако он осознает, что большинство книг, приписываемых Гермесу, на самом деле были составлены не им, поскольку в других отрывках он говорит о “книгах, которые распространяются под именем Гермеса”, [1296] и объясняет, что “наши предки ... вписывали все свои собственные сочинения именем Гермеса”, [1297] таким образом, посвящая их ему как божеству-покровителю языка и теологии. Ко времени Ямвлиха эти книги были переведены с египетского языка на греческий.

Пойманд и Герметический корпус.

До нас дошло под именем Гермеса собрание из семнадцати или восемнадцати фрагментов, которое обычно известно как Герметический *корпус*. Из этих фрагментов первое и главное озаглавлено *Пойманд* (ποῦμάνδρης), имя, которое иногда применяется ко всему *Корпусу*. Другой фрагмент, озаглавленный “*Асклепий*”, поскольку он выполнен в форме диалога между ним и “*Меркурием Трисмегистом*”, существует в латинской форме, которая, вероятно, ошибочно, была приписана Апулею из Мадауры в качестве переводчика (*Asclepius ... Mercurii trismegisti dialogus Lucio Apuleio Madaurensi philosopho Platónico interprete*). Ни одна из греческих рукописей *Корпуса* не кажется старше четырнадцатого века, хотя Рейценштейн считает, что все они могут быть заимствованы из версии, которая была у Михаила Пселла в одиннадцатом веке.[1298] Но заключительная молитва *Пойманд* существует в папирусе третьего века, и алхимик Зосима в четвертом веке, похоже, был знаком со всем собранием. Трактаты в этом *Корпусе* посвящены главным образом религиозной философии или теософии, доктринам, подобным доктринам Платона о душе и учениям гностиков. Однако моральные и религиозные наставления связаны с физикой и космологией, очень благоприятствующими астрологии и магии. Магии в узком смысле практически нет в этот *корпус*, но герметический фрагмент сохранился на Stobaeus утверждает, что “философия и магия питать душу”. Астрология играет гораздо более заметную роль, и звезды причисляются к видимым богам, из которых солнце, безусловно, самое великое. Тем не менее, все семь планет управляют изменениями в мире природы; им соответствуют семь человеческих типов; и двенадцать знаков зодиака также управляют человеческим телом. Только немногие избранные, обладающие *гнозисом* или способные получать *знание*, могут избежать постановлений судьбы, которыми управляют звезды, и в конечном итоге вернуться в духовный мир, пройдя через “хоры демонов” и “ходы звезд” и достигнув Огдоада, или восьмого неба, выше и за пределами сфер семи планет.[1299] Такая гностическая космология и демонология, особенно расположение демонов среди планетарных сфер, обеспечивает благоприятную почву для развития астрологической некромантии.

Астрологические трактаты, приписываемые Гермесу.

Вера в астрологию подразумевается не только в “*Пойманд*”, но и в ряде отдельных астрологических трактатов, полностью или частично сохранившихся под именем Гермеса Трисмегиста,[1300] и его часто цитируют как авторитетного в других греческих астрологических

рукописях.[1301] Тракаты, приписываемые ему, включают трактат об общем методе,[1302] трактат об именах и силах двенадцати знаков, трактат об астрологической медицине, адресованный египтянину Аммону,[1303] трактат о громах и молнии и несколько гекзаметров о связи землетрясений со знаками зодиака. Это последнее также приписывается Орфею.[1304] Существуют различные ссылки и версии трактатов, касающихся связи трав с планетами, знаками зодиака или тридцатью шестью деканами.[1305] Эти трактаты приписывают растениям магические свойства, включают молитву, которую следует повторять при срывании каждой травы, и рассказывают, как использовать астрологические фигуры деканов, выгравированные на камнях, в качестве целебных амулетов.

Герметические труды по алхимии.

Работы под именем Гермеса Трисмегиста цитируются греческими алхимиками заката Римской империи, такими как Зосима, Стефан и Олимпиодор, но те герметические трактаты по алхимии, которые сохранились, датированы поздним временем и сильно изменены.[1306] Некоторые трактаты сохранились только на арабском; другие представляют собой средневековые латинские измышления. Однако греческие алхимики, по-видимому, декламировали мистический гимн Гермеса из "*Пойманда*".[1307]

Нечепсо и Петосирис.

Эллинистическая и римская астрология стремилась распространить свои корни далеко в египетскую древность, публикуя поддельные трактаты под именами не только Гермеса Трисмегиста, но также Нечепсо и Петосириса,[1308] которые считались соответственно египетским царем и египетским священником, жившими по меньшей мере за семь столетий до Рождества Христова. Действительно, считалось, что они получили божественное откровение от Гермеса и Асклепия. Длинный астрологический трактат, который первым цитирует Плиний[1309], и в четырнадцатой книге которого Гален[1310] упоминает волшебное кольцо из яшмы с выгравированным драконом и лучами, по-видимому, появился в их названиях, вероятно, в Александрии в эллинистический период. В настоящее время сохранились только фрагменты и цитаты, приписываемые Нечепсо и Петосирису.[1311]

Манефон.

Еще один астрологический труд, который утверждает, что взят из тайных священных книг и загадочных памятников Древнего Египта, приписывается Манефону. Это сборник стихотворных предсказаний по различным созвездиям, который считается работой нескольких авторов, из которых старейший относится ко времени правления Александра Севера в третьем веке.[1312]

The *Литика* Орфея.

Орфей - еще один автор, которого классическая античность цитирует чаще, чем сохраняет. Плиний называл его первым автором о травах и подозревал в магии. Эрнест Рисс утверждает, что Родэ (*Психея*, стр. 398) "убедительно доказал, что последователи Орфея были одними из главных пропагандистов очищений и чар против злых духов".[1313] Среди стихотворений некоторой длины, дошедших до нас под именем Орфея, наиболее интересным для нас является *Литика*, где в 770 строках излагаются достоинства примерно тридцати драгоценных камней со значительным намеком на магию.[1314] Авторство неизвестно, но предполагается, что стих написан под именем Орфея. следуйте прозаическому трактату Дамиджерона, жившего во

втором веке до нашей эры. Дата стихотворения в настоящее время обычно устанавливается в четвертом веке нашей эры, хотя Кинг^[1315] выступал за более раннюю дату. Я согласен с ним в том, что намек в строках 71-74 на обезглавливание по обвинению в магии, взятый сам по себе, слишком расплывчатый и слепой, чтобы быть связанным с каким-либо конкретным событием или временем; редакторы, начиная с Тирвитта, связали его с законом Констанция против магии и преследованием магов в 371 году нашей эры, но утверждение Кинга о том, что "*Литика*" написана тем же автором, что и "*Аргонавтика*", также приписываемая Орфею и, следовательно, датируемая более ранним периодом, рушится, поскольку "*Аргонавтика*" тоже принадлежит Орфею. , в настоящее время датируется четвертым веком.

Аргумент к стихотворению.

The *Литика* открывается представлением Гермеса, дарующего человечеству драгоценные знания о чудесных свойствах драгоценных камней. В его пещере хранятся камни, которые изгоняют призраков, разбойников и змей, приносят здоровье, счастье, победу в войне и играх, почет при дворе и успех в любви, обеспечивают безопасность в путешествиях, благосклонность богов и позволяют читать скрытые мысли других и понимать язык птиц, предсказывающих будущее. Однако лишь немногие люди пользуются этими мистическими знаниями, и те, кто делает это, могут быть казнены по обвинению в магии. После этого вступления, которое можно рассматривать как пикантную закуску, разжигающую вкус читателя к дальнейшим деталям, достоинства отдельных камней описываются сначала словами Теодамаса, мудрого и божественного человека^[1316], которого автор встречает по пути на ежегодное жертвоприношение у алтаря Солнца, где в детстве он чудом спасся от смертоносной змеи, а затем в речи провидца Элена Филоктету, которую Теодамас цитирует. Часто упоминаются греческие боги; по ходу стихотворения достоинства ряда драгоценных камней приписываются Аполлону, а не Гермесу; также есть отсылки к греческой мифологии и Троянской войне. Некоторые драгоценные камни содержатся в животных, например, в гадюке или мозге оленя.

Магическая сила камней.

Давайте обратимся к некоторым примерам удивительных свойств конкретных камней. Кристалл приносит благосклонные ответы богов на молитвы; разжигает огонь, если держать его над палочками, но сам остается холодным; в качестве лигатуры помогает при заболеваниях почек. Жертвоприношения, в которых используется адамант, приносят благосклонность богов; его также называют летеиским, потому что он заставляет забыть о заботах, или молочным камнем (*галактис*), потому что он обновляет овечье или козье молоко, если его растереть в рассоле и посыпать им. При ношении в качестве амулета он противодействует сглазу и завоевывает королевскую благосклонность своего владельца. Агат является сельскохозяйственным амулетом и должен быть прикреплен к руке пахаря и рогам быков. Другие камни помогают виноградникам, приносят дождь или предотвращают появление града и вредителей на посевах. *Лихнис* предотвращает закипание кастрюли на огне и заставляет ее кипеть, когда огонь погашен. Магнит использовали ведьмы Цирцея и Медея в своих заклинаниях; нецеломудренная жена не может оставаться в постели, куда был положен этот камень с заклинанием. Другие камни лечат от укусов змей и различных болезней, служат любовными амулетами или помогают при рождении детей, или противодействуют заклинаниям и чарам.

Магические обряды для обретения силы прорицания.

Чтобы заставить драгоценный камень *сидеритис* или *орейтес* произносить голосовые предсказания, оператор должен воздерживаться в течение трех недель от животной пищи, общественных бань и брачного ложа; затем он должен вымыть и одеть драгоценный камень, как младенца, и использовать различные жертвоприношения, заклинания и иллюминации. Драгоценный камень *Липарайос*, известный ученым магам Ассирии, при сжигании на бескровном алтаре с гимнами Солнцу и Земле привлекает змей из их нор к пламени. Трое юношей, одетых в белое и вооруженных обоюдоострыми мечами, должны разрубить змею, которая подойдет ближе всего к огню, на девять частей: три для Солнца, три для земли, три для мудрой и пророческой девы. Затем эти кусочки нужно приготовить с вином, солью и специями и съесть тем, кто хочет изучить язык птиц и зверей. Но далее следует призывать богов их тайными именами и совершать возлияния из молока, вина, масла и меда. То, что не съедено, должно быть похоронено, и участники праздника должны вернуться домой в венках, но в остальном обнаженными и ни с кем не разговаривать, кого бы они ни встретили. По прибытии домой они должны принести в жертву смешанные специи. Следует напомнить, что Аполлоний Тианский и арабы также выучили язык птиц, поедая змеиное мясо.

Сила драгоценных камней по сравнению с травами.

Таким образом, драгоценные камни обладают огромной силой в религии и гадании, любовных чарах и деторождении, медицине и сельском хозяйстве. Однако в стихотворении не затрагивается их использование в алхимии или связь со звездами, и в нем нет ничего такого, что можно было бы назвать некромантией. Но автор ставит достоинства камней выше свойств трав, сила которых исчезает с возрастом. Более того, некоторые растения вредны, в то время как чудесные свойства камней почти все полезны, а также постоянны. “В травах заключена великая сила, - говорит он, - но гораздо большая в камнях”,^[1317] это наблюдение часто повторялось в средние века.

Волшебные травы и демоны в орфических обрядах.

Больше внимания уделяется силе демонов и трав в описании, оставленном нам святым Киприаном,^[1318] епископом Антиохии в третьем веке, некоторых языческих мистерий на горе Олимп, в которые он был посвящен пятнадцатилетним мальчиком и которые были объяснены как орфические обряды. Его посвящение проходило под руководством семи иерофантов, длилось сорок дней и включало в себя обучение целебным свойствам волшебных трав и видения действий демонов. Его также научили значению музыкальных нот и гармоний, и он увидел, как времена года управляются добрыми и злыми духами. Короче говоря, магия, псевдонаука, оккультные добродетели и, возможно, астрология составляли важную часть орфических знаний.

Книги, приписываемые Зороастру.

Кумон утверждает в своей книге “*Восточные религии в римском язычестве*”, что “ближе к концу александрийского периода книги, приписываемые полумифическим мастерам персидской науки, Зороастру, Хостанесу и Гистаспу, были переведены на греческий, и до конца язычества эти имена пользовались огромным авторитетом”.^[1319] Плиний считал Зороастра основателем магии, и мы встречали другие примеры его репутации мага. Позже мы найдем, что он несколько раз цитируется в византийской *Геопонике*, которая, по-видимому, использует

приписываемую ему книгу о симпатии и антипатии, существующих между природными объектами.[1320] Естественно, в обращении находилось несколько псевдозороастрийских книг, некоторые из которых, как говорят, были запрещены неоплатоником Порфирием. По крайней мере, он сообщает нам в своей *Жизни Плотина*[1321], что некоторые христиане и другие люди утверждали, что обладают определенными откровениями Зороастра, но что он привел много аргументов, чтобы показать, что их книга была написана не Зороастром, а была недавним сочинением.

Халдейские оракулы.

Однако в трудах неоплатоников сохранился сборник отрывков, известных как зороастрийские логики или халдейские оракулы[1322] и которые “представляют ... разнородная масса, ныне неясная и снова напыщенная, смешанных платонических, пифагорейских, стоических, гностических и персидских догматов”. [1323] Их часто цитируют не только неоплатоники, но и Порфирий, Ямвлих и Прокл составили комментарии к ним. [1324] Некоторые думают, что эти цитаты и комментарии отсылают к единому труду, составленному Юлианом Халдеем в период правления Антонинов. Эта “масса восточных суеверий, смесь магии, теургии и безумной метафизики”, [1325] почиталась неоплатониками последующих столетий как священный авторитет, равный *Тимею* Платона. Поэтому наша следующая глава будет посвящена трудам неоплатоников, на которых эта фальшивая мистическая литература оказала столь большое влияние.

ГЛАВА XI

НЕОПЛАТОНИЗМ И ЕГО ОТНОШЕНИЕ К АСТРОЛОГИИ И ТЕУРГИИ

Неоплатонизм и оккультизм—Плотин о магии—Только жизнь разума свободна от магии—Плотин не пострадал от магии—Вызов демона Плотина—Обряд удушения птиц—Плотин и астрология—Звезды как знаки—Божественная звезда—души—Как звезды вызывают и означают?—Другие причины и знаки, кроме звезд—Звезды не причина зла—Против астрологии гностиков—Судьба и свобода воли—Краткое изложение отношения Плотина к астрологии—Порфирий *Письмо Анебо*—Его главный аргумент—Вопросы, касающиеся божественной природы—Порядки духовных существ—Природа демонов—Искусство теургии—Призывы и сила слов—Магия человеческое искусство: божественная теургия—Злоупотребление магией силами природы—Ее злой характер—Ее обман и нереальность—Порфирий о способах гадания—Ямвлих о гадании—Боги ли звезды?—Существует ли искусство астрологии?—Порфирий и астрология—Астрологические образы—Мистицизм чисел—Порфирий, как сообщает Евсевий—Император Юлиан о теургии и астрологии—Юлиан и гадание—Научное гадание согласно Аммиану Марцеллину—Прокл о теургии—Неоплатонический рассказ о магии, заимствованный христианами—Неоплатоники и алхимия.

Неоплатонизм и оккультизм.

То, что неоплатоники были сильно увлечены оккультизмом, было общим впечатлением среди тех, кто писал о периоде упадка Римской империи, о конце язычества и уходе классической философии. Возможно, в какой-то мере это результат христианской точки зрения и

враждебности; вероятно, современному неоплатонику христиане того периода показались бы столь же суеверными. Если "жития философов" Евнапия звучат как сказки,[1326] на что похожи жития святых того же периода? Если неоплатоники были похожи на наших медиумов, то какими были христианские экзорцисты? Но давайте обратимся к трудам самих ведущих неоплатоников, единственному точному отражению их взглядов.

Плотин о магии.

Плотин,[1327] который жил примерно с 204 по 270 год н.э. и обычно считается основателем неоплатонизма, очевидно, был менее увлечен оккультными науками, чем некоторые из его преемников.[1328] Одно из его обвинений против гностиков[1329] заключается в том, что они верят, что могут управлять высшими и бестелесными силами с помощью написания заклинаний, произнесенных слов и различных других вокальных высказываний, все это он осуждает как простую магию и колдовство. Он также нападает на их веру в то, что болезни - это демоны, которых можно изгнать словами. Это завоевывает им последователей среди толпы, которая привыкла восхищаться способностями магов, но Плотин настаивает на том, что болезни возникают по естественным причинам.[1330] Однако даже он признавал заклинания и чары колдунов и волшебниц действительными и объяснял их силу симпатией или любовью и ненавистью, которые, по его словам, существовали между различными объектами в природе, которые действуют даже на расстоянии от них и которые являются выражением единой мировой души, оживляющей вселенную.[1331]

Только разумная жизнь свободна от магии.

Однако Плотин далее утверждал, что наркотики и колдовство воздействуют только на физическую и иррациональную сторону природы человека, точно так же, как "даже демоны не бесстрастны в своей иррациональной части", [1332] и поэтому в некоторой степени подвержены магии. Но рациональная душа может освободиться от всякого влияния магии.[1333] Более того, безжалостно добавляет трезвомыслящий Плотин со вспышкой проницательности, которую вполне можно приписать эллинскому гению, тот, кто поддается чарам любви и семейной привязанности, или стремится к политической власти, или к чему-то еще, кроме Истины и истинной красоты, или даже тот, кто ищет красоту в низших вещах; тот, кто обманут внешностью, тот, кто следует иррациональным наклонностям, так же по-настоящему околдован, как если бы он был жертвой магии и *гоэциии* так что... звонил. Только жизнь разума свободна от магии.[1334] Возникает соблазн перефразировать замечание Элиана[1335] и воскликнуть: "Что вы думаете об этом определении магии, мои дорогие антропологи и социологи, а также современные исследователи фольклора?"

Плотин невредим благодаря магии.

Эта невосприимчивость истинного философа и искреннего последователя истины к магии получила иллюстрацию, согласно Порфирию,[1336] в случае с самим Плотин, который не потерпел никакого вреда от магических искусств, которые его враг Александрий Олимпий направил против него. Вместо этого пагубные потоки от звезд, которые Олимпий пытался обрушить на Плотина, были обращены против него самого. Порфирий также утверждает[1337], что Плотин в то время знал о "звездных чарах" Олимпия против него. Кстати, этот эпизод является еще одним доказательством сущностного единства астрологии и магии.

Вызываю демона Плотина.

Плотин, действительно, считался его почитателями богодухновенным, о чем свидетельствует другой случай из *Жизни* Порфирия.^[1338] Египетскому священнику не составило труда убедить Плотина, который, хотя и имел римское происхождение, родился в Египте, позволить ему попытаться вызвать своего знакомого демона. Плотин в то время преподавал в Риме, где прожил двадцать шесть лет, и храм Исиды был единственным чистым местом в городе, которое священник мог найти для церемонии. Когда заклинание было должным образом исполнено, появился не просто демон, а бог. Однако видение длилось недолго, и священник не позволил им усомниться в нем на том основании, что один из присутствовавших друзей Плотина помешал успеху операции. Этот человек опасался, что ему могут причинить какой-нибудь вред, когда явится демон, и в качестве ответного заклинания принес несколько птиц, которых держал в руках, очевидно, за шеи, поскольку в критический момент, когда появилось видение, он задушил их, то ли от страха, то ли из зависти к Плотину, Порфирий сказать не может.

Обряд удушения птиц.

Этот обычай хватать птиц за шеи обеими руками, как показывают ряд произведений искусства, был обычаем глубокой древности. Мы можем увидеть крылатую Горгону, душащую гуся обеими руками на блюде седьмого века до н.э. с Родоса, которое сейчас находится в Британском музее.^[1339] Золотой кулон девятого века до н.э. с Эгины, который сейчас также находится в Британском музее, состоит из фигуры, держащей водоплавающую птицу за шею обеими руками, в то время как из ее бедер выходят пары змей, на сгибах которых птицы стоят, касаясь клювами змеиных клыков.^[1340] На фибуле из слоновой кости, найденной в Спарте, также изображена крылатая богиня, держащая за шеи двух водоплавающих птиц.^[1341]

Плотин и астрология.

Порфирий также сообщает нам в *Жизни*, что Плотин уделял значительное внимание звездам и опровергал в своих трудах необоснованные утверждения составителей гороскопов.^[1342] Такие отрывки встречаются в трактатах о судьбе и о душе, в то время как один из его трактатов полностью посвящен вопросу: “Влияют ли звезды на что-либо?”^[1343] Это был один из четырех трактатов, которые Плотин незадолго до своей смерти отправил Порфирию, и которые считаются несколько низшими по сравнению с теми, которые он сочинил в расцвете сил. В следующем столетии астролог Юлий Фирмик Матернус считает Плотина врагом астрологии и представляет его умирающим ужасной смертью от гангрены.^[1344]

Звезды как знаки.

На самом деле критические замечания Плотина не обязательно были разрушительными для искусства астрологии, скорее они предлагали ряд поправок, с помощью которых ее можно было бы сделать более совместимой с платоновским взглядом на вселенную, божество и человеческую душу. Эти поправки также, как правило, отвечали возражениям христиан против этого искусства. Его критические замечания не были новыми; Филон Иудей высказывал аналогичные более двух столетий назад.^[1345] Но большое влияние Плотина придало этим критическим замечаниям дополнительный акцент. Например, высказанное им несколько раз замечание о том, что движение звезд “не является причиной всего, но обозначает будущее,

касающееся каждого”[1346] человека и вещи, отмечено Макробием как в *Сатурналиях*[1347], так и в *Сне Сципиона*;^[1348] в то время как в двенадцатом веке Иоанн Солсберийский, выступая против астрологии, опасался, что ее приверженцы прибегнут к авторитету Плотина и скажут, что они ничего не умаляют в астрологии. Сила Творца, поскольку Он раз и навсегда установил неизменный естественный закон и распорядился всеми будущими событиями так, как Он их предвидел. Таким образом, звезды - всего лишь Его инструменты.^[1349]

Божественные звездные души.

Но давайте посмотрим, что говорит сам Плотин, а не то, что другие приняли за его смысл. Подобно Платону, который считал звезды счастливыми, божественными и вечными животными, Плотин не только верит, что у звезд есть души, но и в то, что их интеллектуальные процессы намного выше слабостей человеческого разума и ближе ко всеведению мировой души. Память, например, им бесполезна,^[1350] и они не слышат молитв, с которыми к ним обращаются люди.^[1351] Плотин часто называет их богами. Однако они являются частями вселенной, подчиненными мировой душе, и они не могут изменить фундаментальные принципы вселенной или лишить другие существа их индивидуальности, хотя они способны делать другие существа лучше или хуже.^[1352]

Как звезды вызывают и означают?

В своем обсуждении проблем, касающихся души, Плотин говорит, что “это совершенно очевидно ... что движение небес влияет на вещи на земле, и не только на тела, но и на расположение души”,^[1353] и что каждая часть небес влияет на земные и низшие объекты. Он, однако, не думает, что все это влияние может быть объяснено “исключительно теплом или холодом” — возможно, раскопками в *Тетрабиблосе*.^[1354] Он также возражает против приписывания преступлений людей воле звезд или каждого человеческого поступка звездному решению,^[1355] и против того, чтобы говорить о дружбе и вражде, существующих между планетами в соответствии с тем, как они находятся в том или ином аспекте по отношению друг к другу.^[1356] Если тогда общепризнанно огромное влияние звезд не может быть удовлетворительно объяснено ни как материальные эффекты, вызванные ими как телами, ни как добровольные действия, предпринятые ими, то как это можно объяснить? Плотин объясняет это отношением симпатии, которое существует между всеми частями вселенной, этим единственным живым животным, и тем фактом, что вселенная выражает себя в фигурах, образованных движениями небесных тел, которые “оказывают то влияние, которое они оказывают на вещи здесь, внизу, посредством созерцания умопостигаемого мира”.^[1357] Эти фигуры, или созвездия в астрологическом смысле, обладают иными способностями, чем те, которые присущи телам, участвующим в них, точно так же, как многие растения и камни “среди нас” обладают чудесными оккультными способностями, которые не объясняются теплом и холодом. ^[1358] Они оба эффективно оказывают влияние и являются знаками будущего благодаря своей связи со вселенским целым. Во многих вещах они являются одновременно причинами и знаками, в других - только знаками.^[1359]

Другие причины и знаки, кроме звезд.

Однако для Плотина вселенная - это не механическая система, где преобладает только одна сила, а именно та, которая создается созвездиями или представлена ими. Вселенная полна разнообразия с бесчисленными различными силами, и целое не было бы живым животным,

если бы каждое живое существо в нем не жило своей собственной жизнью и если бы жизнь не была скрыта даже в неодушевленных предметах. Это правда, что некоторые силы более эффективны, чем другие, и что силы неба более эффективны, чем силы земли, и что многие вещи находятся под их властью. Тем не менее Плотин видит в воспроизводстве жизни и биологических видов во Вселенной силу, независимую от звезд. В зарождении любого животного, например, звезды вносят свой вклад, но вид должен следовать примеру своих предков.^[1360] И после того, как они были произведены на свет, земные существа добавляют что-то свое. Звезды - не единственные знаки будущего. Плотин утверждает, что "все вещи полны знаков" и что мудрец может не просто предсказывать по звездам или птицам, но выводить одно из другого на основании гармонии и симпатии, существующих между всеми частями вселенной.^[1361]

Звезды не являются причиной зла.

Также нельзя сказать, что боги или звезды причиняют зло на земле, поскольку на их влияние влияют другие силы, которые смешиваются с ними. Подобно более раннему еврейскому платонику Филону, Плотин отрицает, что планеты являются причиной зла или меняют свою собственную природу с доброй на злую по мере того, как они переходят в новые знаки зодиака или занимают другое положение по отношению друг к другу. Он утверждает, что они не являются изменчивыми существами, что они не стали бы добровольно причинять вред людям, или, если утверждается, что они просто тела и не обладают волей, он отвечает, что тогда они могут производить только телесные эффекты. Затем он решает проблему зла обычным способом, приписывая его материи, в которой разум и небесная сила воспринимаются неравномерно, поскольку свет преломляется при прохождении через воду.^[1362]

Против астрологии гностиков.

Плотин повторяет почти ту же аргументацию в своей книге "Против гностиков", где он протестует против "трагедии ужасов, которая, по их мнению, существует в сферах вселенной",^[1363] и тирании, которую они приписывают небесным телам. Он верит, что небесные сферы находятся в совершенной гармонии как со Вселенной в целом, так и с нашим земным шаром, завершая целое и составляя большую его часть, обеспечивая красоту и порядок. И часто их следует рассматривать скорее как знаки, чем причины будущего. Их природа постоянна, но последовательность событий может варьироваться в зависимости от случайных обстоятельств, таких как разное время рождения, место жительства и склонности отдельных душ. Среди всего этого разнообразия следует ожидать как добра, так и зла, но не из-за этого называть природу или звезды ни самими злыми, ни причиной зла.

Судьба и свобода воли.

Как показывает только что сделанный в предыдущем абзаце намек на "расположение индивидуальных душ", Плотин проводит различие между степенью контроля, осуществляемого звездами над неодушевленными, одушевленными и разумными существами. Звезды обозначают все вещи в чувственном мире, но душа свободна, если только она не ускользает и не запятнана телом и таким образом не попадает под их контроль. Судьба, или сила звезд, подобна ветру, который раскачивает и подбрасывает корабль тела, в котором совершает свое путешествие душа. Человек как часть мира что-то делает и от чего-то страдает в соответствии с судьбой. Некоторые люди становятся рабами этого мира и внешних влияний, как будто они

заколдованы. Другие смотрят на свои внутренние души и стремятся освободиться от чувственного мира и подняться над демонической природой и всей судьбой рождений и всей необходимостью этого мира, и жить в умопостигаемом мире наверху[1364].

Краткое изложение отношения Плотина к астрологии.

Таким образом, Плотин приходит практически к тому, что должно было быть обычной христианской позицией в средние века относительно влияния звезд, сохраняя свободу человеческой воли и в то же время предоставляя большое поле для астрологических предсказаний. Он, очевидно, больше озабочен борьбой с представлением о том, что звезды причиняют зло или их следует опасаться как злых сил, чем борьбой с верой в их влияние и значение. То, что он говорит о звездах одновременно как о знаках и причинах, в некотором смысле удваивает возможность предсказания по ним. Если он нападал на язык, используемый астрологами планет, и, возможно, в определенной степени на технику их искусства, он поддерживал астрологию, примиря существование зла и свободы человека с большим влиянием звезд и делая акцент на важности фигур, создаваемых движениями небесных тел, превыше любых чисто физических эффектов их тел как таковых. Таким образом, он укрепил концепцию оккультной добродетели, которая всегда была одним из главных столпов, если не главной опорой, оккультной науки и магии. С другой стороны, люди вряд ли стали бы реформировать язык и технику, одобренные таким великим астрономом, как Птолемей, только потому, что неоплатоник усомнился в их уместности.

Письмо Порфирия к Анебо.

Хотя Плотин отрицал, что болезни вызываются демонами, мы однажды слышали, как он говорил о “демонической природе”, а в одной из *Эннеад* обсуждается *собственный демон каждого человека*. Здесь, однако, обсуждение ограничено силой, царящей в каждой человеческой душе, и ничего не говорится о магии. Для выяснения связи демонов с магией и искусством теургии мы должны обратиться к трудам Порфирия и Ямвлиха, и особенно к *Письму Анебо* Порфирия, который жил примерно с 233 по 305 год, и ответу на него мастера Абаммона, труду, который иначе известен как *Liber de mysteriis*[1365]. Приписывание последней работы Ямвлиху, умершему около 330 года, основано на анонимном утверждении, предваряющем древнюю рукопись Прокла, и на том факте, что сам Прокл цитирует отрывок из *De mysteriis* как слова Ямвлиха. Эта атрибуция была поставлена под сомнение, но если не Ямвлихом, то работой, по-видимому, по крайней мере, какого-то его ученика со схожими взглядами[1366]. Другие работы Ямвлиха в основном философские и математические; среди главных работ Порфирия, помимо его литературных работ, связанных с Плотинем, были его комментарии к Аристотелю и пятнадцать книг против христиан.

Его главный аргумент.

В *Письме Анебо* задается вопрос о природе богов, демонов и звезд; просит объяснить гадание и астрологию, силу имен и заклинаний; и ставит под сомнение использование заклинаний и жертвоприношений. Поднимаются и другие темы: власть духов над миром природы, разделенным между ними для этой цели; божественное вдохновение или демоническая одержимость людей; и оккультная симпатия между различными вещами в материальной вселенной. В частности, в “Искусстве теургии” обсуждается слово, которое, как говорят, впервые было использовано Порфирием,[1367]. На данный момент это можно грубо определить

как своего рода благочестивую некромантию или магический культ богов. Порфирий выдвигает различные возражения против процедуры и логики теургов, прорицателей, чародеев и астрологов, на которые Ямвлих, как мы отныне будем называть автора "*Мистерий*" для удобства, если не для достоверности, пытается ответить и оправдать искусство теургии.

Вопросы, касающиеся божественной природы.

Сначала мы можем отметить теорию демонов, которую выдвинул Ямвлих в ответ на резкие и пытливые вопросы Порфирия. Последнее, заявляя, что невежество и лицемерие относительно божественной природы не менее предосудительны, чем нечестие и нечистоплотность, требует научного обсуждения богов как святого и благотворного деяния. Он спрашивает, почему, если божественная сила бесконечна, неделима и непостижима, разные места и разные части тела отведены разным богам. Почему, если боги являются чистыми интеллектами, их изображают страстными, им поклоняются с помощью фаллических ритуалов и соблазняют заклинаниями и священными подношениями? Почему хвастливые речи и фантастические действия воспринимаются как указания на божественное присутствие; и почему, если боги обитают на небесах, теурги призывают только земных и подземных божеств? Как высшие существа могут быть вызваны приказами своих подчиненных, почему Солнце и Луна находятся под угрозой, почему человек, вызывающий духов для достижения несправедливых целей или удовлетворения похоти, должен быть справедливым и целомудренным, и почему верующий должен воздерживаться от животной пищи и не прикасаться к трупам, когда жертвоприношения богам состоят из тел мертвых жертв? Порфирий желает далее объяснить различные *роды* богов, видимых и невидимых, телесных и бестелесных, благодетельных и злобных, водных и воздушных. Он хочет знать, не являются ли звезды богами, чем боги отличаются от демонов и в чем разница между душами и героями.

Категории духовных существ.

Ямвлих в ответ заявляет, что подобно тому, как герои возвышаются над душами, демоны являются низшими и подчиняются богам и переводят бесконечную, невыразимую и невидимую божественную трансцендентную доброту в термины видимых форм, энергии и разума.^[1368] Далее он различает "эфирных, эмпирейских и небесных богов", а также ангелов, архангелов и архонтов.^[1369] Что касается материальных, видимых, воздушных и водных богов, он утверждает, что у богов нет тел и нет особых выделений пространства, но что природные объекты участвуют в богах эфирно, воздушно или водно или связаны с ними, каждый в соответствии со своей природой.^[1370] "Небесные божества", например, "не постигаются телами, но содержат тела в их божественных жизнях и энергиях. Сами они не обращены в тело, но у них есть тело, обращенное к своей божественной причине, и это тело не препятствует их интеллектуальному и бестелесному совершенству".^[1371] Ямвлих отрицает существование каких-либо пагубных богов, говоря, что "гораздо лучше признать нашу неспособность объяснить возникновение зла, чем допустить что-либо невозможное и ложное относительно богов".^[1372] Но он признает существование как добрых, так и злых демонов и делает из последних удобного козла отпущения, на которого можно возложить любую ответственность. несоответствия или примеси в религиозных обрядах и магических церемониях.

Природа демонов.

Ямвлих, однако, не разделяет точку зрения Апулея о том, что демоны подвержены страстям. Они бесстрастны и не способны страдать.[1373] Он презирает идею о том, что даже худших демонов могут соблазнить пары приносимых в жертву животных или что ничтожные смертные могут снабжать таких существ чем угодно;[1374] они находят удовольствие скорее в потреблении грязной материи чистым огнем в акте жертвоприношения. Однако демоны, подобно богам, не полностью отделены от тел. Мир разделен на префектуры, и они более или менее неотделимы от природных объектов, которыми они управляют, и отождествляются с ними.[1375] Таким образом, они могут служить для опутывания души узами материи и судьбы и поражать тело болезнями.[1376] Также злые демоны “окружены определенными вредными, кровожадными и свирепыми дикими зверями”, вероятно, типа вампиров и эмпуз.[1377] Ямвлих далее утверждает, что существует класс демонов, лишенных суждения и разума, каждый из которых выполняет какую-то одну функцию и не приспособлен ни к чему другому.[1378] К таким демонам или силам в природе люди вполне могут обращаться как к высшим, призывая их, поскольку они превосходят людей в своей единственной особой функции; но когда они однажды были вызваны, человек как рациональное существо также вполне может отдавать им команды как своим иррациональным подчиненным.[1379]

Искусство теургии.

Ямвлих также выступает в защиту теургии и тщательно отличает ее от магии, как мы вскоре увидим. Это также отличается от науки, поскольку она не просто использует физические силы естественной вселенной,[1380] и от философии, поскольку ее невыразимые работы недоступны простому разуму, и те, кто просто философствует теоретически, не могут надеяться на теургический союз или общение с богами.[1381] Даже теурги, как правило, не могут вынести свет духовных существ, более высоких, чем герои, демоны и ангелы,[1382] и чрезвычайно редко случается, чтобы кто-то из них был соединен с надземными богами.[1383] Эта теургия, или “искусство божественных дел”, действует посредством “тайных подписей” и “силы необъяснимых символов”. [1384] Именно таким образом Ямвлих объясняет большинство деталей священных обрядов и жертвоприношений, против которых Порфирий возражал как против непристойных или материальных и как подразумевающих, что сами боги были пассивны и страстны. Это мистические символы, “освященные от вечности” по какой-то скрытой причине, “которая превосходнее разума”. [1385] Поистине оккультные добродетели! Мы уже слышали, как Ямвлих утверждал, что природные объекты участвуют в богах эфирным, воздушным или водным путем или связаны с ними; поэтому теурги совершенно правильно используют в своем искусстве определенные камни, травы, ароматические вещества и священных животных.[1386] Используя такие мощные символы, простой человек сам приобретает такой священный характер, что способен повелевать многими духовными силами.[1387]

Призывы и сила слов.

Призывы и молитвы также широко используются в теургических операциях. Но такие призывы не низводят бесстрастных и чистых богов в этот мир; скорее, они очищают тех, кто использует их, от их страстей и нечистоты и возвышают их до единения с чистым и божественным.[1388] Эти молитвы тоже символичны. Они не вызывают к человеческим страстям или разуму, “ибо они совершенно неизвестны и тайны и известны только Богу, к которому они вызывают”. [1389] В другом отрывке [1390] Ямвлих отвечает на возражение Порфирия о том, что такие молитвы часто

состоят из бессмысленных слов и имен, не имеющих значения, заявляя — что несколько противоречит его предыдущему утверждению о том, что эти призывы “совершенно неизвестны” — что некоторые из имен, “которые мы можем научно проанализировать”, постигают “всю божественную сущность, силу и порядок”. Более того, при переводе на другой язык они не имеют в точности того же значения, а даже если и имеют, то уже не сохраняют той силы, что на языке оригинала. Мы встретим аналогичный отрывок о силе слов и божественных имен у отца церкви Оригена, который жил раньше, в третьем веке, чем Порфирий и Ямвлих. Ямвлих приходит к выводу, что “необходимо, чтобы древние молитвы ... должны сохраняться неизменными”.[\[1391\]](#)

Магия - человеческое искусство: божественная теургия.

Ни Порфирий, ни Ямвлих, я полагаю, не используют слово “магия”, но они оба часто ссылаются на ее практиков и методы такими выражениями, как “жонглеры” и “чародеи”, или противопоставляя то, что делается “искусственно” или средствами искусства, теургическим операциям. В последнем случае проводится различие между тем, что, с одной стороны, рассматривается как божественная тайна или откровение, и тем, что, с другой стороны, рассматривается как простое человеческое искусство и выдумка. И “ничто ... то, что создано человеческим искусством, является подлинным и чистым”.[\[1392\]](#) Христианские писатели проводили аналогичное различие между пророчеством или чудом и гаданием или магией. Иногда, однако, Ямвлих говорит о самой теургии как об искусстве, невольно признавая близкое сходство между ее методами и методами магии. Нам также говорят, что если теург допускает ошибку в своей процедуре, он тем самым низводит ее до уровня магии.[\[1393\]](#)

Магия - это злоупотребление силами природы.

Другое различие заключается в том, что теургия направлена на общение с богами, в то время как магия имеет дело скорее с “физическими или телесными силами вселенной”.[\[1394\]](#) И Порфирий, и Ямвлих верили, что гармония, симпатия и взаимное притяжение существуют между различными объектами во вселенной, которые, как утверждал Ямвлих, были одним животным.[\[1395\]](#) Таким образом, человек может притягивать к себе отдаленные предметы или соединять их друг с другом или отделять друг от друга.[\[1396\]](#) Но искусство также может использовать эту силу симпатии между объектами экстремальным и неподобающим образом, и это беспорядочное воздействие природы, как нам остается заключить, составляет существенную черту магии, процедура которой не является по-настоящему естественной или научной.

Его злой характер.

Магия не только нарушает закон и гармонию, но и приводит к извращенному и противоположному использованию природных сил. Его практикующие также представлены как преследующие злые цели и как сами обладающие дурным характером.[\[1397\]](#) Они могут пытаться с помощью своей незаконной и нечистой процедуры вступить в общение с богами или чистыми духами, но они неспособны достичь этого. Все, что им удастся сделать, - это заручиться союзом злых демонов, общаясь с которыми, они становятся еще более развращенными, чем когда-либо. Такие злые демоны могут выдавать себя за ангелов света, требуя, чтобы те, кто их призывает, были справедливыми или целомудренными, но впоследствии они показывают свое истинное лицо, помогая в преступлениях и удовлетворении

похоти.[1398] Именно они, также принимающие облик высших духов, ответственны за хвастливые и высокомерные высказывания, на которые Порфирий жаловался в лицах, считавшихся богодухновенными.[1399]

Его лживость и нереальность.

Наконец, магия нестабильна и фантастична. "Воображение, искусственно созданное с помощью чар", не является реальными объектами. Те, кто предсказывает будущее, "опираясь на символы", не являются теургами, но используют поверхностную, ложную и вводящую в заблуждение процедуру, которая может привлечь только злых демонов.[1400] Эти демоны сами по себе лживы и создают "вымышленные образы".[1401] Порфирий в *Письме к Анебо* также упоминал о махинациях "фокусников". Хотя отношение и Порфирия, и Ямвлиха, таким образом, явно неблагоприятно по отношению к магическим искусствам, мы находим, что один из учеников Ямвлиха по имени Сопатр был казнен при Константине по обвинению в том, что он заколдовывал ветры.[1402]

Порфирий о способах гадания.

Как соотнести гадание с магией и теургией? Порфирий интересовался различными методами гадания: во сне, в трансе и в полном сознании; в экстазе, при болезни и в состояниях умственной аберрации или очарования. Он упомянул гадание по звуку барабанов и тарелок, по питью воды и других зелий, по вдыханию паров; гадание в темноте, на стене, на открытом воздухе или при солнечном свете; по наблюдению за внутренностями, полетом птиц или движением звезд или даже с помощью еды. Однако другие способы определения будущего, которые он перечисляет, - это символы, образы, заклинания и инвокации, с которыми часто сочетается использование камней и трав. Эти детали делают очевидным, насколько невозможно провести какую-либо разделительную черту между методами магии и гадания, и сам Порфирий утверждает, что те, кто взывает к богам относительно будущего, не только "имеют при себе камни и травы", но и способны связывать и освобождать от уз, открывать закрытые двери и изменять намерения людей. Среди достоинств частей животных, упомянутых в его трактате о воздержании от животной пищи, - способность к предсказанию, которую можно получить, съев сердце ястреба или вороны.[1403]

Ямвлих о гадании.

Порфирий утверждает, что все прорицатели приписывают свои предсказания богам или демонам, но он задается вопросом, не может ли предвидение быть силой человеческой души или, возможно, объясняться симпатией, которая существует между различными частями вселенной. Ямвлих, однако, считает, что прорицание - это не человеческое искусство и не произведение природы, а божественного происхождения.[1404] Возможно, он рассматривает его не более чем как ветвь теургии. Он проводит различие между человеческими снами, которые иногда являются правдой, иногда ложью, и снами и видениями, посланными Богом.[1405] Если кто-то способен предсказать будущее, выпив воды, то это потому, что вода была божественно освещена.[1406] То, что мы можем предсказывать, когда ум болен и неупорядочен, и что глупые или простодушные люди часто способны пророчествовать лучше, чем мудрые и образованные, являются для него лишь дополнительными доказательствами того, что предвидение - это божественный дар, а не человеческая наука, в то время как гадание с помощью таких средств, как палочки, камешки, зерна кукурузы и пшеницы, просто возбуждает

еще большее его благочестивое восхищение величием божественной силы.[1407] Он не одобряет гадание по символам,[1408] но не видит причин, по которым гадание в темноте, на стене, при солнечном свете или с помощью зелий и заклинаний не может быть направлено богом. Однако он не будет связывать беспорядочное воображение, возбужденное болезнью, с божественными предчувствиями.[1409] От истинного предсказания он также отделяет "естественное предвидение" определенных животных, чья острота чувств или оккультная симпатия к другим частям и силам природы позволяет им предчувствовать некоторые грядущие события раньше, чем это делают люди. Их сила напоминает пророчество, "но не дотягивает до него по стабильности и правдивости".[1410] Предзнаменование - это искусство, чьи предположения имеют большую вероятность, но они основаны на божественных знаках или предзнаменованиях, созданных в природе с помощью демонов.[1411]

Являются ли звезды богами?

Звезды находятся на совершенно ином плане, чем другие вещества, используемые в гадании. На вопрос Порфирия, не являются ли они богами, Ямвлих не довольствуется ответом, что небесные божества постигают эти небесные тела и что тела никоим образом не препятствуют "их интеллектуальному и бестелесному совершенству".[1412] Он должен продолжать утверждать, что сами звезды, как простые неделимые тела, неизменные по качеству и однородные в движении, близко подходят к "бестелесной сущности богов". Затем он торжествующе, хотя и нелогично, заключает: "Таким образом, все видимые небожители являются богами и определенным образом бестелесны". Мы можем добавить мнение Херемона и других, отмеченное Порфирием, что единственными богами были физические боги египтян и планеты, знаки зодиака, деканы и гороскоп; все религиозные мифы были объяснены Херемоном как астрологические аллегории.

Существует ли искусство астрологии?

Порфирий возражал, что те, кто таким образом сводит религию к астрологии, все отдают на волю судьбы и не оставляют человеческой душе свободы, и, более того, что в любом случае астрология является недостижимой наукой. Ямвлих защищает это от этих возражений, настаивая на том, что вселенная разделена под властью планет, знаков и деканов;[1413] что египтяне не делают все физическим, но приписывают человеку две души, одна из которых подчиняется вращению звезд, в то время как другая интеллектуальна и свободна;[1414] и что существует систематическое искусство астрологии, основанное на божественном откровении и долгих наблюдениях халдеев, хотя, как и любая другая наука, она иногда может вырождаться и загрязняться химическими веществами. ошибка.[1415] Ямвлих далее считает смешным утверждение тех, "кто приписывает небесным телам порочность, потому что их участники иногда порождают зло".[1416] В кратком отдельном трактате "О фатуме",[1417] он снова утверждает, что все вещи связаны неразрывной цепью необходимости, которую люди называют судьбой, но что боги могут разорвать узы судьбы, и что человеческий разум тоже обладает силой подняться над природой, объединиться с богами, и наслаждаться вечной жизнью.

Порфир и астрология.

Свидетельствует ли Порфирий в других своих дошедших до нас работах о вере в астрологию или нет, и написал ли он *Введение к Тетрабиблосу* или астрологическому справочнику

Птолемея, оспаривается.[1418] Это *введение*, приписываемое Порфирию, часто цитировалось последующими астрологами[1419] и было напечатано в 1559 году вместе с гораздо более длинным анонимным комментарием к *Тетрабиблосу*, который некоторые приписывают Проклу.[1420]

Астрологические изображения.

По крайней мере, к астрологическим изображениям Порфирий проявляет себя в *Письме к Анебо* более благосклонно, чем Ямвлих, говоря: “Не следует презирать и создателей эффективных изображений, ибо они наблюдают движение небесных тел”. Ямвлих, с другой стороны, довольно неохотно признает, что “искусство создания образов привлекает определенную очень неясную генезиургическую часть небесных излияний”. [1421] Он, кажется, испытывает те же чувства к изображениям, что и к персонажам, возможно, считая и то, и другое граничащим с идолопоклонством.[1422]

Мистицизм чисел.

Плотин, Порфирий и Ямвлих были увлечены мистицизмом чисел. Шестая книга шестой *Эннеады* полностью посвящена этому предмету, в то время как Порфирий и Ямвлих оба написали *Жизнеописания* Пифагора и трактаты о его учении о числах.

Порфир, как сообщает Евсевий.

Другие работы Порфирия, кроме *Письма к Анебо*, часто цитируются Евсевием в *Евангелической проповеди*, особенно его περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας, но выдержки сделаны для собственных целей Евсевия, которые заключаются в дискредитации языческой религии, и не выражают целостную мысль Порфирия и, вероятно, даже не стремятся доказать его первоначальную точку зрения. Помимо показа непоследовательности Порфирия в различении различных жертв, приносимых в жертву земным и подземным, воздушным, небесным и морским богам в вышеупомянутом труде, когда в своем “*Об воздержании от животной жизни*” он утверждал, что существа, получающие удовольствие от жертвоприношения животных, были не богами, а простыми демонами, Евсевий много цитирует его, чтобы показать, что языческие боги были не чем иным, как демонами, что их самих можно назвать магами и астрологами, что им нравились персонажи и что они делали свои предсказания будущего не по своим собственным мотивам. предвидение, полученное не от звезд, а с помощью искусства астрологии, и что, подобно людям, они даже не всегда могли правильно прочесть повеления звезд. Также упоминается вера в то, что судьбы, предсказанной звездами, можно избежать, прибегнув к магии.[1423]

Император Юлиан о теургии и астрологии.

Император Юлиан был восторженным последователем Ямвлиха, которого он восхваляет[1424] в своем *Гимне Владыке Солнцу*, произнесенном на Сатурналиях 361 г. н.э. Он также описывает “блаженных теургов” как способных постигать невыразимые тайны, скрытые от толпы, такие, как пророчество Юлиана Халдейского о боге семи лучей.[1425] Император рассказывает нам, что с юности его считали чрезмерно любопытным. (περιεργότερον, слово, которое почти подразумевает практику магии) и как предсказатель по звездам (ἀστρομαντῆς). Его *Гимн Солнцу* содержит много астрологических подробностей, говорит о вселенной как о вечной и божественной и рассматривает планеты, знаки и деканы как “видимых богов”. Короче говоря, “на небесах великое множество богов”. [1426] Солнце, однако, превосходит другие планеты и,

как указал Аристотель, “совершает простейшее движение из всех небесных тел, которые движутся в направлении, противоположном целому”.^[1427] Солнце также является связующим звеном между видимой вселенной и умопостигаемым миром, и Юлиан, исходя из своего среднего положения среди планет, делает вывод, что он также является царем среди интеллектуальных богов.^[1428] Ибо за его видимым “я” скрывается великий бог. Невидимый. Он полностью освобождает наши души от власти “Бытия”, или силы звезд, проявленной при рождении, и возносит их в мир чистого интеллекта.^[1429]

Джулиан и гадание.

Юлиан верил почти во все формы языческих гаданий, а также в астрологию. Оракулам Аполлона он приписывал цивилизацию большей части мира посредством основания греческих колоний и раскрытия религиозного и политического права.^[1430] Историк Аммиан Марцеллин^[1431] сообщает нам, что Юлиан постоянно осматривал внутренности жертв и толковал сны и предзнаменования, и что он даже предложил вновь открыть пророческий источник, предсказания которого, как предполагалось, позволили Адриану стать императором, после чего этот император заблокировал его из страха, что кто-то другой может вытеснить его через его инструментальность. В другом отрывке^[1432] он защищает Юлиана от обвинения в магии, говоря: “Поскольку злонамеренные люди приписали использование злых искусств для предсказания будущего этому правителю, который был образованным исследователем всех отраслей знания, мы кратко укажем, как мудрый человек способен овладеть этим отнюдь не тривиальным видом обучения. Дух, стоящий за всеми элементами, видя, что он непрестанно и повсюду активен в пророческом движении вечных тел, дарует нам дар предсказания с помощью различных искусств, которые мы используем; и силы природы, умиловленные разнообразными обрядами, как неиссякаемые источники, снабжают человечество пророческими высказываниями”.

Научное гадание.

Таким образом, Аммиан рассматривает искусство прорицания как серьезную науку, основанную на силах природы, хотя, конечно, в характерном неоплатоническом образе мышления он смешивает духовное и физическое и заменяет научные эксперименты обрядами умиловления. Его фраза “пророческое движение вечных тел” почти наверняка означает звезды и показывает его веру в астрологию. В другом отрывке^[1433] он указывает на широко распространенное доверие к астрологии среди римской знати его времени, конца четвертого века, говоря, что даже те, “кто отрицает существование высших сил на небе”, тем не менее, считают неблагоприятным появляться на публике, обедать или мыться, не проконсультировавшись предварительно с календарем относительно местонахождения Меркурия или точного положения луны в Раке. Этот отрывок, без сомнения, сатирический, но Аммиан, вероятно, возражает против их неверия в высшие силы на небе не меньше, чем против чрезмерности их суеверий. На то, что астрологию и гадание можно изучать с научной точки зрения, он снова указывает в описании обучения в Александрии. Помимо восхваления медицинского образования, которое там можно получить, и упоминания изучения геометрии, музыки, астрономии и арифметики, он говорит: “В дополнение к этим предметам они культивируют науку, которая раскрывает пути судеб”.^[1434]

Прокл о теургии.

Рассказ Ямвлиха о теургии повторяется в более сжатой форме Проклом (412-485) в кратком трактате или фрагменте, дошедшем до нас только в латинском переводе флорентийского гуманиста Фичина, озаглавленном *De sacrificio et magia*.^[1435] Однако ни магия, ни теургия не упоминаются поименно в латинском тексте. Прокл утверждает, что жрецы древности создавали свою священную науку, наблюдая за симпатией, существующей между природными объектами, и рассуждая о явных и оккультных силах. Они увидели, как вещи на земле были связаны с вещами на небесах, и далее открыли, как низвести божественную добродетель в этот низший мир с помощью силы подобия, которая связывает вещи воедино. Прокл приводит несколько примеров растений, камней и животных, свидетельствующих о такой ассоциации. Лев, например, почитает петуха, потому что оба находятся под одной планетой, солнцем, но петух почитается даже больше, чем лев. Поэтому демоны, которые появляются с головами львов (*leonina fronte*), внезапно исчезают при виде петуха, если только они случайно не демоны солнечного порядка. Указав таким образом на важность астрологии, а также оккультных добродетелей в теургии или магии, Прокл рассказывает, как вызываются демоны. Иногда одной травы или камня “достаточно для божественной работы”; иногда необходимо объединить несколько веществ и ритуалов, “чтобы вызвать это божество”. Убедившись в присутствии демонов, жрецы приступили, частично по указанию демонов, а частично благодаря своему собственному усердному толкованию символов, к изучению богов. “Наконец, оставив позади природные объекты и силы и даже в значительной степени демонов, они обрели общение с богами”.

Неоплатонический рассказ о магии, заимствованный христианами.

Несмотря на труды Порфирия и других неоплатоников, направленные против христианства, христианские богословы четвертого и пятого веков широко использовали неоплатонические описания магии, астрологии и гаданий, особенно *Письмо Порфирия к Анебо*. Евсевий в своей *Евангелической книге*^[1436] сделал из нее большие выдержки на эти темы, а также из работы Порфирия о халдейских оракулах. Августин в “*Граде Божьем*”^[1437] признал Порфирия авторитетом в вопросах теургии и магии. С другой стороны, мы не находим, чтобы христианские авторы повторяли позицию Плотина о том, что только жизнь разума свободна от магии, за исключением того, что они заменяют слово “жизнь разума” словом “христианство”.

Неоплатоники и алхимия.

Неоплатоники проявляли некоторый интерес к алхимии, а также к теургии и астрологии. Бертольд опубликовал в своем *сборнике греческих алхимиков* “небольшой трактат по позитивной химии”, дошедший до нас под именем Ямвлиха; а Прокл трактовал об отношениях между металлами и планетами и образовании металлов под влиянием звезд.^[1438] О Синезиусе, который был одновременно неоплатоником и христианским епископом, и который, кажется, написал работы по алхимии, мы поговорим в следующей главе.

ГЛАВА XII

ЭЛИАН, СОЛИН И ГОРАПОЛЛО

Элиан *О природе животных*—Общий характер работы—Множество несекретных деталей—Солин в средние века—Его дата—Общий характер его работы; ее связь с Плинием—Животные и драгоценные камни—Оккультная медицина—Демокрит и Зороастр, не считающиеся магами—Некоторые аспекты астрологии—Александр Македонский—*Иероглифы* Гораполло—Чудеса животных—Животные и астрология—Киноцефал—Гораполло космополит.

Элиан *О природе животных*.

От мистических и теургических сочинений мы возвращаемся к произведениям периода упадка Римской империи, которые имеют дело более непосредственно с природой, но, следует признать, в несколько фантастической манере. Примерно в начале третьего века Элиан из Пренесте, который включен Филостратом в его *Жизнеописания софистов*, написал "*О природе животных*".^[1439] Его семнадцать книг, написанных на греческом, которыми Элиан свободно пользовался, несмотря на свое латинское происхождение, как полагают, дошли до нас частично в интерполированной форме через два семейства рукописей, из которых более старый и менее интерполированный текст находится в парижской рукописи XIII века и несколько более раннем ватиканском кодексе.^[1440] Aelian of Praeneste. ряд его глав похожи на "*Естественную историю*" Плиния и, возможно, заимствованы из нее; во всяком случае, это общие места древней науки; но работа также обладает ярко выраженной индивидуальностью. Также были отмечены параллели между этим произведением и более поздним *Гексамероном* отца церкви Василия. Элиан часто цитировался в византийской литературе и науке, и если он не использовался непосредственно на латинском западе, то, по крайней мере, отношение к животным, которое он демонстрирует, и его подбор материала о них являются такими же подходящими предшественниками средневековой латыни, как и средневековой греческой научной литературы.

Общий характер работы.

В предисловии и эпилоге сам Элиан адекватно отражает характер своей работы. Он впечатлен обычаями и особенностями животных и восхищается их мудростью и врожденной пронзительностью, их справедливостью и скромностью, их привязанностью и благочестием, которые должны заставлять людей краснеть. Таким образом, творчество Элиана отмечено той тенденцией, которая пронизывает всю древнюю и средневековую литературу, - восхищаться поступками иррациональных животных, которые, кажется, указывают на почти человеческий интеллект и добродетель с их стороны, и морализировать из-за этого за счет людей. Другой поразительной чертой его работ является их крайне причудливый и случайный порядок. Он упоминает вещи просто так, как они приходят ему в голову. Этот факт он тоже признает, но отказывается извиняться, заявляя, что это устраивает его, если не устраивает кого-либо другого, и что он считает смешанный порядок более пестрым, пестролистным и приятным. Он не только не пытается никак классифицировать своих животных и упоминает змей, четвероногих и птиц на одном дыхании; он также не завершает описание данного животного в одном отрывке, но может разбрасывать отдельные сведения о нем по всей своей работе. Например, в каждой из его семнадцати книг, вероятно, есть по крайней мере одна глава, посвященная слонам.

Это мешанина несекретных деталей.

Поэтому для нас было бы абсурдно пытаться каким-либо образом выстроить обсуждение его содержания; мы можем отдать ему должное наиболее адекватно, приняв его собственное отсутствие метода и отметив несколько пунктов и тем, взятых более или менее случайным образом из его работы. Муравьи никогда не выходят на улицу в новолуние. Однако они не смотрят на небо и не считают количество дней на пальцах, как ученые вавилоняне и халдеи, но обладают этим чудесным даром от природы.[1441] При половом акте самка гадюки зачинает через рот и откусывает голову самцу; после этого ее детеныши прогрызают себе путь к выходу из ее внутренностей. “Что скажут на это ваши Оресты и Алкмеоны, мои дорогие трагики?”[1442] Голуби кладут в свои гнезда лавровые ветви, чтобы защититься от чар и сглаза, а удог аналогичным образом использует ὀδίαντον или καλλιτρίχον в качестве амулета;[1443] и другие неразумные животные защищаются от колдовства какой-то мистической и чудесной природной силой. В другой главе рассказывается о предсказаниях вороны и о том, как ее яйца окрашивают волосы в черный цвет.[1444] Другие рассказывают нам о зарождении змей из костного мозга мертвеца,[1445] и о ядовитых женщинах, таких как Медея и Цирцея, которые хуже аспиды с его неизлечимым жалом, поскольку они убивают простым прикосновением.[1446]

Далее мы читаем о маленьких проворных зверьках, называемых *пиригони*, которые появляются из огня и живут в нем, о саламандрах, которые тушат пламя, о средствах, используемых черепахой против змей, о целомудрии голубей, браки которых никогда не приводят к разводу, и о несдержанности куропатки.[1447] Также о ревности некоторых животных, таких как олень, который прячет свой правый рог, ящерица, которая пожирает свою сброшенную кожу, и кобыла, которая съедает гиппомана с его головы. жеребенок, чтобы люди не добыли эти драгоценные вещества.[1448] О том, как аисты, цапли и пеликаны заботятся о своих престарелых родителях.[1449] О том, как ласточка благодаря траве прозревает своим слепорожденным детенышам, и как удог нашел траву, благодаря силе которой растворяется грязь, которой зритель здания заделал дыру в стене, которую он использовал для своего гнезда.[1450] О том, как лев и василиск боятся петуха, и о птице, которая питается травой. озеро без рыбы в месте, где не кукарекают петухи.[1451]

О том, как слоны почитают растущую луну; о том, как ласка ест руту, собираясь сразиться со змеей; и о ревностности и рыси, причем последняя прячет свою драгоценную мочу, а другая поливает свою шкуру, когда ее ловят, чтобы испортить ее.[1452] О том, как индейцы сражаются с грифонами, собирая золото.[1453] Как присутствие петуха помогает женщине при родах.[1454] О безымянных зверях в Ливии, которые умеют считать и оставляют нетронутой одиннадцатую часть своей добычи.[1455] Что морского дракона легко поймать левой рукой, но не правой.[1456] Драконы знают силу трав и лечат себя одними и усиливают яд другими.[1457] Как собаки, коровы и другие животные заранее чувствуют голод или чуму.[1458] Как египтяне своей магией заговаривают птиц с неба и змей из их нор.[1459] Когда в Египте идет дождь, от мелких капель рождаются мыши и наводняют страну. Ловушки, заборы и рвы против них бесполезны, так как они могут перепрыгивать через траншеи и стены. Следовательно, египтяне вынуждены молить Бога положить конец бедствию,[1460]— интересный вариант ветхозаветного повествования о египетских язвах.

У собак существует определенная диалектическая способность рассуждать.[1461] Погоду можно предсказать по птицам, четвероногим и мухам.[1462] Коза может вылечить воспаление глаз.[1463] Орлы роняют черепахи на камни, чтобы разбить их панцири, а лысый поэт Эсхил встретил свою смерть из-за того, что его макушку приняли за гладкий круглый камень.[1464]

Одни предсказывают будущее по птицам, другие по внутренностям или по зерну, решетку и сыру; ликийцы практикуют гадание по рыбе. [1465] Аист, которому вдова из Тарента помогла, когда он был слишком мал, чтобы летать, на следующий год принес ей светящийся драгоценный камень. [1466] Солону не нужно было издавать закон, предписывающий детям содержать своих престарелых родителей в случае со львами, чьи детеныши от природы воспитаны сыновним почтением к старшим. [1467] Только рог скифского осла может удерживать воду аркадской реки Стикс; Александр Македонский отправил его образец в Дельфы. с некоторыми сопроводительными стихами, которые цитирует Элиан. [1468] В Эпире драконы, посвященные Аполлону, используются для гадания, а в Лавинианской роще драконы снова выплевывают фрументы, предлагаемые им нецеломудренными девственницами. [1469] Пролетев под ним, орел спас жизнь своему детенышу, сброшенному с башни. [1470] Разные рыбы едят разные морские травы. [1471] Есть рыбы, которые живут в кипящей воде. [1472] На протяжении всей работы Элиана встречаются разрозненные упоминания о чудесах Индии, а в его шестнадцатой книге первые четырнадцать глав почти исключительно посвящены животным этой страны.

Солин в средние века.

Хорошо известной работой в средние века, относящейся к периоду Римской империи, была *Коллекция памятных вещей* или *Многоистория* Солина. В издании Моммзена перечислены 153 рукописи из 32 мест, [1473] и мы найдем много цитат Солина у наших более поздних средневековых авторов. Марциан Капелла и Исидор были первыми, кто широко использовал его работы. В XIII веке Альберт Великий не испытывал особого уважения к Солину как к авторитету и неоднократно высказывал вполне точное мнение, что его труд полон лжи. Тем не менее в четырнадцатом и пятнадцатом веках его копии по-прежнему было предостаточно, и к 1554 году появилось пять печатных изданий. “Из него непосредственно вытекает большинство басен в столь разных предметных произведениях, как у Дикуила, Исидора, Капеллы и Присциана”. [1474]

Его девушка.

Первым из дошедших до нас авторов, использовавшим Солина, является Августин в “*Граде Божьем*”, хотя впервые он упомянут в *Генеалогии* 455 года н.э. Ни одна из рукописей этого труда не датируется девятым веком, но многие из них скопировали более раннюю подписку с рукописи, написанной “усердием господина нашего Феодосия, непокоренного принца”. Предполагается, что это относится к императору Феодосию II, 401-450 гг. Само произведение, однако, не имеет христианских черт; напротив, в нем очень любят упоминать места, прославленные в языческой религии и греческой мифологии, а также рассказывать о чудесах, связанных с языческими святынями и обрядами. Действительно, Солин редко, если вообще когда-либо, упоминает что-либо позднее первого века нашей эры. Он говорит о Византии, а не о Константинополе, и не упоминает о римских провинциях, разделенных в системе Диоклетиана. Однако его книга представляет собой компиляцию из более ранних работ, так что нам не нужно ожидать намеков на его собственный возраст. Латинский стиль и общий литературный состав произведения характерны для периода упадка империи и раннего средневековья. Моммзен был склонен датировать Солина третьим, а не четвертым веком, но работа, по-видимому, была пересмотрена примерно в шестом веке, после чего ее стало принято называть *Многоисторией*, а не *Коллекцией рерума памятных вещей*. Однако его также называют *De mirabilibus mundi*, или *Чудесами света*.

Общий характер его работы: ее связь с Плинием.

Работа в первую очередь посвящена географии и распределена по странам и населенным пунктам, начиная с Рима и Италии. Рассматривая каждый населенный пункт, Солин иногда немного рассказывает о его истории, но особенно склонен рассказывать о чудесных религиозных событиях или природных чудесах, связанных с этим конкретным регионом. Таким образом, описывая два озера, он скорее извиняется за то, что вообще упомянул первое, потому что его вряд ли можно назвать чудесным, но уверяет нас, что второе “считается очень необычным”.^[1475] Иногда он отвлекается на другие темы, такие как реформа календаря.^[1476] Солин черпает как свои географические данные, так и дополнительные детали в значительной степени из *Естественной истории* Плиния; но поскольку Плиний рассматривал эти вопросы в отдельных книгах, Солину приходится систематизировать материал. Он также выбирает всего несколько деталей из множества подробностей Плиния по любому данному вопросу и, кроме того, значительно изменяет формулировку Плиния, иногда сжимая мысль, иногда усиливая фразеологию — очевидно, в попытке сделать суть более ясной и облегчить чтение. Из тридцати семи книг Плиния Солин в какой-либо степени использовал только те, что с третьей по тринадцатую включительно, и последнюю книгу. Иными словами, он либо был знаком только с теми книгами, которые касались географии, человека и других животных, а также драгоценных камней, либо ограничивался ими, почти полностью опуская, за исключением двенадцатой и тринадцатой книг, подробное описание Плинием растительности и лекарственных растений^[1477] и обсуждение металлов и изящных искусств. Солин не признает своего большого долга, в частности, Плинию, хотя он продолжает ссылаться на полноту, с которой все уже обсуждалось прошлыми авторами, и хотя он цитирует других авторов, которые нам почти неизвестны. Из его известных источников Помпоний Мела является главным после Плиния, но используется гораздо реже. С другой стороны, количество отрывков, для которых Моммзен не смог привести никаких источников, не является незначительным. Как, возможно, уже предполагалось, труд Солина краток; один только текст едва ли занял бы сотню страниц.^[1478]

Животные и драгоценные камни.

Пожалуй, было бы опрометчиво гадать, какое качество больше всего соответствовало книге следующего периода: удобный размер, или простой стиль и довольно систематическое расположение, или акцент на чудесах. Последняя характеристика, по крайней мере, наиболее важна для нашего исследования. Солин оказал услугу, если можно так выразиться, сведя отношение Плиния к животным и драгоценным камням, в частности, к нескольким общим примерам, которые либо уже были наиболее известными, либо стали таковыми в результате его отбора. Действительно, Кинг придерживался мнения, что описания драгоценных камней у Солина были более точными, техническими и систематическими, чем у Плиния, и нашел его замечания “часто чрезвычайно полезными”.^[1479] Солин описывает таких животных, как волк, рысь, медведь, лев, гиена, *онагр* или дикий осел, василиск, крокодил, гиппопотам, феникс, дельфин и хамелеон; и рассказывает о чудесных свойствах таких драгоценных камней, как *ахат* или агат, *галактиты*, *катохиты*, хрусталь, *гагаты*, адамант, гелиотроп, гиацинт и *пеаниты*. Драконы Индии и Эфиопии также привлекают его внимание, как это было у Филострата в *Жизнеописании Аполлония Тианского*; более того, он другими словами повторяет утверждение Филострата о том, что они заплывают далеко в море.^[1480] На Сардинии, напротив, змей нет, но там водится ядовитый муравей. К счастью, там также есть целебные воды, с помощью которых

можно нейтрализовать его яд, но на Сардинии также произрастает трава под названием *Сардония*, которая заставляет тех, кто ее ест, умирать от смеха.[1481]

Оккультная медицина.

Хотя Солин не пользуется медицинскими книгами Плиния, он проявляет значительный интерес к целебным свойствам простых растений и к медицине. Он рассказывает нам, что те, кто спал в святилище Эскулапа в Эпидавре, были предупреждены во сне, как исцелять свои болезни,[1482] и что третья дочь Эета по имени Ангития посвятила себя “борьбе с болезнями с помощью целебной науки” медицины.[1483] Согласно Солину, Цирцея, как и Медея, была дочерью Эета, но обычно в греческой мифологии она представлена как его сестра.

Демокрит и Зороастр не считались магами.

Этот намек на Цирцею и Медею показывает, что магия, с которой, по-видимому, сродни медицине и фармации, не осталась незамеченной на странице Солина. Он копирует у Мелы рассказ о периодическом превращении *невров* в волков.[1484] Но вместо того, чтобы обвинять Демокрита в применении магии, как это делает Плиний, Солин представляет его участвующим в состязаниях с *магами*, в которых он часто использовал каменные *катохиты*, чтобы продемонстрировать оккультную силу природы.[1485] То есть Демокрит, очевидно, противопоставлял науку магии и показывал, что все подвиги последней можно повторить или улучшить, используя силы природы. В двух других отрывках[1486] Солин называет Демокрита *физиком*, или ученым, и утверждает, что его рождение в Абдере сделало этот город знаменитым больше, чем что-либо другое, связанное с ним, несмотря на то, что он был основан сестрой Диомеда и назван в честь нее. Зороастр, которого Плиний назвал основателем магического искусства, также не упоминается Солином как маг, хотя он упоминается трижды и описывается как “наиболее искусный в лучших искусствах”, и цитируется относительно силы коралла и драгоценного камня *азтитов*. [1487]

Кое-что из астрологии.

Описание небес не входит в планы Солина, но он иногда ссылается на “звездную дисциплину”, [1488] как он называет астрономию или астрологию. Опираясь на авторитет Л. Тарруция, “самого известного из астрологов”, [1489], он сообщает нам, что фундамент стен Рима был заложен Ромулом на его двадцать втором году жизни в одиннадцатый день майских календ, между вторым и третьим часами, когда Юпитер находился в Рыбах, солнце - в Тельце, луна - в Весах, а остальные четыре планеты - в знаке скорпиона. Он также говорит о звезде Арктур, уничтожившей аргивский флот у берегов Эвбеи по возвращении из Илиона. [1490]

Александр Македонский.

Александр Македонский занимает видное место на страницах "Александра Солина", упоминаясь десятки раз, и это тоже соответствует средневековому интересу к македонскому завоевателю. Истории о нем повторяются у Плиния, но Солин также приводит дополнительную информацию. Он настаивает на том, что Филипп действительно был его отцом, хотя и добавляет, что Олимпиада стремилась найти для него более благородного отца, когда она утверждала, что имела связь с драконом, и что Александр пытался считать себя божественного

происхождения.[1491] Утверждение, касающееся Олимпиады, наводит на мысль об истории Нектанеба, о которой будет рассказано в более поздней главе, но этот человек не упоминается, хотя Аристотель и Каллисфен упоминаются как наставники Александра, так что сомнительно, был ли Солин знаком с *Псевдо-Каллисфеном*. Он описывает поход Александра с достаточной точностью, а не в совершенно неверной манере *Псевдо-Каллисфена*.

The *Иероглифы* Горapollo.

В поисках третьего текста и автора того же типа, что Элийон и Солин, который завершил бы настоящую главу, наш выбор без колебаний падает на *Иероглифы* Горapollo, произведение, претендующее на объяснение значения письменных символов, использовавшихся древнеегипетскими жрецами, но на самом деле посвященное главным образом тем же чудесным привычкам и свойствам животных, о которых рассказывал Элийон. Вкратце, идея состоит в том, что эти характеристики животных должны быть известны, чтобы понять значение фигур животных в древней иероглифической письменности. Предполагается, что Горapollo писал на египетском языке, возможно, в четвертом или пятом веке нашей эры,[1492] но его работа сохранилась только в ее переводе с греческого, сделанном Филиппом, который жил столетием или двумя позже и, похоже, внес некоторые собственные дополнения.[1493]

Чудеса животных.

Зоология Горapollo по большей части не нова, но повторяет те же ошибочные представления, которые можно найти в *Истории животных* Аристотеля, *Естественной истории* Плиния, Элиана и других древних авторов. Снова мы слышим василиска смертелен дыхание, бобра удаляется яички, противоестественные методы зачатия ласка и змея, медведь облизывает своих детенышей в форму, по доброте аистов к своим родителям, ОС создается из мертвой лошади, Феникс, лебедя-это песня, больных Лев ест обезьяна, чтобы вылечить себя, быка приручили, привязав его к ветви дикой смоковницы, страх слона, барана или собаки и как она хоронит его бивни.[1494] менее знакомы, пожалуй, являются утверждения о том, что кобыла выкидыш, если она просто наступает на волка треков;[1495], что голубь сам поместив Laurel в свое гнездо;[1496] что положить на крылья летучей мыши на муравейник помешает муравьям не вытекла.[1497] утверждение, что если гиена, когда охотились, поворачивает направо, он убьет своего преследователя, а если он поворачивает налево, то он будет убит по его словам, также встречается у Плиния.[1498], но его долго перечисление добродетелей приписывали к частям гиена по *волхвы* не включает в себя утверждение в Horapollo в следующей главе[1499], что человек, надевая гиена кожи может пройти сквозь ряды своих врагов без травм, хотя он и приписывает несколько похожи добродетели к коже животного. У Горapollo именно ястреб, а не орел, превосходит других крылатых существ в своей способности смотреть на солнце; поэтому врачи используют бражник для лечения глаз.[1500]

Животные и астрология.

Животные также служат астрономическими или астрологическими символами в системе иероглифического письма в интерпретации Горapollo. Пальма символизирует год не только потому, что каждое новолуние она выпускает новую ветвь,[1501] но и феникс обозначает

великий год, в течение которого небесные тела завершают свой оборот.[1502] Скарабей катает свой навозный шар с востока на запад и придает ему форму вселенной.[1503] Он закапывает его на двадцать восемь дней в соответствии с движением луны по зодиаку, но у него есть тридцать пальцев на ногах, соответствующих дням месяца. Как нет самки скарабея, так нет и самца стервятника. Самка стервятника символизирует египетский год, тратя пять дней на зачатие от ветра, сто двадцать - на беременность, столько же - на воспитание детенышей, а оставшиеся сто двадцать дней - на подготовку к повторению процесса.[1504] Гриф также посещает поля сражений за семь дней вперед и направлением своего взгляда указывает, какая армия потерпит поражение.

Киноцефал.

Киноцефал, собакоголовая обезьяна, или павиан, несколько раз упоминался Плинием, но Гораполло дает более конкретную информацию о нем, главным образом астрологического характера. Он рождается обрезанным и воспитывается в храмах, чтобы узнать от него точный час лунных затмений, во время которых он не видит и не ест, в то время как самка *genitalibus sanguinem испускает*. Киноцефал представляет собой обитаемый мир, состоящий из семидесяти двух примитивных частей, потому что животное умирает и жрецы хоронят его по частям в течение стольких же дней, пока в конце семидесяти второго дня жизнь полностью не покинет последние остатки его туши.[1505] Киноцефал не только отмечает время затмений, но и в дни равноденствий двенадцать раз пускает воду днем и ночью, отсчитывая часы; поэтому египтяне вырезали его фигуру на своих водяных часах.[1506] Гораполло связывает воедино бога вселенной, судьбу и звезды, которых всего пять, поскольку он верит, что пять планет управляют вселенной и что они подчиняются Божьему управлению.[1507]

Гораполло-космополит.

Гораполло нельзя назвать высоким специалистом ни как зоологу и астроному, ни как филологу и археологу; но, по крайней мере, он не был узким националистом и испытывал некоторое уважение к истории. Египтяне, говорит он, “обозначают человека, который никогда не покидал своей страны, человеческой фигурой с головой осла, потому что он не слышит никакой истории и не знает о том, что происходит за границей”.[1508]

КНИГА II. РАННЕХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ

Предисловие.

- | | |
|-----------|---|
| Глава 13. | Книга Еноха. |
| Глава 14. | Филон Иудей. |
| Глава 15. | Гностики. |
| Глава 16. | Христианские апокрифы. |
| Глава 17. | Признания Климента и Симона Волхвов. |
| Глава 18. | Исповедь Киприана и некоторые подобные истории. |
| Глава 19. | Ориген и Цельс. |

- Глава 20. Другое христианское обсуждение магии до Августина.
Глава 21. Христианство и естествознание; Василий, Епифаний и физиолог.
Глава 22. Августин о магии и астрологии.
Глава 23. Слияние языческой и христианской мысли в четвертом и пятом веках.

КНИГА II. РАННЕХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Теперь мы хронологически возвращаемся к тому, с чего начали наш обзор классической науки и магии, чтобы проследить развитие христианской мысли в отношении тех же предметов. Насколько христианство порвало с древней наукой и суевериями? В какой степени оно позаимствовало у них?

Магия и религия.

Часто отмечалось, что по мере того, как в обществе начинает преобладать новая религия, старые обряды дискредитируются и запрещаются как магия. Вера и церемонии большинства, совершаемые публично, называются религией: отвергнутый культ, который теперь практикуется только частным образом и тайно меньшинством, клеймится как магия, противоречащая общему благу. Таким образом, мы услышим, как христианские авторы осуждают языческих оракулов и авгуров как искусство прорицания и классифицируют древних богов как демонов того же рода, что и те, кого призывают в магических искусствах. И наоборот, когда вводится новая религия, которая все еще рассматривается как иностранная вера и все еще является лишь частным поклонением меньшинства, большинство рассматривает ее как диковинную магию. И мы увидим, что это проиллюстрировано обвинениями в колдовстве и волшебстве, выдвинутыми против Иисуса евреями, а также против евреев и первых христиан миром, давно привыкшим к языческим обрядам. Такая же перебрасывание магических зарядов взад и вперед происходило между Мухаммедом и мекканцами.[\[1509\]](#)

Связь между раннехристианской и средневековой литературой.

Возможно, принято считать, что люди средневековья были начитанны и находились под глубоким влиянием отцов ранней церкви, но, по крайней мере, в нашем предмете это влияние вряд ли рассматривалось ни широко, ни подробно. Действительно, пристрастие гуманистов пятнадцатого и шестнадцатого веков ко всему, написанному на греческом, и их отвращение к средневековой латыни слишком долго служили препятствием для изучения средневековой литературы в целом. И ученые, которые редактировали или изучали греческие, сирийские и другие древние тексты, связанные с ранним христианством, возможно, слишком часто пренебрегали латинскими версиями, сохранившимися в средневековых рукописях, или, ценя каждый намек, который пропускает Фотий, не обращали внимания на цитаты и аллюзии средневековых латинских энциклопедистов. Однако часто бывает так, что рукописи, содержащие латинские версии, датируются более ранней датой, чем те, в которых, по-видимому, сохранился греческий оригинальный текст.

Метод изложения раннехристианской мысли.

Между многочисленными христианскими авторами на греческом и латыни Римской империи так много повторений и сходства, что я даже меньше, чем в случае с их классическими современниками, пытался представить их полностью, но, хотя и не намеревался опускать какие-либо сведения о первостепенной важности в истории магии или экспериментальной науки, стремился сделать выборку репрезентативных личностей и типичных отрывков. В то же время, в случае с теми авторами и работами, которые обсуждаются, цель состоит в том, чтобы представить их мысли в достаточно конкретных деталях, чтобы читатель мог сам оценить их научный или суеверный характер и их отношение к классической мысли, с одной стороны, и средневековой мысли - с другой.

Прежде чем мы обратимся к самим христианским писаниям, важно отметить некоторые связанные направления мысли и группы произведений, которые либо предшествовали, либо сопровождали развитие христианской мысли и литературы, и которые либо оказали сильное влияние даже на ортодоксальную мысль, либо иллюстрируют посторонние элементы, абберрации, побочные течения, которые, тем не менее, нельзя игнорировать при прослеживании основного течения христианской веры. Поэтому мы последовательно рассмотрим литературу, дошедшую до нас под именем Еноха, труды Филона Иудея, доктрины гностиков, христианские апокрифы, *ПсевдоКлементины* и Симон Волхв, а также *Исповедь* Киприана и некоторые подобные истории. Затем мы сделаем *Ответ Оригена Цельсу*, в котором конфликт классической и христианской концепций хорошо проиллюстрирован, нашей отправной точкой в исследовании отношения ранних отцов церкви к магии и науке. В последующих главах будет рассказано об отношении к магии других отцов церкви до Августина, христианства и естествознания, как это показано в *"Гексамероне"* Василия, *"Панарионе"* Епифания, *"Физиологе"* и самом Августине. Заключительная глава о слиянии язычества и христианства в четвертом и пятом веках завершит этот второй раздел нашего исследования, а также послужит дополнением к предыдущему разделу и введением к третьей книге о раннем средневековье. Таким образом, наше расположение носит отчасти актуальный, а не строго хронологический характер. Даты многих авторов и произведений слишком сомнительны, слишком много апокрифического и интерполированного, и нам приходится слишком полагаться на более поздних авторов в отношении взглядов более ранних, чтобы сделать строгую или даже преимущественно хронологическую организацию целесообразной или осуществимой.

ГЛАВА XIII

КНИГА ЕНОХА

Репутация Еноха как астролога в средние века—Дата и влияние литературы, приписываемой Еноху—Ангелы, управляющие вселенной; звезды и ангелы—Падшие ангелы обучают людей магии и другим искусствам—Звезды как грешники—Влияние греха на природу—Небесные явления—Горы и металлы—Странные животные.

Репутация Еноха как астролога в средние века.

В коллекциях средневековых рукописей часто встречается трактат о пятнадцати звездах, пятнадцати травах, пятнадцати камнях и пятнадцати выгравированных на них фигурах, который иногда приписывается Гермесу, предположительно Трисмегисту, а иногда Еноху, патриарху, который “ходил с Богом и не был им”.^[1510] Действительно, в прологе к герметическому труду по астрологии в средневековой рукописи нам говорится, что Енох и первый из трех Гермесов или Меркуриев идентичны.^[1511] Этот трактат, вероятно, имеет отношение к астрологии. не имеет прямого отношения к *Книге Еноха*, которую мы обсудим в этой главе и которая была составлена в дохристианский период. Но интересно отметить, что та же репутация астрологии, которая иногда побуждала средневековые приписывать этот трактат Еноху, также встречается в “первом упоминании книги Еноха”, которое “по-видимому, принадлежит еврею или самаритянину-эллинисту”, которое “дошло до нас последовательно через Александра Полигистора и Евсевия” и в котором говорится, что Енох был основателем астрологии.^[1512] Утверждение в Книге Бытия о том, что Енох прожил триста шестьдесят пять лет, также заставило бы людей ассоциировать его с именем Еноха. его с солнечным годом и звездами.

Дата и влияние литературы, приписываемой Еноху.

The *Книга Еноха* - это “осадок литературы, некогда очень активной, которая вращалась ... вокруг Еноха”, и в том виде, который дошел до нас, представляет собой лоскутное одеяло из “нескольких первоначально независимых книг”.^[1513] Он сохранился в виде греческих фрагментов, сохранившихся в *Хронографии* Г. Синцелла,^[1514] или недавно обнаруженных в (Верхнем) Египте, и в более полных, но также и более поздних рукописях, содержащих эфиопскую и славянскую версии.^[1515] Эти последние две версии сильно отличаются как по языку, так и по содержанию, в то время как некоторые цитаты Еноха у древних авторов неприменимы ни к одной из этих версий. Хотя “эфиопский не существовал как литературный язык до 350 г. н.э.”,^[1516] и ни одна из дошедших до нас рукописей эфиопской версии не датируется ранее пятнадцатого века,^[1517] Чарльз считает, что они основаны на греческом переводе иврита и арамейского оригинала, и что даже вставки в них были сделаны редактором, жившим до христианской эры. Он утверждает, что “почти все авторы Нового Завета были знакомы с ним” и находились под его влиянием — фактически, что его влияние на Новый Завет было больше, чем влияние всех других апокрифов вместе взятых, и что у ранних отцов церкви он “имел вес канонической книги”.^[1518] Однако после 300 г. н.э. он стал дискредитированным, за исключением того, что мы видели среди эфиопских и славянских христиан. До 300 года Ориген в своем *Ответе Цельсу*^[1519] обвиняет своего оппонента в цитировании *Книги Еноха* как христианского авторитета относительно падших ангелов. Ориген возражает, что “книги, носящие имя Еноха, вовсе не циркулируют в Церквях как божественные”. Августин в “*Граде Божьем*”,^[1520] написанном между 413 и 426 годами, признает, что Енох “оставил некоторые божественные писания, поскольку это утверждает апостол Иуда в своем каноническом послании”. Но он сомневается, что какое-либо из писаний, распространенных в его дни, является подлинным, и думает, что они были мудро исключены из хода Священного Писания. Лодс пишет, что после девятого века на востоке и с гораздо более ранней даты на западе *Книга Еноха* не упоминается, “Самое большее, некоторые средневековые раввины, кажется, все еще знают о ней”.^[1521] Однако Александр Неккам в двенадцатом веке говорит так, как будто латинский христианский мир того времени был немного знаком с литературой о Енохе. Мы отметим некоторые отрывки из Святой Хильдегарды, которые кажутся параллельными другим в *Книге Еноха*, в то время как Винсент Бове в своем *Естественном зеркале* в тринадцатом веке,

оправдывая определенное разборчивое использование апокрифических книг, указывает, что Иуда цитирует Еноха, книга которого теперь называется апокрифической.[1522]

Ангелы, управляющие вселенной: звезды и ангелы.

В литературе о Енохе много говорится об ангелах и подразумевается, что они контролируют природу, человека и будущее. Мы слышим о Рафаиле, “который поставлен над всеми болезнями и ранами детей человеческих”; Гаврииле, “который поставлен над всеми силами”; Фануиле, “который поставлен над покаянием и надеждой тех, кто наследует жизнь вечную”. [1523] Вращение звезд описывается как “по числу ангелов”, а в славянской версии число этих ангелов указано как двести. [1524] Действительно, сами звезды часто персонифицируются, и мы читаем, “как они хранят веру с богом”. друг друга“ и даже ”всех звезд, внутренние органы которых подобны органам лошадей”. [1525] В эфиопской версии также говорится об ангелах или духах инея, росы, града, снега и так далее. [1526] В славянской версии Енох находит на шестом небе ангелов, которые следят за фазами луны и вращением звезд и солнца и которые наблюдают за хорошим или плохим состоянием мира. Он находит ангелов, стоящих над годами и временами года, реками и морями, плодами земли, и даже ангела над каждой травой. [1527]

Падшие ангелы обучают людей магии и другим искусствам.

Падшие ангелы, в частности, упоминаются в *Книге Еноха*. Двести ангелов возжелали миловидных дочерей человеческих и связали себя клятвами жениться на них. [1528] Взяв таким образом себе жен, они обучили человечество искусству магии и науке ботаники — или, если быть более точным, “чарам” и “срезанию корней и деревьев”. В другой главе названы различные отдельные ангелы, которые обучали соответственно чародеев и ботаников разрушению чар, астрологии и различным ее разделам. [1529] В греческом фрагменте, сохраненном Синцеллом, далее упоминается фармация и то, что, вероятно, обозначает геомантию (“знак земли”) и аэромантию (*аэроскопия*). Благодаря этому раскрытию тайн, которые следовало держать в тайне, нам говорят, что люди “знают все тайны ангелов и все насилие сатаны, и всю их оккультную силу, и всю мощь тех, кто практикует колдовство, и силу колдовства, и силу тех, кто делает литые изображения для всей земли”. [1530] Откровение включало, более того, не только магические искусства, колдовство, гадание и астрологию, но и естественные науки, такие как ботаника и фармация, которые, однако, по—видимому, рассматриваются как тесно связан с магией — и полезными искусствами, такими как добыча металлов, изготовление доспехов и оружия, а также “письмо чернилами и бумагой” — “и тем самым многие грешили от вечности до вечности и до сего дня”. [1531] Как указывает предыдущее замечание, автор решительно придерживается мнения, что люди были созданы не для того, чтобы писать пером и чернилами. “Ибо человек был создан точно так же, как ангелы, с намерением, чтобы он оставался праведным и чистым ... но из-за этого их знания люди погибают”. [1532] Возможно, автор хочет осудить письменность как магическую и думает о ней только как о мистических знаках и иероглифах. Магия всегда рассматривалась как зло в литературе Еноха, а колдовству, чарам и “дьявольской магии” отведено видное место в списке славянской версии [1533] злых дел, совершенных на земле.

Звезды как грешники.

В связи с падшими ангелами мы находим, что звезды считаются способными ко греху, а также персонифицированными. В эфиопской версии есть более одного упоминания о семи звездах, которые нарушили повеление Бога и связаны до судного дня или на протяжении десяти тысяч лет.[1534] В одном отрывке рассказывается, как “суд был проведен сначала над звездами, и они были судимы и признаны виновными, и отправились на место осуждения, и они были низвергнуты в бездну”. [1535] Аналогичное отождествление звезд с падшими ангелами встречается в одном из видений святой Хильдегарды в двенадцатом веке. Она пишет: “Я увидела огромную звезду, самую великолепную и прекрасную, а вместе с ней огромное количество падающих искр, которые вместе со звездой следовали на юг. И они смотрели на Него, сидящего на троне, почти как на нечто враждебное, и, отвернувшись от Него, они скорее устремились на север. И внезапно все они были уничтожены, превратившись в черные угли ... и низвергнуты в бездну, чтобы я больше не могла их видеть”. [1536] Затем она интерпретирует видение как означающее падение ангелов.

Влияние греха на природу.

Идея, которую мы неоднократно встретим у других древних и средневековых авторов, появляется также в *Книге Еноха*. Дело в том, что человеческий грех нарушает мир природы, и в данном конкретном случае даже период луны и орбиты звезд. [1537] Хильдегарда снова проводит грубую параллель с литературой Еноха, утверждая, что первоначальная гармония четырех элементов на этой земле была изменена в запутанную и беспорядочную смесь после грехопадения человека. [1538]

Небесные явления

Миру природы, хотя он тесно связан с миром духовным и едва ли отличается от него в литературе о Енохе, уделяется значительное внимание, и большая часть дискуссий как в эфиопской, так и в славянской версиях носит скорее научный, чем этический или апокалиптический характер. Один раздел эфиопской версии описан Чарльзом [1539] как “*Книга небесной физики*” и поддерживает календарь, основанный на лунном годе. Славянская версия, с другой стороны, хотя и упоминает лунный год в 354 дня и солнечный год в 365 с половиной дней, по-видимому, отдает предпочтение последнему, поскольку годы жизни Еноха указаны как 365, и он написал 366 книг о том, что он видел в своих видениях и путешествиях. [1540] В supposes a plurality of heavens. [1541] In the Slavonic version Enoch is в одной рукописи проводят через семь небес, или десять небес, со знаками зодиака в восьмом и девятом. Также приводится рассказ о сотворении мира, и воды над небесным сводом, которые доставляли столько трудностей раннехристианским апологетам и средневековым ученым-клерикалам, описываются следующим образом: “И таким образом Я сделал воды твердыми, то есть глубины, и я окружил воды светом, и я создал семь кругов, и я придаю им форму кристалла, влажного и сухого, то есть стекла и льда, а что касается вод, а также других элементов, я показал каждой из них их пути, (а именно) к семи звездам, каждой из них на своем небе, как это должно быть”. они должны уйти”. [1542] Порядок расположения семи планет в их кругах приведен следующим образом: в первом и самом высоком круге звезда Круно, затем Афродита или Венера, Арес (Марс), солнце, Зевс (Юпитер), Гермес (Меркурий) и луна. [1543] Бог также говорит Еноху, что продолжительность мира составит неделю лет, то есть семь тысяч, после чего “пусть в начале восьмой тысячи наступит время, когда не будет ни исчисления, ни конца; ни лет, ни месяцев, ни недель, ни дней, ни часов”. [1544]

Горы и металлы.

Переходя от небесной физики к земным явлениям, мы можем отметить несколько намеков на минералы, растительность и животных. “Семь гор великолепных камней” неоднократно упоминаются в эфиопской версии и описываются как отличные друг от друга.[1545] В другом отрывке говорится о “семи горах, полных отборного наряда, ароматических деревьев, корицы и перца”. [1546] Но должны ли эти группы из семи гор быть астрологически связаны с семью планетами, определенно не указано. Мы также остаемся в сомнении, может ли следующий отрывок иметь какое-то астрологическое или даже алхимическое значение, или же это просто образное пророчество, подобное тому, что содержится в Книге Даниила относительно образа, увиденного Навуходоносором во сне. “Там мои глаза увидели все сокрытое на небесах, что должно быть, железную гору, и одну из меди, и одну из серебра, и одну из золота, и одну из мягкого металла, и одну из свинца”. [1547] Во всяком случае, Енох очень близко подошел к перечислению семи металлов, обычно ассоциируемых с семью планетами. В другом отрывке нам сообщается, что в то время как серебро и “мягкий металл” добываются из земли, свинец и олово образуются из источника, в котором стоит выдающийся ангел. [1548]

Странные животные.

Что касается животных, то нам сообщили, что Бегемот - самец, а Левиафан - самка. [1549] Когда Енох отправился на край земли, он увидел там великих зверей и птиц, которые отличались внешностью, красотой и голосом. [1550] В славянской версии мы слышим много фениксов и *халкидритов*, которые кажутся летающими драконами. Эти существа описаны как “странные на вид, с лапами и хвостами львов и головами крокодилов. Их внешний вид был фиолетового цвета, подобного радуге; их размер составлял девятьсот мер. Их крылья были подобны крыльям ангелов, у каждого по двенадцать, и они сопровождают колесницу солнца и сопровождают его, принося тепло и росу, как им велит Бог”. [1551]

ГЛАВА XIV ФИЛОН ИУДЕЙСКИЙ

Библиографическое примечание—Филон, посредник между эллинистической и иудео-христианской мыслью—Его влияние на средневековье было косвенным—Хорошая и плохая магия—Звезды не боги и не первопричины, А разумные и добродетельные животные и наместники Бога над низшими —Они не причиняют зла; но по их движениям можно предсказать будущее—Еврейская астрология—Совершенство числа семь—И пятидесяти—Также четырех и шести—Духи воздуха—Толкование снов—Политика сродни магии—Мысль, повторенная Моисеем Маймонидом и Альбертом Магнус.

“Но поскольку каждый город, в котором должным образом установлены законы, имеет регулярную конституцию, для этого гражданина мира стало необходимым принять ту же конституцию, что и та, которая преобладала во всем мире. И эта конституция - правильный разум природы.”

—О сотворении мира, глава 50.

Филон - посредник между эллинистической и иудео-христианской мыслью.

Вероятно, нет другого человека, который так хорошо отметил слияние эллинских и древнееврейских идей и переход от них к христианской мысли, как Филон Иудейский.^[1552] Он процветал в Александрии в первые годы нашей эры — точные даты как его рождения, так и смерти неизвестны — и говорит о себе как о старике во время своего участия в посольстве евреев к императору Гаю или Калигуле в 40 году нашей эры. Он повторяет доктрины греческих философов и предвосхищает многое из того, что обсуждают отцы церкви. В отличие от неоплатоников, он рассматривает материю как источник всего зла и чувствует необходимость посредников, ангелов или демонов, между Богом и человеком. До средневекового возрождения Аристотеля и натурфилософии он пытался примирить моисеево повествование о сотворении мира с верой в мировую душу, а монотеизм - с астрологией. До возникновения христианского монашества он описывает в своем трактате *"О созерцательной жизни"* аскетическую общину *терапевтов* на озере Мазротис.^[1553] Вслед за Пифагором он расширяет мистическое значение чисел. Вслед за Платоном он повторяет концепцию идеального града Божьего, которая должна была завоевать такое влияние на христианское воображение.^[1554] Вслед за стоиками он провозглашает учение о законе природы, считает, что институт человеческого рабства абсолютно противоречит ему, и пишет "трактат, доказывающий, что каждый добродетельный человек свободен" и что быть добродетельным - значит жить в согласии с природой.^[1555] Ранее он написал другой трактат, призванный показать, что "каждый нечестивый человек был рабом",^[1556] и он придерживался теории, которую мы встречали в литературе о Енохе и еще встретим у ряда последующих авторов, что грех наказывался естественным образом силами природы, такими как наводнения и удары молнии. Он не положил начало практике аллегорического толкования Библии, но он является нашим первым великим дошедшим до нас примером этого. Он даже зашел так далеко, что рассматривал древо жизни и историю о змее, искусившем Еву, как чисто символические, что не нашло одобрения у христианских писателей.^[1557] Его попытка с помощью аллегорического метода найти в книгах Пятикнижия все привлекательные концепции и теории, которым он научился у греков, позже стала у христианских апологетов утверждением, что Платон и Пифагор позаимствовали свои доктрины у Авраама и Моисея. Его учение о *логосе* оказало мощное влияние на авторов Нового Завета и богословие ранней церкви.^[1558] Однако Филон утверждает, что в человеческой жизни не существует более совершенного блага, чем философия, и как по литературному стилю, так и по эрудиции он эллин до кончиков пальцев. Недавняя тенденция, особенно наблюдаемая в немецкой науке, отрицать у писателей Римской империи какую-либо способность к оригинальному мышлению и возводить их идеи к несуществующим авторам предположительно гораздо более продуктивной эллинистической эпохи, возможно, зашла слишком далеко. Но если мы не можем считать Филона великим создателем, и очевидно, что он позаимствовал многие из его идей, то, во всяком случае, он был великим передатчиком мысли, посредником по своему сердцу между евреями и греками, а также между ними обоими и последующими христианскими писателями. Находясь на закате эллинистической эпохи и в начале римского периода, он занимает в истории спекулятивной и теологической мысли аналогичное положение Плинию Старшему в истории естествознания, собирая знания прошлого, возможно, улучшая их некоторыми собственными дополнениями и оказывая глубокое влияние на грядущую эпоху.

Его влияние на средневековье было косвенным.

Однако средневековое влияние Филона, вероятно, было более косвенным, чем влияние Плиния, и передалось через других посредников в более отдаленные времена. Для сравнения, *естественная история* Плиния, вероятно, была более важна в средние века, чем в ранней Римской империи, когда в грекоязычном мире преобладали другие авторитеты. С другой стороны, влияние Филона вскоре должно было быть передано через христианских, а затем снова через латинских медиумов. На это указывает тот факт, что на сегодняшний день многие из его работ полностью утрачены или сохранились лишь фрагментами[1559] или в армянских версиях[1560] и что у нас нет точной информации относительно порядка, в котором они были составлены.[1561] Но его первоначальная сила, тем не менее, имеет величайшее значение и кажется вполне достаточной, чтобы оправдать наш выбор его сочинений в качестве одной из наших отправных точек. Степень, в которой мы склонны находить в трудах Филона пассажи, являющиеся предшественниками высказываний последующих авторов, может быть проиллюстрирована известной историей о короле Кануте и приливе. Филон в своем труде "О снах"[1562] говорит об обычае германцев встречать надвигающийся прилив обнаженными мечами. Но что нас особенно беспокоит, так это высказывания Филона о магии, астрологии, звездах, совершенстве и силе чисел, демонах и толковании снов.

Хорошая и плохая магия.

Филон проводит различие между магией в хорошем и плохом смысле этого слова. Первое и истинное магическое искусство - это знания ученых персов, называемых *магами*, которые исследуют природу более детально и глубоко, чем обычно, и ясно объясняют божественные добродетели.[1563] Последняя магия является ложной имитацией другой, практикуемой шарлатанами и самозванцами, старухами и рабынями, которые с помощью заклинаний и подобных процедур заявляют, что меняют мужчин с любви на ненависть или наоборот, и которые "обманывают ничего не подозревающих людей и постепенно и без всякого шума растрачивают целые семьи". Именно к этой фальсифицированной и злой магии Филон снова обращается, когда сравнивает политическую жизнь с разноцветным плащом Иосифа, запятнанным кровью войн, в котором очень мало правды смешано с большим количеством софистики, сродни той, что применяется авгурами, чревовещателями, колдунами, жонглерами и чародеями, "от чьего коварного искусства очень трудно спастись".[1564] Это различие между магией мудрых и естественных и магией вульгарных самозванцев является тем, которое мы рассмотрим далее. находим у многих последующих авторов, хотя Плиний этого не признавал. Филон также предшествует многочисленным христианским комментаторам Книги Чисел[1565] в рассмотрении спорного вопроса, был ли Валаам злым чародеем и прорицателем, или божественным пророком, или же он сочетал магию и пророчество, и таким образом указал, что первое искусство не является злом, а имеет божественное одобрение. Более обычным является вывод Филона о том, что Валаам был знаменитым прорицателем и магом и что невозможно, чтобы "святое вдохновение сочеталось с магией", но что в конкретном случае с его благословением Израиля дух божественного пророчества овладел им и "изгнал всю его искусственную систему хитрого предсказания из его души".[1566]

Звезды - не боги и не первопричины.

Филону есть что сказать об астрологии значительно больше, чем о магии. Особенно его беспокоило отрицание того, что звезды были первопричинами или независимыми богами. Он упрекал халдейских адептов генетиалогии за то, что они не признают никакого другого бога,

кроме вселенной, и никаких других причин, кроме тех, которые очевидны чувствам, и за то, что они считают судьбу и необходимость богами, а периодические вращения небесных тел - причиной всего добра и зла.[1567] Филон неоднократно призывает читателя последовать примеру Авраама, оставив Халдею и науку генетиалогии и прибыв в Чарран для понимания истинной природы Бога.[1568] Он согласился с Моисеем в том, что не следует поклоняться звездам и тому, что они были созданы Богом, и более того, созданы только на четвертый день, чтобы людям было совершенно ясно, что они не являются первопричинами вещей.[1569]

Но разумные и добродетельные животные: и наместники Бога над низшими.

Филон, тем не менее, несмотря на свои нападки на халдеев, верил во многое, что мы должны назвать астрологией. Звезды, хотя и не являются независимыми богами, тем не менее являются божественными образами непревзойденной красоты и обладают божественной природой, хотя и не являются бестелесными существами. Филон проводит следующее различие между звездами, людьми и другими животными. Звери не способны ни на добродетель, ни на порок; люди способны и на то, и на другое; звезды - разумные животные, но неспособные ни на какое зло и полностью добродетельные.[1570] Они были коренными гражданами мира задолго до того, как его первый гражданин-человек был натурализован.[1571] Более того, Бог не размещал свое творение до четвертого дня, потому что высшие подчиняются низшим. Напротив, они являются наместниками Отца всего сущего, и в огромном городе этой вселенной правящий класс состоит из планет и неподвижных звезд, а подчиненный класс состоит из всех существ под Луной.[1572] Между различными частями Вселенной существует естественная симпатия, и все на земле зависит от звезд.[1573]

Они не причиняют зла, но по их движениям можно предсказать будущее.

Филон, конечно, не признает, что зло вызвано либо добродетельными звездами, либо Богом, действующим через них. Как уже было сказано, он приписывал зло материи или “естественным изменениям элементов”, [1574] проводя грань между Богом и природой во многом так, как это делали отцы церкви позже. Но он признал, что “до сих пор некоторые люди гипотетически предсказывали волнения на земле из-за вращения небесных тел и бесчисленные другие события, которые оказались наиболее точными”. [1575] Интерес Филона к астрономии и астрологии подтверждается его интерпретацией одиннадцати звезд во сне Иосифа как относящихся к знакам зодиака, [1576] Сам Иосиф был двенадцатым; и его интерпретацией лестницы во сне Иакова, которая простиралась между землей и небом, как относящейся к воздуху, [1577] в котором растворяются испарения земли, в то время как луна не является чистым эфиром, как другие звезды, но сама содержит некоторое количество воздуха. Филон считает, что этим объясняются пятна на Луне — объяснение, которое, насколько я помню, я не встречал у последующих авторов.

Еврейская астрология.

Иосиф Флавий [1578] и евреи в целом времен Филона были в равной степени преданы астрологии, согласно Мюнтеру, который говорит: “Только их астрология была подчинена теизму. Единый Бог всегда проявлялся как повелитель небесного воинства. Но они считали звезды живыми божественными существами и силами небес”. [1579] Позже в Талмуде мы читаем, что звезды возвестили час рождения Авраама и что, наблюдая за созвездиями, он опасался, что останется бездетным. Мюнтер также приводит примеры веры раввинов во

влияние звезд на судьбу еврейского народа и на судьбу отдельных людей, а также их веры в то, что звезда возвестит о пришествии Мессии.[1580]

Совершенство числа семь.

От астрологии Филона легко перейти к его частым размышлениям о совершенстве и мистическом значении определенных чисел — ход мыслей, который был продолжен многими отцами церкви, а также встречается у различных языческих авторов Римской империи.[1581] Томас Браун в своем исследовании “Вульгарных ошибок”[1582] был склонен считать Филона даже более ответственным, чем Пифагора или Платона, за распространение подобных доктрин. Сам Филон признает тесную связь между астрологией и мистицизмом чисел, когда, после утверждения зависимости всего земного от небесных тел, добавляет: “Соотношение числа семь также возникло на небесах”. [1583] Филон сомневается, возможно ли адекватно выразить величие числа семь, но он чувствует, что должен по крайней мере попытаться, и посвящает этому дюжину глав своего трактата “О сотворении мира”, [1584] не говоря уже о других отрывках. Он отмечает, что существует семь планет, семь небесных кругов, четыре четверти луны продолжительностью по семь дней каждая, что такие созвездия, как Плеяды и Большая Медведица, состоят из семи звезд, и что дети, рожденные в конце семи месяцев, живут, в то время как те, кто видит свет в восьмой месяц, умирают. При болезнях седьмой день является критическим. Также существует либо семь периодов жизни человека, как говорит Гиппократ, либо, в соответствии с высказываниями Солона, три десятка лет жизни человека можно разделить на десять периодов по семь лет каждый. Семиструнная лира соответствует семи планетам, а в речи есть семь гласных. Есть семь отделов головы — глаза, уши, ноздри и рот, семь отделов тела, семь видов движений, семь видимых предметов, и даже органов чувств будет семь, а не пять, если мы добавим голосовые и репродуктивные органы.[1585]

И из пятидесяти.

Идеальная секта Филона, *терапевты*, имеют обыкновение собираться в качестве прелюдии к своему величайшему празднику в конце семи недель, “почитая не только простую семидневную неделю, но и ее умноженную силу”, [1586] но сам главный праздник приходится на пятидесятый день, “самое святое и естественное из чисел, составленное из силы прямоугольного треугольника, который является принципом возникновения и условием целого”. [1587]

Также из четырех и шести.

Однако числа четыре и шесть мало уступают семи пятидесяти в плане совершенства. Это был четвертый день, который Бог избрал для сотворения небесных тел, и Ему не нужно было шести дней для всей работы по сотворению, но было уместно, чтобы эта совершенная работа была выполнена за совершенное количество дней. Шесть - это произведение первого женского числа два и первого мужского числа три. Действительно, первые три числа, один, два и три, независимо от того, сложены они или умножены, дают шесть. [1588] Что касается четырех, то существует множество стихий и времен года; это единственное число, производимое одним и тем же числом — два — независимо от того, прибавляется ли оно к самому себе или умножается само на себя; это первый квадрат и как таковой эмблема справедливости и равенства; оно также представляет куб или твердое тело, поскольку число один обозначает точку, два - линию и три - поверхность. [1589] Кроме того, четыре является источником “всесовершенной декады”, поскольку один, два, три и четыре составляют десять. При этом мы начинаем подозревать, и со

значительным основанием, как показали бы труды других приверженцев философии чисел, что число совершенных чисел - легион. Однако мы не можем следовать дальше за Филоном в этом вопросе. Достаточно добавить, что он считает пятый день подходящим для сотворения животных, обладающих пятью чувствами,[1590] в то время как он делит десять казней Египта на три, связанные с более твердыми элементами, землей и водой, и совершенные Аароном; три, связанные с воздухом и огнем, которые были доверены Моисею; седьмое было поручено как Аарону, так и Моисею; в то время как остальные три Бог приберет для Себя.[1591]

Духи воздуха.

Филон верил в мир духов, как в ангелов евреев, так и в демонов греков. Когда Бог сказал: “Давайте сотворим человека”, Филон полагал, что обращается к тем духам-помощникам, которые должны нести ответственность за порочность, которой подвержен только человек из всего творения.[1592] Из божественных разумных натур Филон считал одни бестелесными, другие, подобно звездам, обладающими телами.[1593] Он также верил, что духи витают в воздухе, а также где-то далеко на небесах. Он не мог понять, почему воздух не должен быть обитаем, когда в эфире есть звезды и рыбы в море, а также другие животные на суше.[1594] Действительно, он утверждал, что было бы абсурдно, если бы элемент, необходимый для жизнедеятельности даже наземных и водных животных, не имел собственных живых существ. То, что эти духи воздуха должны быть невидимыми, его не беспокоило, поскольку человеческая душа тоже невидима.

Толкование снов.

Из пяти книг Филона о сновидениях сохранились только две. Однако их достаточно, чтобы показать, что он постиг искусство предсказания по снам. Среди снов он различал три разновидности: те, которые исходят непосредственно от Бога и не требуют толкования; те, в которых разум сновидца движется в унисон с мировой душой и которые не являются ни полностью ясными, ни все же очень туманными — примером является видение лестницы Иаковом; и, в—третьих, те, в которых разум движим собственным пророческим безумием и которые требуют научного толкования - такими снами были сны Иосифа о его братьях, а также сны дворецкого и пекаря при дворе фараона.[1595]

Политика сродни магии.

Недавняя война, ее сопутствующие события и последствия привели некоторых к убеждению, что наша современная цивилизация, в конце концов, не намного превосходит цивилизацию некоторых предшествующих эпох. Тем, кто все еще воображает, что, поскольку современная наука освободила нас от многих прошлых суеверий относительно природы, мы, следовательно, свободны от политических факиров, от социальных абсурдов и от ошибочных процедур и рассуждений во многих сферах жизни, можно порекомендовать прочесть отрывок из трактата Филона о снах,[1596] в котором он классифицирует искусство политики наряду с искусством магии. Он сравнивает разноцветный плащ Джозефа с “очень пестрой паутиной политических дел”, где наряду с “минимально возможной долей правды” вплетена ложь всех оттенков правдоподобия; и он сравнивает политиков и государственных деятелей с авгурами, чревоушателями и колдунами, “людьми, искусными в жонглировании, заклинаниях и всевозможных трюках, от чьего коварного искусства очень трудно убежать”. Он добавляет, что

Моисей вполне естественно изобразил одежду Иосифа запятнанной кровью, поскольку любое государственное управление запятнано войнами и кровопролитием.

Мысль, повторенную Моисеем Маймонидом и Альбертом Великим.

Двенадцать столетий спустя мы находим ассоциацию Филона политиков с магами, повторенную его соотечественником Моисеем Маймонидом в "*Более невохим*" or *Guide for the Perplexed*,^[1597] a work which appeared almost immediately in Latin translation and from which this very passage is cited by Albertus Magnus in his discussion of divination by dreams.^{B[1598]} Есть люди, говорит Альберт, у которых интеллект изобилует, активен и ясен. Такие люди сродни высшим субстанциям, то есть ангелам и звездам, и поэтому египетский Моисей, *то есть* Маймонид, называет их мудрецами. Но есть и другие, которые, по словам Альберта, путают истинную мудрость с софистикой, довольствуются простыми вероятностями и фантазиями и чувствуют себя как дома в "риторических и гражданских вопросах". Маймонид, однако, описал этот класс немного по-другому, сказав, что у них преобладает способность к воображению, а рациональная способность несовершенна. "Откуда возникает секта политиков, законодателей, прорицателей, чародеев, мечтателей... и претидигитаторов, которые творят чудеса с помощью странной хитрости и оккультных искусств".^[1599]

ГЛАВА XV ГНОСТИКИ

Трудность в определении гностицизма—Магия и астрология в гностицизме—Симон Магус как гностик—Елена Симона—Число тридцать и луна—Офиты и сифиане—Магическая диаграмма—Использование имен и формул—Семь металлов и планет—Магия последователей Симона—Магия Марка в Евхаристии—Другие магические и оккультные знания Марка—Магия имен и чисел—Магия гласных—Магия Карпократа—Абраксас и число 365—Астрология Василида—*Книга Пророка Хелксай*—Епифаний об эльхазайтах—*Книга законов стран*—Личность Бардесанеса—Грех возможен для людей, ангелов и звезд—Преобладает ли судьба в астрологическом смысле?—Национальные законы и обычаи как доказательство свободы воли—*Пистис-София*; отношение к астрологии—осуждается "Магия"—Сила имен и ритуалов—Интерес к естествознанию—"Гностические камни" и астрология—Планеты в раннехристианском искусстве—Гностические амулеты в Испании—Сирийские христианские амулеты—Присциллиан казнил за магию—Манихейские рукописи—Мандейцы.

Трудность в определении гностицизма.

Гностицизм^[1600] нелегко определить, и термин "гностический", по-видимому, применялся к большому разнообразию сект с запутанным разнообразием верований. Многие составляющие и корни, по крайней мере, гностицизма, были старше христианства, и сейчас принято связывать гнозис, или высшее знание и откровение, которое дало название движению, не с греческой философией или мистериями, а с восточными спекуляциями и религиями. Анз^[1601] был впечатлен его связью с вавилонским звездопоклонничеством; Амелино^[1602] настаивал на своем долге перед египетской магией и религией; Буссе^[1603] отстаивал персидское происхождение. Основные черты великих восточных религий, распространившихся на запад по

Римской империи, были общими для гностицизма: бог-искупитель, даже в некоторой степени зачатие великой богини-матери, богооткровенные тайны, тайные символы, дуализм и космическая теория. Гностицизм, каким он нам известен, однако, более тесно связан с христианством, чем с любой другой восточной религией или направлением мысли, поскольку дошедшие до нас источники почти полностью состоят либо из гностических трактатов, которые претендуют на роль христианских Писаний и были почти полностью написаны на коптском во втором или третьем веке нашей эры, [1604], либо из враждебных описаний гностических ересей ранними отцами церкви. Однако, как мы видели, философ Плотин также критиковал гностиков.

Магия и астрология в гностицизме.

Что особенно касается нашего исследования, так это широкое использование, или говорят, что оно было сделано, гностиками священных формул, символов и имен демонов, а также распространенность среди них астрологической теории, о чем свидетельствует их широко распространенное представление о семи планетах как о силах, создавших наш низший и материальный мир и управляющих его делами. Гностицизм находился под глубоким влиянием вавилонского звездопоклонничества и заклинания духов, хотя в некоторой степени и представляет собой реакцию против него. Семь планет и демоны занимают важное место в гностическом мифе, потому что они вмешиваются между нашим миром и миром высшего света, и их сферы должны быть пройдены — во многом как в *Книге Еноха* и *Парадизо* Данте - как богом-искупителем в его нисхождении и возвращении, так и любой человеческой душой, которая хотела бы вырваться из этого мира судьбы, тьмы и материи. О том, что подобные взгляды поощряются в самих канонических Писаниях, можно заключить из следующего отрывка, в котором Христос предсказывает Свое второе пришествие: “Сразу же после скорби тех дней солнце померкнет, и луна не будет давать света своего, и звезды упадут с неба, и силы небесные поколеблются. И тогда явится знамение Сына человеческого на небесах; и тогда будут скорбеть все племена земные, и они увидят Сына человеческого, грядущего на облаках небесных с силой и великой славой. И Он пошлет Своих ангелов с громким звуком трубы, и они соберут вместе Его избранных от четырех ветров, от одного края небес до другого”. [1605] Но для того, чтобы пройти демонов и сферы планет, которые обычно изображаются в противоположность этому, нужно, как в египетской *Книге мертвых*, знать пароли, имена духов, священные формулы, соответствующие символы и весь другой аппарат, наводящий на мысль о магии и некромантии, которые составляют столь значительную часть *гнозиса*, который дает название системе. Это станет более очевидным из следующих конкретных описаний гностических сект и доктрин, найденных в трудах отцов церкви и в скудных остатках самих гностиков. Философ Плотин, как мы уже слышали, обвиняет гностиков в обращении к магии и колдовству, а также в приписывании злого и фатального влияния звездам. В то же время мы проникательно подозреваем, что из гностицизма сделали козла отпущения за грехи в этом отношении как раннего христианства, так и языческой философии.

Симон Волхв как гностик.

Симон Волхв, о магических подвигах которого, описанных многими христианскими авторами, мы поговорим в другой главе, также представлен отцами Церкви как придерживающийся гностической доктрины, хотя некоторые авторы утверждали, что Симон волхв, упомянутый в *Деяниях*, был совершенно иным человеком, чем Симон еретик и автор *Великой декларации*. [1606] Симон провозгласил себя Великой Силой Божьей, или Существом, стоящим

над всеми, явившимся в Самарии как Отец, в Иудее - как Сын, а другим народам - как Святой Дух.[1607] В *Псевдо-Клементинах* Симон представлен спорящим с Петром в характерно гностическом стиле о том, что “тот, кто создал мир, не является высшим Богом, но что высший Бог - это другой, который один добр и который оставался неизвестным до сего времени”. [1608] Согласно Епифанию, Симон утверждал, что спустился с небес через планетарные сферы и духов подобно гностическому искупителю. Цитируются его слова: “Но на каждом небе Я менял свою форму в соответствии с формой тех, кто был на каждом небе, чтобы я мог ускользнуть от внимания моих ангельских сил и снизойти к Мысли, которая есть не кто иной, как та, кого также называют Пруникон и Святой Дух”. Далее Епифаний сообщает нам, что Симон верил во множество небес, наделял каждую твердь и небеса определенными способностями и давал этим духам или космическим силам варварские названия. “Также, - добавляет Епифаний, - никто не может быть спасен, если он не изучит это мистическое знание и не принесет такие жертвы Отцу всего сущего через этих архонтов и авторитетов”. [1609]

Саймон - это Хелен.

Отцы церкви рассказывают нам, что Симон встречался с женщиной по имени Елена, которая, по словам Иустина Мученика, раньше была проституткой. [1610] Говорят, что Симон назвал ее матерью всего сущего, через которую Бог сотворил ангелов и зоны, которые, в свою очередь, образовали мир и людей. Однако затем эти космические силы низвергли ее на землю, где она была заключена в различные человеческие и животные тела. Она, по-видимому, получила свое имя Елена из-за того факта, что именно из-за нее велась Троянская война - событие, которое Симон, по-видимому, подверг многочисленным аллегорическим интерпретациям. Он также говорил о Елене как о “заблудшей овце”, которую он, Великая Сила, спустил с небес, чтобы освободить от уз плоти. Она была той Мыслью или Святым Духом, о котором, как мы слышали, он говорил, что спустился, чтобы выздороветь. Елена Симона также соответствует Пистис-Софии, которая в дошедшем до нас гностическом труде, названном в ее честь, нисходит через двенадцать эонов, обманутая силой с львиным лицом, которую они сформировали, чтобы ввести ее в заблуждение, а затем возносится вновь с помощью Иисуса или истинного света. Кажется совершенно очевидным, что отцы церкви [1611] восприняли буквально и извратили скандальным применением к реальной женщине прекрасный гностический миф или аллереорию, касающуюся человеческой души. В то же время Елена Симона напоминает нам об отношениях Иисуса с женщиной, взятой в прелюбодеянии, женщиной из Самарии и Марией Магдалиной. Следует отметить, что Мария Магдалина в гностическом труде “*Пистис София*” играет роль, превосходящую роль двенадцати учеников, на что Петр не раз жаловался своему Господу. Но Елена Саймона была тем духом истины, который скрыт в человеческом разуме и который он пытался высвободить с помощью философии, астрологии и магии своего времени. Пусть современный научный метод окажется более успешным в освобождении заключенного!

Число тридцать и луна.

У *Псевдо-Клементин* мы находим другие подробности, касающиеся Симона и Елены, которые раскрывают астрологическую сторону гностицизма. Нам говорят, что у Иоанна Крестителя было тридцать учеников, число, наводящее на мысль о лунных днях, а также о тридцати зонах гностиков, о которых мы в других местах много слышим. [1612] Но оборот Луны не занимает тридцати полных дней, так что мы не удивились, узнав, что одной из этих учениц была женщина и, более того, что она была той самой Еленой, о которой мы говорили. По крайней мере, так ее

называют в *Проповедях* Псевдо-Климента; в *Признаниях* ее на самом деле зовут Луна.[1613] После смерти Иоанна Крестителя Симон своей магической силой вытеснил Досифея с поста лидера тридцати, а затем влюбился в Луну и ходил с ней повсюду, провозглашая, что она была Мудростью или Истиной, “низвергнутой” ... от высочайших небес до мира сего”.[1614] Число тридцать снова ассоциируется с Симоном и Досифеем в удивительно настойчивой, хотя и, по-видимому, бессознательной манере Оригена, который в одном отрывке своего *ответа Цельсу*, написанном в первой половине III века, выражает сомнение в том, что во всем мире можно найти тридцать последователей Симона, самаритянского мага, а во втором отрывке, утверждая, что “симонианцев нигде в мире не найти”, добавляет, что последователей Досифея сейчас насчитывается около всего не более тридцати.[1615]

Офиты и сифиане.

Похожим на рассказ Симона о небесах и его нисхождении по ним было учение офитов и сифиан, которые, согласно Иринею,[1616] утверждали, что Христос “сошел по семи небесам, приняв облик их сыновей, и постепенно лишил их власти”. Эти еретики также представляли “небеса, властителей, силы, ангелов и творцов как восседающих в надлежащем порядке на небесах, в соответствии со своим поколением, и как незримо правящих небесными и земными вещами”. Однако все правящие духи не были невидимыми, поскольку офиты и сифиане отождествляли с семью планетами свою Священную Гебдомаду, состоящую из Иалдаваофа, Иао, Саваофа, Адонауса (или Адонаи), Элоея, Ореуса и Астанфея — имен, часто используемых в греческих магических папирусах,[1617] в средневековых заклинаниях и в еврейской каббале. Офиты и сифиане далее утверждали, что, когда Отец низвел змея в нижний мир, он родил шестерых сыновей, которые вместе с ним самим составляют группу из семи человек, соответствующую и противоположную Святой Гебдомеде, окружающей Отца. Это семь земных демонов, которые всегда враждебны человечеству. Сифиане, конечно, получили свое имя от Сифа, сына Адама, которого в средние века иногда считали, подобно Еноху, особым получателем божественного откровения и автором священных книг. Историк Иосиф Флавий утверждает в своих *Еврейских древностях*, что Сет и его потомки открыли искусство астрономии и что один из двух столпов, на которых они записывали свои открытия, все еще сохранился в его время, в первом веке.[1618] Под заголовком “*Сифианские скрижали проклятий*” Вюнш опубликовал несколько магических проклятий, нацарапанных на свинцовых табличках между 390 и 420 годами нашей эры в Риме.[1619] Восемь откровений, приписываемых Адаму и Сету, также сохранились на армянском языке. .[1620]

Магическая диаграмма.

В *Ответе* Оригена Цельсу описывается мистическая диаграмма с деталями, пахнущими магией и астрологической некромантией,[1621] которую Цельс возлагал на христиан в целом, но которая, как заявляет Ориген, вероятно, является продуктом “очень незначительной секты, называемой,,,офиты”. Ориген сам видел эту диаграмму или что-то подобное и уверяет своих читателей, что “мы знаем глубину этих неосвященных тайн”, но он заявляет, что никогда и нигде не встречал никого, кто хоть сколько-нибудь верил бы в эту диаграмму. Однако очевидно, что такой диаграммы не существовало бы, если бы никто никогда в нее не верил. Более того, его сохранение во времена Оригена, когда он утверждал, что люди перестали им пользоваться, является свидетельством древности секты и суеверия. На этой диаграмме десять различных кругов были объединены одним кругом, представляющим душу всех вещей и называемым

Левиафаном. Цельс говорил о высших кругах, из которых по крайней мере некоторые были цветными, как о “тех, что выше небес”. На них были начертаны такие слова и фразы, как “Отец и Сын”, “Любовь”, “Жизнь”, “Знание” и “Понимание”. Затем существовали “семь кругов архонтических демонов”, которые, вероятно, должны быть связаны со сферами семи планет. Эти семь правящих демонов были представлены головами или фигурами животных, чем-то напоминающими символы четырех евангелистов, которые можно увидеть на мозаиках в Равенне и в других местах христианского искусства. Ангел Михаил был изображен в виде химеры, по словам Цельса, “Козел имел форму льва”; Суриэль - в виде быка; Рафаэль - в виде дракона; Гавриил - в виде орла; Тавтабаоф - в виде медведя; Эратаоф - в виде собаки; и Тапабаоф или Оноэль - в виде осла. Диаграмма была разделена толстой черной линией под названием “Геенна”, а под самым нижним кругом было помещено “существо по имени Бегемот”. Был также “квадратный узор” с надписями, касающимися врат рая, пылающий круг с пылающим мечом в диаметре, охраняющий древо познания и жизни, “барьер в форме топора” и ромбоид со словами “Предвидение мудрости”. Цельс далее упомянул печать, которой Отец запечатлевает Сына, который говорит: “Я был помазан белой мазью с древа жизни”, и семь ангелов, которые борются с семью правящими демонами за душу умирающего тела.

Использование имен и формул.

Далее Ориген сообщает нам о формах приветствия каждому правящему духу, используемых “этими колдунами”, когда они проходят через “ограду нечестия” или ворота в царство каждого духа. Имена духов теперь даны как Иалдаваоф, который является львоподобным архонтом и с которым симпатизирует планета Сатурн, Иао или Джох, Саваоф, Адоней, Астафей, Алоэй или Элоэй и Горей. Ниже приведен пример приветствий или призывов, адресованных этим духам: “Ты, о второй Иао, который сияет ночью, который является правителем сокровенных мистерий Сына и Отца, первого князя смерти и части невинных, носящий теперь свою бороду как символ, Я готов пройти через твоё царство, укрепив того, кто рожден от тебя живым словом. Да пребудет со мной Благодать; Отец, да пребудет она со мной!” Ориген также утверждает, что создатели этой диаграммы позаимствовали из магии имена Иалдаваоф, Астафей и Горей, в то время как остальные четыре являются именами Бога, взятыми из еврейских Писаний.

Семь металлов и планет.

Стоит отметить, что непосредственно перед этим описанием диаграммы Цельс описал аналогичные персидские мистерии Митры, в которых семь небес, через которые должна пройти душа, были расположены по восходящей шкале, подобно лестнице.^[1622] В каждое последующее небо входили через врата из металла, соответствующего рассматриваемой планете: свинец для Сатурна, олово для Венеры, медь для Юпитера, железо для Меркурия, смесь металлов для Марса, серебро для Луны и золото для солнца. Эта ассоциация металлов и планет стала общей чертой средневековой алхимии. В то же время считается, что этот отрывок является нашим главным литературным источником по мистериям Митры.^[1623]

Магия последователей Саймона.

Симониане, согласно Иринею, были так же зависимы от магии, как и их основатель, используя экзорцизмы и заклинания, приворотные средства и чары, знакомых духов и “отправителей снов”. “И к каким бы другим любопытным искусствам они ни прибегали, они охотно пользуются ими”. Менандр, непосредственный преемник Симона в Самарии, был “совершенным адептом в

практике магии” и учил, что с ее помощью можно победить ангелов, сотворивших этот мир.[1624] В трактате о перекрещивании, ложно приписываемом Киприану, но, скорее всего, современнику его, утверждается, что симониане считают свое крещение высшим по сравнению с крещением ортодоксальных христиан, потому что, когда они нисходят в воду, на ее поверхности появляется огонь. Писатель считает, что это делается с какой-то трюк, или что есть некоторые естественные объяснения, или, что они просто воображают, что они видят пламя на воде, или что это какой-то злой одно и магической энергии.[1625] Епифаний заявляет, что Саймон работали такие непристойные вещества, как Семен и *menstruum факторизует* в своей магией,[1626] но это, кажется, клевета, хотя бы против гностицизма, поскольку в прологе гностической книги *Спасителя*, который примыкает к *Пистис-Софии*, Фома спрашивает Иисуса, что должно быть наказание людей, которые едят “Семен Маркус Эм *menstruum факторизует feminae*” вперемешку с чечевицей, сказав при этом “Мы верим в Исава и Иакова”, и сказал, что это худший из грехов, и что души тех, кто совершает это будут совершенно изглажены.[1627]

Магия Марка в Евхаристии.

После Симона Волхва Марк был гностиком и еретиком, наиболее известным как практик магических искусств, как утверждает Иринеи в конце второго века, а Ипполит и Епифаний повторяют в третьем и четвертом веках соответственно.[1628] При совершении Евхаристии он менял белое вино, налитое в три винных кубка, на три разных цвета: один кроваво-красный, один фиолетовый и один темно-синий, согласно Епифанию, в то время как Иринеи и Ипполит заявляют более неопределенно, хотя они жили ближе к Времени Марка, когда он придавал вину пурпурный или красноватый оттенок, как будто оно было превращено в кровь, изменение, которое сам Марк расценивал как проявление божественной милости. Епифаний приписывает это изменение заклинанию, которое Марк пробормотал, делая вид, что совершает Евхаристию. Ипполит, который приписывает подвиги Марка частично ловкости рук, а частично демонам, в данном случае обвиняет его в том, что он украдкой подсыпал в вино какое-то снадобье. Марк также имел обыкновение наполнять большую чашу из чаши поменьше, чтобы она переливалась через край, - чудо, которое Ипполит снова пытается объяснить, заявляя, что “очень многие лекарства, смешанные таким образом с жидкими веществами”, временно увеличивают свой объем, “особенно при разведении в вине”.

Другие магические и оккультные знания Марка.

Иринеи, которого дословно цитирует Епифаний, далее утверждает, что у Марка был знакомый демон, с помощью которого он мог пророчествовать, и что он притворялся, что наделяет этим даром других. Он также обвиняет Маркуса в соблазнении женщин с помощью настоев и приворотных зелий, которые он сам готовил. Ипполит не выдвигает этих обвинений, но присоединяется к другим в подробном описании теории Марка о мистических именах и его символической и мистической интерпретации букв алфавита и чисел. Маркус производил различные вычисления, основанные на количестве букв в имени, количестве букв в названии каждой буквы и так далее. Когда Христос, чье невыразимое имя состоит из тридцати букв, сказал: “Я есмь Альфа и Омега”, Маркус поверил, что Он показал голубя, чье число равно 801. Эти грезы, как говорит Ипполит, “всего лишь фрагменты” астрологической теории и философии Пифагора. Мы обнаружим, что они увековечены в средние века в методе гадания, известном как Сфера Пифагора.

Магия имен и цифр.

Такая символика и мистицизм, касающиеся чисел и букв, на самом деле редко остаются вопросом простой теории, но легко поддаются оперативной магии. Таким образом, Ипполит может на одном дыхании говорить о “магических искусствах и числах Пифагора” или рассказывать, что сам Пифагор, “как говорят, также касался магии и сам открыл искусство физиогномики, взяв за основу определенные числа и меры”. Или обратите внимание на третий отрывок, где Ипполит обсуждает египетскую теологию, основанную на теории чисел.^[1629] После рассмотрения монады, дуады и эннеад, четырех элементов в парах, 360 частей круга, “восходящих, благотворных и мужских имен”, которые оканчиваются нечетными числами, и женских, вредоносных и нисходящих имен, которые оканчиваются четными числами, Ипполит продолжает: “Более того, они утверждают, что вычислили слово ‘Божество’. Теперь это имя - четное число, и они записывают его, прикрепляют к телу и с его помощью совершают исцеления. Точно так же трава, которая заканчивается этим числом, обволакивает тело и действует по причине аналогичного расчета числа. Более того, даже врач лечит больных с помощью таких расчетов “. Точно так же Цензорин утверждает, что число семь приписывается Аполлону и используется для лечения телесных недугов, в то время как девять ассоциируется с Музами и излечивает психические заболевания.^[1630] Но вернемся к гностицизму.

Волшебные гласные.

Семь гласных часто использовались гностиками, несомненно, как символы семи планет и связанных с ними духов, но как символы, обладающие магической силой, а также мистическим значением. “Предполагается, что Спаситель и Его ученики посреди своих предложений раздражались бесконечной тарабарщиной, состоящей только из гласных; до нас дошли магические заклинания, состоящие из восьмидесяти гласных; на амулетах семь гласных, повторяющихся в соответствии со всевозможными ухищрениями, образуют очень обычную надпись”.^[1631] Как семь планет создавали музыку сфер, так и семь гласных, по-видимому, представляли музыкальную гамму “, и многие гностические листы с гласными на самом деле являются листами с буквами. о музыке”.^[1632]

Магия Карпократа.

Другими еретиками с гностическими взглядами, которых отцы церкви обвиняли в магии, были последователи Карпократа, которые использовали заклинания, снадобья и микстуры, которые привлекали к себе духов и освещали космических ангелов, и которые притворялись, что обладают великой властью над всеми вещами, чтобы своей магией удовлетворять любое желание.^[1633]

Семья Абракас и число 365.

Сатурнину и Василиду было предъявлено обвинение в “занятиях магией и использовании образов, заклинаний, инвокаций и всех других видов любопытного искусства”. Они также верили в высшую силу по имени Абракас или Абракас, число которых равнялось 365; и они утверждали, что в человеческом теле было 365 небес и столько же костей; “и они стремятся изложить имена, принципы, ангелов и силы 365 воображаемых небес”.^[1634]

Астрология Василида.

Ипполит дает дальнейшее указание на астрологические пристрастия Василида, который считал, что у каждой вещи есть свое особое время, и поддерживает свою точку зрения, цитируя Волхвов, с тоской взирающих на Вифлеемскую звезду, и замечание Самого Христа: “Мой час еще не пришел”.^[1635] Я полагаю, что под этим Ипполит подразумевает, что Василид придерживался астрологической доктрины выборов; Василид далее подтвердил, согласно Ипполиту, что Иисус был “ментально предубежден во время зарождения звезд; и я полагаю, что под этим Ипполит подразумевает, что Василид придерживался астрологической доктрины выборов”. о полном возвращении к исходной точке всех времен года в обширном скоплении”, то есть в конце астрономического *великого года*, продолжительность которого по-разному оценивается в 36 000 или 15 000 лет.

Книга Хелксая.

В своем *Опровержении всех ересей*^[1636] Ипполит рассказывает об Алкивиаде из Апамеи в Сирии, который в свое время привез в Рим книгу, предположительно содержащую откровения, данные святому человеку, Эльхасаю или Хелксаю, ангелом высотой девяносто шесть миль, шириной от шестнадцати до двадцати четырех миль и оставляющим след длиной четырнадцать миль. Этот ангел был Сыном Божиим, и его сопровождала женщина соответствующего размера, которая была Святым Духом. Это явление и откровение сопровождалось проповедью о новом отпущении грехов на третий год правления Траяна, и именно в это время мы можем предположить, что *Книга Хелксая* появилась на свет. Это накладывало секретность на тех, кто был посвящен в его мистерии. Секта, по словам Ипполита, была сильно увлечена магией, астрологией и мистицизмом чисел Пифагора. Эльхазайты использовали заклинания и формулы для лечения людей, укушенных бешеными собаками или пораженных болезнями. В таких случаях, а также в случае повторного крещения для прощения грехов у них было принято призывать “семь свидетелей”, однако в данном случае не планеты, а “небо, и воду, и святых духов, и ангелов молитвы, и масло (или оливковое масло), и соль, и землю”. Ипполит заявляет, что их формулы такого рода были “очень многочисленными и очень нелепыми”. Они окунали чахоточных и людей, одержимых демонами, в холодную воду сорок раз за семь дней. Они верили в астрологическую доктрину выборов, поскольку их священная книга предупреждала их не крестить и не начинать других важных начинаний в те дни, когда правили злые звезды. Они также, по-видимому, предсказывали политические события по звездам, предсказывая, что через три года после покорения Траяном парфян “бушует война между нечестивыми ангелами севера (созвездий), и из-за этого все нечестивые царства находятся в смятении”.

Епифаний об эльхаситах.

В следующем столетии Епифаний добавляет одну или две дополнительные детали к рассказу Ипполита об эльхазайтах. Помимо уже приведенного списка из семи свидетелей, он упоминает еще один, немного отличающийся от него: соль, воду, землю, пшеницу, небо, эфир и ветер. Он также рассказывает о двух сестрах времен Константина, которые, как предполагалось, были потомками Хелксая. Одна из них была еще жива, насколько знал Епифаний, и толпы людей следовали за “этой ведьмой”, чтобы собрать пыль с ее следов или слюну для лечения болезней.^[1637]

Книга законов разных стран.

Мы располагаем важным документом, отражающим отношение раннего христианства и гностицизма к астрологии, в *Диалоге о судьбе* или *Книге законов стран*, из Бардесана или Бардаисана.[1638] Сохранился полный сирийский текст;[1639] из него есть длинная и несколько измененная выдержка, заимствованная из латинских *Признаний* Климента,[1640] и более краткие фрагменты из греческих отцов Церкви. Строго говоря, текст, по-видимому, написан неким последователем Бардесанеса по имени Филипп, который представляет своего учителя как обсуждающего проблему свободы воли человека с Авидой, им самим и другими учениками. Большая часть трактата в любом случае вложена в уста Бардесанеса и, вероятно, отражает его взгляды с достаточной точностью. Евсевий приписал это самому Бардесанесу.

Личность Бардесанеса

Бардесанес (154-222 годы н.э.) родился в Эдессе. Большую часть своей жизни он провел в Месопотамии, но на некоторое время отправился миссионером в Армению. Его многочисленные работы на сирийском языке включали апологию христианства, нападки на ереси и многочисленные гимны, но единственная дошедшая до нас работа - это трактат, который мы собираемся изучить, за возможным исключением *Гимна души*[1641], приписываемого ему и содержащегося в сирийских *Деяниях Святого Фомы*. Его доктрины были расценены Эфраимом Сириусом и другими как запятанные гностической ересью. Его часто представляют как последователя Валентина, но древние авторитеты, такие как Епифаний и Евсевий, расходятся во мнениях относительно того, перешел ли он из ортодоксии в валентинианство или реформировался в противоположном направлении. В диалоге, который мы рассматриваем, он представлен как христианин, но часто считалось, что его высказывания имеют гностический оттенок. Ф. Нау, однако, утверждал, что он не был гностиком и что утверждения, о которых идет речь в диалоге, могут быть объяснены как чисто астрологические.[1642]

Грех возможен для людей, ангелов и звезд.

Трактат начинается вопросом: почему Бог не создал людей так, чтобы они не могли грешить? Ответ, конечно, заключается в том, что моральная свобода для добра или зла - это большой дар Божий, чем обязательная мораль. В силу своей индивидуальной свободы действий человек равен ангелам, некоторые из которых также согрешили с дочерьми человеческими и пали, и превосходит даже солнце, луну и знаки зодиака, которые зафиксированы на своих курсах. Однако звезды, как и в *Книге Еноха*, “не совсем лишены всякой свободы” и будут привлечены к ответственности в судный день. В настоящее время некоторые из них называются злом.

Преобладает ли судьба в астрологическом смысле?

После некоторого обсуждения того, поступает ли человек неправильно по своей природе, трактат переходит к вопросу, в какой степени людьми управляет судьба, то есть сила семи планет, в соответствии с доктриной халдеев, термин, который здесь обычно используется для обозначения астрологов. Некоторые люди нападают на астрологию как на “лживое изобретение” и считают, что человеческая воля свободна и что те беды, которых человек не может избежать, вызваны случайностью или божественным наказанием, но не звездами. Между этими крайностями Бардесанес занимает золотую середину. Он верит, что в звездах, которых он называет Властителями и Управителями, есть такая сила, как судьба, о которой говорят астрологи, но что эта судьба, очевидно, не управляет всем, поскольку она сама

установлена единым Богом, который навязал звездам и элементам такое движение, в соответствии с которым “разум претерпевает изменения, когда они нисходят в душу, и души претерпевают изменения, когда они нисходят в тела”, утверждение, которое, по-видимому, имеет гностический привкус. Кроме того, эта судьба ограничена природой, с одной стороны, и свободной волей человека - с другой. Жизненные процессы и периоды, которые являются общими для всех людей, такие как рождение, зачатие, деторождение, прием пищи, питье, старость и смерть, Бардесанес считает управляемыми природой. “Телу, - говорит он, - судьба не препятствует и не помогает в тех нескольких действиях, которые оно совершает”, - точка зрения, с которой большинство астрологов, вероятно, не согласились бы. Напротив, по мнению Бардесанеса, богатство и почести, власть и подчинение, болезни и здоровье находятся под контролем судьбы, которая часто нарушает обычный ход природы. Это происходит потому, что в книге Бытия или Рождестве звезды, некоторые из которых работают с природой, а некоторые - против нее, находятся в конфликте. Короче говоря, некоторые звезды добрые, а некоторые злые.

Национальные законы и обычаи как доказательство свободы воли.

Если природа таким образом часто расстраивается из-за звезд, судьбе, в свою очередь, можно противостоять и победить усилием воли человека. Это утверждение Бардесанес продолжает доказывать аргументом, который дал диалогу название "*Книга законов стран*", и который мы часто находим повторяющимся у последующих авторов. Вкратце, это то, что в разных нациях соблюдаются определенные законы или обычаи, одинаково соблюдаемые всеми людьми, независимо от их различных индивидуальных гороскопов. В качестве иллюстрации этого перечислены различные запреты и практики, которые, как наивно полагают Бардесанес и его аудитория, характеризуют серов, брахманов, персов, гели, бактрийцев, арабов, бриттов, парфян, амазонок и другие народы. Упоминаются дикие племена, среди которых нет художников, банкиров, парфюмеров, музыкантов и поэтов, соответствующих условиям рождения, установленным созвездиями для определенных времен. Бардесанес осведомлен об астрологической теории семи зон или климатов, с помощью которой корректируется и модифицируется наука об индивидуальных гороскопах, но он утверждает, что в каждой из этих зон существует множество различных законов, и так было бы, даже если бы их число было увеличено до двенадцати в соответствии с числом знаков или до тридцати шести после деканов. Он также утверждает, что люди сохраняют свои законы или обычаи, когда переселяются в другие страны, и приводит верность евреев и христиан заповедям своих соответствующих религий в качестве дополнительной иллюстрации торжества свободной воли над звездами. Однако он, как и прежде, признает, что “в каждой стране и в каждой нации есть богатые и бедные, правители и подданные, здоровые люди и те, кто болен, каждый в соответствии с тем, как судьба и его рождение повлияли на него”. Между прочим, в связи с предыдущим обсуждением утверждается, что астрология Египта и халдеев в Вавилоне идентичны. В конце трактата приложено примечание, в котором говорится, что Бардесанес оценил продолжительность существования мира в шесть тысяч лет, исходя из шестидесяти как наименьшего числа лет, за которые семь планет совершают четное число оборотов.

The *Пистис-София*: отношение к астрологии.

Если работа, приписываемая Бардесанесу, определенно не является гностической, то "*Пистис София*" таковой является, и мы обратимся к ней, прежде всего к ее отношению к астрологии.

Этот трактат сохранился в коптском кодексе пятого или шестого века;[1643] греческий оригинальный текст, вероятно, был написан во второй половине третьего века. В нем приводятся откровения, данные Иисусом своим ученикам после того, как Он вознесся на небеса и снова вернулся к ним. Когда Он вознесся через небеса, Он изменил фатальное влияние владык сфер и заставил планеты поворачиваться вправо на шесть месяцев в году, тогда как раньше они постоянно были обращены влево.[1644] В длинном отрывке, близком к завершению *собственно* “Пистис-Софии”[1645] Иисус утверждает абсолютный контроль человеческой судьбы до сих пор со стороны "правителей судьбы" и описывает, как они формируют новую душу, контролируют процесс зарождения и формирования ребенка в утробе матери, и предписывать каждое событие жизни вплоть до дня и способа смерти. Только с помощью гностического ключа к тайнам можно избежать их контроля.[1646] В следующей *Книге Спасителя* более того, даже нахождение этого ключа подвергается астральному контролю, поскольку описывается созвездие, под которым все души, нисходящие в этот мир, будут справедливыми и добрыми и откроют тайны света.[1647]

“Магия” осуждена.

The *Пистис-София* придерживается обычной позиции осуждения так называемой магии. Среди зол, от которых Иисус предостерегает своих последователей, - суеверия, заклинания, наркотики или волшебные зелья.[1648] Одной из целей его уменьшения на треть могущества владык сфер, когда Он вознесся на небеса, было то, чтобы люди впредь не могли вызывать их с помощью магических ритуалов для злых целей. Чудеса, однако, все еще могут быть совершены “теми, кто знает тайны магии тринадцатого эона” или силы над сферами.[1649]

Сила имен и обрядов.

Но в то время как магия отвергается, проявляется великая вера в силу имен и обрядов. Таким образом, после описания дракона внешней тьмы и двенадцати главных подземелий, на которые он делится, а также звериных морд и имен двенадцати его правителей, которые, очевидно, неточно представляют знаки зодиака, добавляется, что даже нераскаявшиеся грешники, если они знают тайну любого из этих двенадцати имен, могут сбежать из этих подземелий.[1650] В *Книге Спасителя* Иисус не только произносит несколько длинных списков странных и предположительно магических слов, вызывая к Силе или силам свыше, но и сопровождается тщательным соблюдением церемониала. В обоих случаях Иисус и ученики одеты в льняную одежду.[1651] В первом случае ученики тщательно сгруппированы относительно точек компаса, к которым Иисус последовательно поворачивается, произнося магические слова, стоя у жертвенного алтаря. Результатом этой церемонии и призыва было то, что небеса сместились, а земля осталась позади, и что Иисус и ученики оказались в области воздуха. Прежде чем произнести другое заклинание, Иисус приказал принести огонь и виноградные ветви, положил на огонь подношение и тщательно расставил два сосуда с вином, две чаши с водой и столько кусков хлеба, сколько было учеников. В данном случае целью было отпустить грехи учеников. В *Книге Иисуса* в Папирусе Брюса есть совершенное изобилие таких магических имен и заклинаний, печатей и диаграмм, а также сопутствующих церемоний.[1652]

Интерес к естественным наукам.

Интерес гностиков к естественным наукам виден в списке вещей, которые будут известны тому, кто постиг все тайны и полностью вступил в наследование царства света. Он не только поймет,

почему есть свет и тьма, и почему существуют грех и порок, жизнь и смерть, но и почему существуют рептилии и дикие звери и почему они должны быть уничтожены, почему есть птицы и вьючные животные, почему есть драгоценные камни и металлы, почему есть медь, железо и сталь, свинец, стекло, воск, травы, воды, “и почему дикие обитатели моря”. Почему есть четыре стороны света, почему демоны и люди, почему жара и холод, звезды, ветры и облака, иней, снег, планеты, эпохи, деканы и так далее.[1653]

“Гностические драгоценные камни” и астрология.

Кинг показал, что многие из так называемых “гностических драгоценных камней” являются чисто астрологическими талисманами и что “лишь очень небольшое меньшинство среди их множества представляет какие-либо следы влияния христианских доктрин”. [1654] Многие предназначены скорее для медицинских или магических целей, чем религиозного характера. На некоторых, тем не менее, выгравирована истинно гностическая фигура Пантеуса Абраксаса, которую Кинг считает “настоящим изобретением Василида”. Другим распространенным символом, заимствованным из Египта, является Агатодемон, который к третьему веку стал популярным обозначением египетской змеи в капюшоне, или Хнуфиса, или Хнефа, огромного змея с львиной головой, окруженного короной из семи или двенадцати лучей, представляющих планеты или знаки. Часто семь греческих гласных располагаются на кончиках семи лучей. На лицевой стороне драгоценного камня трижды выгравирована буква “s”, которую пересекает прямой стержень - рисунок, вероятно, предназначенный для изображения змеи, обвивающейся вокруг палочки. Это напоминает нам не только о короле из дубинки Эскулапа, но и о жезле Аарона, магах фараона и змее, вознесенном в пустыне; также о рассказе Лукиана о мнимом открытии бога Асклепия псевдопророком Александром. По крайней мере, один “гностический амулет” имеет на обороте надпись “Иао Сабао” (th).[1655]

Планеты в раннехристианском искусстве.

Влияние астрологии можно увидеть в других и более определенно подлинных произведениях раннехристианского искусства, чем во многих так называемых гностических драгоценностях. На лампаде в катакомбах Христос изображен в виде доброго пастыря с ягненком на плече. Над Его головой изображены семь планет, хотя солнце и луна снова показаны с обеих сторон, а у Его ног жмутся по семь ягнят, что, возможно, указывает на то, что Он освобождает народы семи стран от фатального влияния звезд. В поэме “Бог”, приписываемой Гермесу, утверждается, что на семи планетах живут семь народов. На драгоценном камне, возможно, третьего века, выгравирована похожая сцена, за исключением того, что солнце и луна показаны отдельно от семи планет и что агнец на плечах Христа считается одним из семи, так что у Его ног их всего шесть.[1656]

Гностические амулеты в Испании.

“Гностические амулеты и другие произведения искусства” время от времени находят в Испании, особенно на северо-западе Астурии, который оставался христианским во времена мусульманского завоевания остальной части полуострова. На одном кольце выгравирована фраза: “Зевс, Серапис и Иао - одно целое”. На другом восьмиугольном кольце изображены

греческие буквы, обозначающие гностического *Антропоса* или отца мудрости. На камне вырезан канделябр и семь планет, “священная гебдомада халдеев”.[\[1657\]](#)

Сирийские христианские чары.

Голланц в своей *Подборке заклинаний из сирийских рукописей* представляет ряд заклинаний, которые, независимо от того, являются ли какие-либо из них гностическими или нет, безусловно, кажутся христианскими, поскольку в них упоминаются божественные личности христианства, Мария и различные библейские персонажи.[\[1658\]](#)

Присциллиан казнен за магию.

В конце четвертого века взгляды гностиков были возрождены в Галлии и Испании Присциллианом, на которого, по-видимому, сильно повлияла астрология и который был казнен в Треве в 385 году нашей эры по обвинению в магии. Он признался под пытками, но впоследствии был признан невиновным. Однако нам не сообщается, в каких магических практиках его обвиняли.[\[1659\]](#) И Сульпиций Север, и Исидор Севильский[\[1660\]](#) заявляют, что его обвиняли в *малефициуме*, что должно означать колдовство или магические операции с намерением причинить кому-либо вред. Но дальнейших подробностей не хватает, за исключением того, что Сульпиций называет Присциллиана человеком, “более надутым, чем следовало, в знании мирских вещей, и который, как также считалось, практиковал магические искусства с юности”, в то время как Исидор утверждает, что епископ Итаций (Итайкус), который в значительной степени отвечал за выдвижение обвинений против Присциллиана, показал в книге, которую он написал против ереси Присциллиана, что “некий Марк Мемфисский, наиболее сведущий в магическом искусстве, был учеником Мани и мастером магии”. Присциллиан. Сам Присциллиан утверждает в своих дошедших до нас работах, что Итаций обвинил его в магии в 380 году. По мере продолжения последнего судебного разбирательства Итаций уступил место обвинителя государственному прокурору (*фиский патронус*), который продолжил дело от имени императора Максима, который, похоже, положил глаз на большое состояние Присциллиана. Святой Мартин Турский тщетно добивался от Максима обещания, что Присциллиан не будет предан смерти.[\[1661\]](#) Но его казнь вызвала у его преследователя Итация такой дурной запах, что он был отлучен от церкви и приговорен к изгнанию на всю оставшуюся жизнь.

Манихейские рукописи

Мы только что слышали, что Присциллиана учил ученик Мани, в то время как Эфрем Сирус утверждает, что Бардесанес был учителем Мани. Августин в юности, будучи последователем манихеев, увлекался астрологией. Эта связь между гностицизмом, астрологией и манихейством была дополнительно подтверждена фрагментами манихейских рукописей, недавно обнаруженных в Центральной Азии.[\[1662\]](#) В них бог солнца и бог луны и пять других планет играют заметную роль. Помимо пяти планет, у нас есть пять элементов — эфир, ветер, свет, огонь и вода, — пять растений, пять деревьев и пять существ с душами — человек, четвероногие, рептилии, водные и летающие животные. Пять богов, или святящихся тел, представлены как добрые силы, заключившие в тюрьму пять видов демонов; но дьявол отомстил, заключив святящиеся силы в человека, которого он сделал микрокосмом вселенной. И в то время как добрый дух сотворил солнце и луну, дьявол создал мужчину и женщину. Затем великий мудрец благодетельного света явился в мир и произвел из своих пяти членов пять

освободителей — жалость, удовлетворенность, терпение, мудрость и добрую веру, соответствующие пяти элементам, точно так же, как у христиан мы найдем четыре добродетели и четыре элемента. Затем последовала борьба старого человека с новым человеком. Хотя нам обычно говорят, что идолопоклонство и магия были строго запрещены манихеями, посланник света в одном тексте представлен как “использующий великие магические молитвы” в своих усилиях по освобождению живых существ. Когда люди едят живых существ, они оскорбляют пять богов, сухую и влажную землю, пять категорий живых существ, пять различных трав и пять деревьев. В этих манихейских фрагментах фигурируют другие числа, кроме пяти: четыре печати света и четыре восхваления, четыре двора с железными барьерами; три облачения и три колеса и три бедствия; десять обетов и десять слоев небес вверх и восемь слоев земли вниз; двенадцать великих царей и двенадцать злых натур; тринадцать великих светоносных сил и тринадцать частей плотского тела и тринадцать пороков, — в других местах четырнадцать частей; пятнадцать перечислений грехов, за которые просят прощения; пятьдесят дней в году, которые следует соблюдать; и так далее.

Мандейцы.

Секта, происходящая либо из гностицизма, либо из общих источников, по-видимому, все еще существует у мандеев южной Вавилонии.^[1663] Они верят, что земля и человек были сформированы Демидургом, который соответствует Иалдаваофу офитов, и которому помогали духи семи планет. Они делят историю мира на семь эпох и представляют Иисуса Христа как лжепророка и мага, порожденного планетой Меркурий. Нижний мир состоит из четырех вестибюлей и собственно трех адом и имеет семь железных и семь золотых стен. Умиравший мандеец облачается в священное одеяние из семи частей. Духи планет, однако, представлены как злые существа, и первыми двумя из трех групп потомства, рожденного духом адского огня, были семь планет и двенадцать знаков зодиака. Влияние этих двух чисел, семи и двенадцати, можно далее увидеть в постановлении о том, что кандидату в священники должно быть не менее девятнадцати лет и что он прошел двенадцатилетнюю предварительную подготовку, которая, как мы предполагаем, обычно начинается по достижении им седьмого года обучения, и не раньше. Другими известными числами в мандейских преданиях являются пять,^[1664] возможно, указывающие на планеты, отличные от солнца и Луны, и триста шестьдесят, указывающие на количество градусов в круге зодиака. Таким образом, основных проявлений изначального света пять, и третье поколение, произведенное духом адского огня, было такого же числа. Число зон часто указывается как триста шестьдесят, и говорят, что божество-освободитель, или Мессия мандеев, послал такое количество учеников перед своим возвращением в царство света. Мы слышим и о других числах, таких как 480 000 лет для продолжительности мира, 60 000 и 240, но они также соизмеримы, если не идентичны, с астрологическими периодами, такими как периоды союзов и *великого года*. Особенностью мандейской астрономии и астрологии является то, что считается, что все остальные небесные тела вращаются вокруг полярной звезды. Мандейцы всегда смотрят на него во время молитвы; их святилища построены так, чтобы входящие были обращены к нему лицом; и даже умирающего ставят так, чтобы его ноги указывали направление, а глаза смотрели в его сторону. Подобно гностикам, мандейцы называют многими странными именами своих духов и зоны, которые разделены на многочисленные категории. Их названия планет, по-видимому, вавилонского происхождения. Отрывки из их священных книг произносятся как заклинания и считаются более эффективными при опасности и бедствии, чем молитва в обычном смысле этого слова. Такие декламации также используются для того, чтобы помочь душам умерших

подняться через различные стадии или тюрьмы в мир света. Недавно были обнаружены глиняные сосуды с мандейскими надписями и заклинаниями для предотвращения зла.[1665]

ГЛАВА XVI

ХРИСТИАНСКИЕ АПОКРИФЫ

Магия в Библии—Апокрифические Евангелия от младенчества —Вопрос об их дате—Их средневековое влияние—Сходство с Апулеем и Аполлоном в арабском *Евангелии от младенчества*—Противодействие магии и демонам—Другие чудеса и волшебство младенца Христа —Иногда с пагубными результатами—Дальнейшие чудеса от *Псевдо-Матфея*—Обучение младенца Христа—Другие обвинения в магии против Христа и апостолов—*Волхвы и звезда*—Аллегорическая зоология Варнавы—Следы Гностицизм в апокрифических деяниях—Легенда о святом Иоанне—Легенда о святом Сусниосе—Ветхозаветные апокрифы христианской эпохи.

Магия в Библии.

Вряд ли есть необходимость подробно излагать здесь многочисленные упоминания, запреты и описания практики магии, колдовства и астрологии, чар и изгнания нечистой силы, гадания и толкования снов, которые можно найти разбросанными по страницам Ветхого и Нового Заветов. Подобные отрывки оказали глубокое влияние на христианскую мысль по подобным темам в ранней церкви и в средние века, и у нас будет возможность упомянуть многие, если не большинство, из таких отрывков из Священных Писаний в связи с более поздним обсуждением их отцами церкви и другими. Например, фараона магов и их состязания с Моисеем и Аароном; Валаам и его проклятия и чары, и предсказание о том, что звезды будут выходить Иакова, и жезл от Израиля; колдунья из Аэндора или чрево вещатель и ее призвание, что, казалось, призрак Самуила; повторное использование числа семь и двенадцать, наводящий планет и знаков зодиака, как в двенадцать торты для хлебов предложения и подсвечник с семью ветвями; сны и толкование сновидений Иосифа и Даниила, не говоря уже бывшей серебряной волшебной чашки;[1666] мудрецы, которые видели Христа звезда на востоке; Самому Христу намек на сотрясение “силы небесные” и собрание избранных его от четырех ветров в свое второе пришествие; обвинения против Христа, что он изгоняет бесов с помощью князя бесовского; затмение Солнца во время распятия, приключения апостолов Симон волхв, с Елима волхв, и служанка, одержимая духом прорицания, который привез своего хозяина гораздо больше, прорицание; сжигание их книг по магии божьих иудейских заклинателей; запреты на языческие гадания и колдовства в Моисеев закон и пророки, наказания, предусмотренные за маги в книге Откровение; одновременно узаконили практику подобных суеверий, таких, как испытание, чтобы проверить верность жены, заставляя ее выпить “горькую воду, наводящую проклятие,”[1667] выгравированной золотом на верховного жреца на лбу,[1668] или использование Павла платок и нижнее белье, чтобы вылечить больных и рассеять демонов; обетование верующим в заключительных стихах или приложение из *Евангелия от Святого Марка*, что они будут изгонять бесов, говорить новыми языками, ручка змей и пить яд без вреда здоровью, и лечить больных наложением рук. Вышесказанное едва ли исчерпывает очевидные намеки или аналогии с астрологией и другими магическими искусстваами в Библии, не говоря

уже о менее ясных отрывках[1669], которые позже были использованы для оправдания определенных оккультных искусств, таких как Исход XIII, 9, в поддержку хиромантии, и Евангелие от Иоанна XI, 9, в поддержку астрологической доктрины выборов. Пока достаточно сказать, что преобладающая атмосфера Библии - это атмосфера пророчеств, видений и чудес, и что с ними, подобно лицевой стороне монеты или медали, неизбежно связаны гадания, демоны и магия.

Апокрифические евангелия младенчества.

Это также относится к апокрифической литературе Нового Завета, которая сейчас гораздо менее знакома и доступна, особенно английским читателям,[1670] но которая имела широкое распространение в раннехристианский и средневековый периоды. Мы можем начать с апокрифических Евангелий и, в частности, с тех, которые повествуют о младенчестве Христа. Считается, что два из них датируются вторым веком, а именно Евангелие от Иакова или “Евангелие младенчества” (*Протоевангелие Якоби*)[1671] и Евангелие от святого Фомы, о котором упоминает Ипполит. Однако он цитирует предложение, которого нет в настоящем тексте, рукописи которого скудны и по большей части датированы поздним временем[1672]— и Евангелие в том виде, в каком мы его имеем, не является гностическим, как он говорит, так что наша версия, вероятно, была изменена кем—то из католиков.[1673] Более поздним по времени является латинское Евангелие псевдо-Матфея — возможно, четвертого или пятого века — и арабское Евангелие от младенчества, которое, как полагают, является переводом с утраченного сирийского оригинала. Хуже всего у нас обстоят дела с рукописями его текста, и, по-видимому, в настоящее время не сохранилось ни одной его латинской рукописи, хотя латинский текст дошел до нас через печатные издания. Тишендорф, однако, “не пожелал опустить в этом новом собрании апокрифических Евангелий этот древний и достопамятный памятник суеверий восточных христиан”, и по той же причине мы рассмотрим его смесь чудес и волшебства в настоящей главе. Говоря о бегстве в Египет, в этом Евангелии говорится: “И Господь Иисус совершил в Египте великое множество чудес, которые не описаны ни в Евангелии от младенчества, ни в Совершенном Евангелии”. [1674] Тишендорф отметил близкое сходство его первых девяти глав с Евангелием от Иакова и глав 36-55 с Евангелием от Фомы, в то время как промежуточные главы “содержат особенно басни того рода, которые вы можете уместно назвать восточными, наполненные намеками на сатану и демонов, колдовство и магические искусства”. [1675] Однако мы находим такого же рода басни в трех других апокрифических евангелиях; просто в Арабском Евангелии младенчества их больше. Похоже, что это компиляция, и в нее могут входить другие более ранние источники, которые больше не сохранились, а также отрывки из псевдо-Джеймса и псевдо-Фомы.

Вопрос об их свидании.

Со стороны ортодоксальных христианских ученых существует тенденция откладывать написание апокрифических произведений на как можно более поздний срок, и у них, похоже, есть представление, что они могут сохранить достоверность или чистоту чудес Нового Завета[1676], представляя такие чудеса, как те, что были записаны в младенчестве Христа, как изобретения более поздней эпохи. И, вероятно, верно, что все эти чудеса были изобретением не одного столетия, а целой череды столетий. С другой стороны, я не знаю причин считать христиан первого века менее легковверными, чем христиан пятого века; только во втором столетии папа Геласий осудил апокрифические книги, но апокрифические книги существовали

задолго до того времени; равно как и причин считать христиан тринадцатого века более легковверными, чем христиан двух других столетий. Только в наше время христиане стали по-настоящему критически относиться к подобным вещам. Более того, эти неприемлемые чудеса, когда бы они ни были изобретены, предположительно были изобретены и приняты христианами, которые должны нести ответственность за их дискредитацию. Каким бы ни был век, в них верили те же люди, которые верили в чудеса, описанные в Новом Завете. Если растение превратилось в такое грубое суеверие, может ли первоначальное семя избежать ответственности? Арабское Евангелие младенчества, без сомнения, является крайним примером христианской веры в магию, но это пример, который нельзя упускать из виду, независимо от его даты, места или языка.

Их средневековое влияние.

Эти апокрифические евангелия младенчества, частично сохранившиеся только на латыни, продолжали оказывать влияние в средневековый период. В начале его мы находим включенный в список апокрифических произведений папы Геласия, опубликованный на синоде в Риме в 494 году,^[1677] помимо апокрифических Евангелий от Матфея и Фомы, которые, как нам говорят, “используют манихеи”, *Liber de infantia Salvatoris* и *Liber de nativitate Salvatoris et de Maria et obstetrice*. Существует множество рукописей таких Евангелий позднего средневековья, но было бы небезопасно пытаться идентифицировать или классифицировать их, не изучив каждое в деталях. Как сказал Тишендорф, латиняне, похоже, недолго довольствовались простыми переводами греческого псевдовангелия от Иакова, но объединили истории, рассказанные там, с другими историями из псевдо-Фомы или других источников в новые апокрифические трактаты. Таким образом, дошедшие до нас латинские апокрифы ни в коем случае не воспроизводят Евангелие от Иакова точно, а скорее подражают ему и включают некоторые из него, некоторые опускают, приукрашивают некоторые из его рассказов и дополняют его.^[1678] Мале утверждает в своей работе о религиозном искусстве во Франции в тринадцатом веке, что *Евангелие от псевдо-Матфея* и *Евангелие от Никодима* или *Деяния Пилата* были двумя апокрифическими евангелиями, которые особенно использовались в двенадцатом и тринадцатом веках.^[1679]

Сходства с Апулеем и Аполлоном в арабском Евангелии младенчества.

На то, что басни арабского Евангелия Младенчества, по крайней мере, не были свежими с востока, указывает тот факт, что некоторые эпизоды в рассказах Апулея и Аполлония Тианского имеют тесные параллели.^[1680] В гостиной хорошо обставленного дома, где жили две сестры со своей овдовевшей матерью, стоял мул, одетый в шелковую попону и с ошейником из черного дерева на шее, “которого они целовали и кормили”.^[1681] Он был их братом, превращенным в мула колдовством ревнивой женщины однажды ночью незадолго до рассвета, хотя в то время все двери дома были закрыты. “И мы”, - говорят они девушке, которая была мгновенно излечена от проказы с помощью ароматизированной воды, в которой был омыт младенец Христос, и которая затем стала служанкой девы Марии,^[1682] “обращались ко всем мудрецам, магам и прорицателям в мире, но они нам ничем не помогли”.^[1683] Девушка рекомендует им обратиться к Марии, которая возвращает их брату человеческий облик, положив младенца Христа ему на спину. Затем этот романтический эпизод завершается женитьбой брата на девушке, которая помогла ему вернуться в нормальное тело. Как демон, который в образе коварного нищего вызывал чуму в Эфесе и которого Аполлоний забил камнями до смерти,

превратился в последний момент в бешеную собаку, так и сатана, вынужденный присутствием младенца Христа оставить мальчика Иуду, убежал, как бешеная собака.[1684] Оживление трупа египетским пророком в "*Превращениях*", чтобы мертвец мог сказать, кто его убил, находит параллели как в "*Арабском младенчестве*", так и в Евангелиях от Фомы и Евы. псевдо-Матфей по поведению Иисуса, когда его обвинили в том, что он сбросил другого мальчика с крыши дома. Текст гласит: "Затем Господь Иисус, спускаясь, встал над мертвым мальчиком и сказал громким голосом: 'Зенон, Зенон, кто сбросил тебя с крыши дома?' Тогда мертвый мальчик ответил: 'Господи, не ты сбросил меня с ног, но это сделал такой-то'.[1685]

Противодействие магии и демонам.

Было много случаев, когда младенец Христос или его мать противодействовали действиям магии или освобождали людей, одержимых демонами. Поцелуй с ним вылечил невесту, которую колдуны лишили дара речи на ее свадьбе,[1686] а жених, которому колдовство мешало наслаждаться своей женой, был излечен от импотенции простым присутствием святого семейства, которое остановилось в его доме на ночь.[1687] Сочувственного взгляда Марии было достаточно, чтобы изгнать сатану из женщины, одержимой демонами.[1688] Другая честная женщина, которую часто раздражал сатана в виде змеи, когда она ходила купаться в реку,[1689], что чем-то напоминает Олимпиаду и Нектанеба,[1690] была навсегда исцелена поцелуем младенца Христа. И девушка, кровь которой имел обыкновение сосать сатана, чудесным образом привела его в замешательство, когда он появился в облике огромного дракона, надев ей на голову и вокруг глаз пеленки с изображением Иисуса, которые дала ей Мария. Затем вырвался огонь и рассеялся по голове и глазам дракона, как из моргающих глаз хитрого нищего, который вызвал чуму в жизни *Аполлония Тианского*, и он в панике убежал.[1691] Трехлетний сын священника, одержимый великим множеством бесов, произносивший много странных вещей и швырявший во всех камни, также был исцелен, возложив ему на голову одну из пеленок Христа, которые Мария вывесила сушиться. В данном случае дьяволы выбрались через его рот "в виде ворон и змей".[1692] Такие чудеса могут оскорбить современный вкус, но имеют свой вероятный прототип в чудесах, сотворенных с помощью носового платка и нижнего белья Павла в Новом Завете, и иллюстрируют, подобно попаданию слюны на глаза слепому, великую целебную силу, приписываемую тогда потоотделению и другим выделениям человеческого тела.

Другие чудеса и волшебство младенца Христа.

Больные дети, а также прокаженные излечивались водой, в которой купался Иисус, или одеждой, сделанной из его пеленок,[1693] в то время как младенец Варфоломей был вырван из самых пасти смерти простым запахом одежды младенца Христа в тот момент, когда его положили на кровать Иисуса.[1694] По дороге в Египет находится бальзам, который производился "из пота, который стекал там с Господа Иисуса".[1695] Младенец Христос вылечил змею- укусь, в случае со своим братом Джеймсом, подув на него, в случае со своим товарищем по играм, Симоном Хананеем, заставив ужалившую его змею вылезти из своей норы и высосать весь яд из раны, после чего он проклял змею, "так что она немедленно разорвалась на части и умерла".[1696] Когда мальчик Иисус взял в красильне все ткани, ожидавшие покраски в разные цвета, и бросил их в печь, красильщик начал ругать его за это озорство, но все ткани получились желаемого цвета.[1697] Иисус также чудесным образом исправил дефектную плотницкую работу Иосифа, который два года работал на троне для короля

Иерусалима, и сделал его слишком коротким. Иисус и Иосиф взяли за противоположные стороны и выдвинули трон до требуемых размеров.[1698]

Иногда с пагубными результатами.

Обычным результатом чудес младенца Христа было то, что все присутствующие объединились в восхвалении Бога. Но когда его маленькие товарищи по играм пришли домой и рассказали своим родителям, как он заставил своих глиняных животных ходить, а своих глиняных птиц летать, есть и пить, их старшие сказали: “Берегитесь, дети, будущего его компании, потому что он колдун; избегайте его и впредь никогда с ним не играйте”. [1699] Действительно, если верна теория отцов о том, что самый верный признак, по которому божественные чудеса можно отличить от подвигов магии, заключается в том, что первые никогда не совершаются с какой-либо злой целью, в то время как вторые во-вторых, следует признать, что его современники иногда были правы, подозревая младенца Христа в обращении к магии. После того, как его товарищам по играм было таким образом запрещено общаться с Иисусом, они спрятались от него в печи, и несколько женщин из соседнего дома сказали ему, что в печи были не мальчики, а дети. Затем Иисус действительно превратил их в детей, которые вприпрыжку выбежали по его приказу.[1700] Это правда, что вскоре он вернул им человеческий облик, и что женщины поклонялись Христу и утверждали свою убежденность в том, что Он “пришел спасти, а не погубить”. Но в нескольких последующих случаях Иисус представлен в апокрифических евангелиях младенчества как причина смерти своих товарищей по играм. Когда другой мальчик разбил маленький пруд для ловли рыбы, который Иисус соорудил в день субботний, он сказал ему: “Как исчезла эта вода, так исчезнет и твоя жизнь”, - и мальчик вскоре умер.[1701] Когда третий мальчик налетел на Иисуса и сбил его с ног, он сказал: “Как ты сбросил меня с ног, так и ты упадешь и никогда не встанешь”; и в тот же миг мальчик упал и умер.[1702] Когда учитель Иисуса начал хлестать его, его рука отсохла, и он умер. После чего мы не удивляемся, слыша, как Иосиф говорит Марии: “Отныне мы не позволим ему выходить из дома; ибо каждый, кто вызывает у него неудовольствие, будет убит”. [1703]

Дальнейшие чудеса от *псевдо-Матфея*.

Как было указано в сносках, многие из вышеупомянутых чудес описаны в Псевдо-Матфее и латинском Евангелии от Фомы, а также в арабском Евангелии младенчества. Псевдо-Матфей также рассказывает, как львы обожали младенца Христа и получили от него повеление идти с миром.[1704] И как он “взял мертвого ребенка за ухо и подвесил его над землей на виду у всех. И они увидели Иисуса, говорящего с ним, как отец со своим сыном. И дух его возвратился к нему, и он снова ожил. И все этому дивились”. [1705] Когда умер богатый человек по имени Иосиф и его оплакивали, Иисус спросил своего отца Иосифа, почему он не помог своему умершему тезке. Когда Джозеф спросил, что он может сделать, Иисус ответил: “Возьми платок, который у тебя на голове, пойди и накрой им лицо тупа и скажи ему: ”Да спасет тебя Христос“”. Джозеф последовал этим инструкциям, за исключением того, что он сказал: “*Спаси Иисуса*” вместо “*Спаси Христа*”, что, возможно, и было причиной, по которой мертвый человек после оживления спросил: “Кто такой Иисус?” [1706]

Изучение младенца Христа.

Хотя в чудесах, приписываемых младенцу Христу в арабском Евангелии младенчества, не было никаких особо сложных атрибутов или церемониалов, возможно, стоит отметить, что он уже

обладал всеми знаниями и ставил в тупик своих хозяев, когда они пытались научить его альфа-ставке, задавая самые запутанные вопросы. И когда он предстал перед врачами в храме, он разъяснил им не только книги закона,[1707] но и естественную философию, астрономию, физику и метафизику, физиологию, анатомию и психологию. Он представлен сообщаящим им “количество сфер и небесных тел, а также их треугольный, квадратный и секстильный аспекты; их поступательное и ретроградное движение; их двадцать четвертые и шестидесятые числа от двадцати четвертых” (возможно, соответствующие нашим часам и минутам!). “и другие вещи, которые человеческий разум никогда не открывал”. Кроме того, “также силы тела, его соки и их эффекты; также количество его членов и костей, вен, артерий и нервов; различные конституции тела, горячие и сухие, холодные и влажные, и их склонности; как душа воздействует на тело; каковы его различные ощущения и способности; способность говорить, гнев, желание; и, наконец, способ состава и разложения тела и другие вещи, которых понимание ни одного существа никогда не достигало”. [1708] Можно добавить, что в книге говорится о теле. апокрифические послания, которыми, как предполагается, обменялись Христос и Абгар, царь Эдессы, этот монарх пишет Христу: “Я был проинформирован о тебе и твоих исцелениях, которые проводятся без использования трав и лекарств”. [1709]

Другие обвинения в магии против Христа и апостолов.

Иисус снова обвиняется в магии в *Евангелии от Никодима* или *Деяниях Понтия Пилата*, где евреи говорят Пилату, что он фокусник. После того, как Пилат был предупрежден своей женой, иудеи повторяют: “Разве мы не говорили тебе, что Он чародей? Смотри, он навел сон на твою жену”. [1710] В *Деяниях Павла и Феклы*, на которые ссылается Тертуллиан и которые сейчас рассматриваются как отрывок из апокрифических полных *Деяний Павла*, обнаруженных в 1899 году в коптском папирусе,[1711] толпа аналогичным образом кричит против Павла: “Он чародей; долой его”. В *Деяниях Петра и Андрея* [1712] Онисифор обвиняет их обоих в колдовстве, который также, однако, отрицает, что Петр может заставить верблюда пройти сквозь игольное ушко. Он также не удовлетворен, когда этот подвиг успешно выполняется с помощью иглы и верблюда, выбранных Питером, но настаивает на том, чтобы его повторили с животным и инструментом, выбранными им самим. Онисифор также сажает “оскверненную женщину” верхом на спину своего верблюда, очевидно, с мыслью, что это разрушит магические чары. Но Петр так же успешно, как и прежде, пропускает верблюда через игольное ушко, “которое открылось, как ворота”, а также снова через него с противоположной стороны.

The *Волхвы* и звезда.

Некоторые подробности добавлены апокрифами к рассказу о звезде при рождении Христа. В арабском Евангелии говорится, что Зороастр (Зерадушт) предсказал пришествие *волхвов*, что Мария дала *волхвам* одну из пеленок Христа, что по пути домой их вел ангел в виде звезды, которая привела их в Вифлеем, и что по возвращении они обнаружили, что пеленки не сгорели в огне. [1713] В *Послании Игнатия к Ефесянам* говорится, что эта звезда сияла ярким светом. яркость, намного превосходящая все остальные, наполняющая людей страхом, и что с ее приходом сила магии была уничтожена и наступило новое царство Божье. [1714]

Аллегорическая зоология Варнавы.

В апокрифическом *Послании Варнавы* встречается кое-что из той аллегорической зоологии, которую мы склонны связывать особенно с Физиологом. В девятой главе гиена и ласка

приводятся в качестве примеров утверждения о том, что моисеево различие между чистыми и нечистыми животными имеет духовный смысл. Таким образом, заповедь не есть гиену означает не быть прелюбодеем или совращать других, поскольку гиена ежегодно меняет свой пол. Ласка, которая začínает своим ртом, означает людей с нечистыми ртами. В *Деяниях Варнавы* он исцеляет больных Кипра, возлагая на их тела копию *Евангелия от Матфея*.^[1715]

Следы гностицизма в апокрифических деяниях.

Если мы снова обратимся к различным апокрифическим деяниям, где мы уже отмечали обвинения в магии, выдвинутые против апостолов, мы можем найти следы гностицизма, которые уже были отмечены Anz.^[1716] В *Деяниях Фомы* Святой Дух назван сострадательной матерью семи домов, покой которой - восьмой небесный дом. В *Деяниях Филиппа* этот апостол молится: “Приди сейчас, Иисус, и дай мне вечный венец победы над всякой враждебной силой ... Господь Иисус Христос... веди меня вперед... пока я не одолею все космические силы и злого дракона, который противостоит нам. Итак, Господь Иисус Христос, сделай так, чтобы я пришел к Тебе по воздуху”. В *Деяниях Иоанна* также говорится о преодолении огня и тьмы, ангелов и демонов, архонтов и сил тьмы, которые отделяют человека от Бога.

Легенда об Иоанне.

В другой главе мы рассмотрим борьбу апостолов с Симоном Волхвом, описанную в апокрифических *Деяниях Петра и Павла*, и аналогичные легенды о состязаниях других апостолов с волхвами. Здесь, однако, мы можем упомянуть некоторые чудеса в апокрифической легенде о святом Иоанне, предположительно написанной его учеником Прохаром и “которая ввела в заблуждение греческую церковь своей искренностью и чрезвычайной точностью деталей”,^[1717] хотя, по-видимому, она достигла запада только в шестнадцатом веке. Иоанн изображен выпившим, не причинив вреда, яд, убивший двух преступников, и оживившим два трупа, не подходя к ним близко, приказав недоверчивому язычнику накинуть на них свой плащ. Один философ-стоик убедил нескольких молодых людей жить в бедности, превращая свое имущество в драгоценные камни, а затем разбивая их вдребезги. Джон высказал критику, что это богатство, возможно, было бы лучше распределить между бедными, и, когда Стоик призвал его сделать это, помолился Богу, чтобы драгоценные камни снова стали целыми. Позже, когда молодые люди затосковали по ушедшему богатству, он превратил камешки на морском берегу в золото и драгоценные камни - чудо, которое, как говорят, убедило средневековых алхимиков в том, что он владеет секретом философского камня.^[1718] Во всяком случае, Адам Сен-Викторский в двенадцатом веке написал следующие строки о святом Иоанне в песнопении, которое будет использоваться в церковной службе:

Cum gemmarum partes fractas

Солидассет, отвлекает

Tribuit pauperibus;

Inexhaustum fert thesaurum

Qui de virgis fecit aurum,

Gemmas de lapidibus.^[1719]

Легенда о святом Сусниосе.

Краткая легенда о святом Сусниосе, которую Бассет включил в свое издание Эфиопских апокрифов,[1720] - это сплошная магия, начинающаяся с заклинания или магической молитвы против болезней и демонов. Существует также славянская версия. Этот Сусниос, по-видимому, тот же самый, что и Сисинний, который, по словам автора апокрифических *Деяний Архелая*, [1721] подделан около 330-340 гг. н.э., оставил Мани, принял христианство и открыл Архелая тайные учения, которые позволили ему одержать победу над своим противником.

ветхозаветные апокрифы христианской эры.

Возвращаясь к этой теме, можно упомянуть о двух произведениях, которые по праву принадлежат к ветхозаветным апокрифам, но которые впервые появляются в христианскую эпоху и, таким образом, относятся к нашему периоду. "*Вознесение Исаяи*", [1722], старая латинская версия которого была напечатана в Венеции в 1522 году и которая датируется вторым веком, является чем-то вроде *Книги Еноха*, описывающей восхождение Исаяи через семь небес и видение миссии Христа. В *Книге Баруха*, первоначальная версия которой была написана на греческом христианином третьего или четвертого века, [1723] наиболее интересным эпизодом является волшебный сон, в который, подобно Рипу Ван Винклю, впадает Авимелех во время разрушения Иерусалима халдеями. В легенде об Иеремии душа пророка однажды отсутствовала в его теле в течение трех дней, в то время как в другом случае он наряжает камень, чтобы выдать себя за толпу, которая пытается забить его камнями до смерти, чтобы выиграть время для того, чтобы сделать определенные откровения Авимелеху и Варуху. Когда он высказал свое мнение, камень спрашивает людей, почему они упорствуют в том, чтобы побить его камнями вместо Иеремии, против которого они затем направляют свои метательные снаряды. [1724]

Это не исчерпывающий список, а скорее несколько примеров поощрения веры в магию христианскими апокрифами.

ГЛАВА XVII

ПРИЗНАНИЯ КЛИМЕНТА И СИМОНА ВОЛХВОВ

Псевдо-Клементины —был ли Руфин единственной средневековой версией?—Предыдущие греческие версии—Дата оригинальной версии—Внутренние свидетельства—Сходство с Апулеем и Филостратом—Наука и религия—Интерес к естествознанию—Бог и природа—Грех и природа—Отношение к астрологии—Аргументы против генетики—Добродетельный Серес—Теория демонов—Происхождение магии—Частые обвинения в магии—Чудеса магии—Как отличить чудо от магии?—Обман в магии—Убийство мальчика—Магия — зло—Магия — искусство—Другие рассказы Симона Волхва: Иустин Мученик Ипполиту—рассказ Петра в "*Дидакалии и апостольских конституциях*"—Арнобий, Кирилл и Филастрий—Апокрифические *Деяния Петра и Павла*—Рассказ, приписываемый Марцеллу—Гегезиппу—Проповедь о грехопадении Симона-Симон Волхв в средневековом искусстве.

“Сама Истина примет тебя странником и незнакомкой и зачислит тебя гражданином своего собственного города.”

—Признания I, 13.

Псевдо-Клементины.

Отправной точкой и главным источником для этой главы будут труды, известные как *Псевдо-Клементины*, и, в частности, латинская версия, обычно называемая “*Признания*”. Затем мы обратим внимание на другие описания его героя-злодея, Симона Волхва, в святоотеческой литературе.^[1725] The *Псевдо-Клементины*, как следует из названия, представляют собой произведения или различные версии одного произведения, приписываемого Клименту Римскому, который представлен как написавший Иакову, брату Господню, отчет о событиях и дискуссиях, в которых он и апостол Петр участвовали вскоре после распятия. Эта псевдоклементиновская литература имеет двойной характер, сочетая романтическое повествование о Петре, Симоне Волхве и семье Климента с долгими, аргументированными, дидактическими и доктринальными дискуссиями и диалогами, в которых участвуют одни и те же люди, но Петр играет ведущую и наиболее авторитетную роль. Сомнительными или оспариваемыми являются не только авторство, происхождение и дата, но даже название или заглавия, а также состав и расположение различных версий и их оригинала. Существующие и опубликованные версии, по-видимому, ни в коем случае не были единственными, но мы опишем их первыми. На греческом языке у нас есть версия, известная как *Проповеди* в двадцати книгах, в которых преобладает дидактический элемент. Она сохранилась только в двух рукописях двенадцатого и четырнадцатого веков в Париже и Риме,^[1726] но также частично сохранилась в эпитамах. От нее отличается латинская версия, в которой повествовательный элемент играет большую роль.

Был ли Руфинус единственной средневековой версией?

Эта латинская версия, которую сейчас обычно называют “*Признания*”, потому что основным моментом в ее сюжете является последовательное воссоединение и узнавание друг друга членами давно разлученной семьи, является переводом, сделанным Руфином, о котором в последний раз слышали в 410 году. Обычно она разделена на десять книг. Многочисленные рукописи этой версии свидетельствуют о ее популярности и влиянии в средние века, когда мы рано находим, что Исидор Севильский несколько раз цитировал Климента как авторитета в области естествознания.^[1727] Аревалус, однако, считал, что Исидор использовал какую-то другую версию Псевдо-Клементин, чем у Руфина,^[1728] а в средневековый период было распространено другое название, а именно: *Маршрут Климента* или *Маршрут Петра*.^[1729] Уильям например, из Оверни в первой половине XIII века цитируется *Итинерариум Клементис* или “Книга диспутов Петра против Симона Волхва”.^[1730] Этот *Маршрут Климента* также возглавляет список произведений, осужденных как апокрифические папой Геласием на синоде в Риме в 494 году,^[1731] список, воспроизведенный Винсентом Бове в его *Естественном зеркале* в XIII веке^[1732] и в предыдущем столетии, гораздо точнее, Гуго Сен-Викторским в его *Дидакаликоне*.^[1733] Во всех трех случаях полное название дано практически одними и теми же словами: “Путь во имя апостола Петра, который называется “Путь святого Климента”, апокрифическое произведение в восьми книгах”.^[1734] Здесь мы сталкиваемся с трудностью, поскольку, как мы уже говорили, *Признания* содержатся в десяти книгах. Однако мы обнаруживаем, что в другом отрывке^[1735] Винсент правильно цитирует девятую книгу

"Признаний" как девятую книгу Климента, и что количество книг, на которые разделены "Признания", варьируется в рукописях, и что они тоже чаще называют это "*Маршрутом Климента*" или даже применяют другие обозначения. Рабанус Маурус в девятом веке цитирует высказывание апостола Петра из "*Истории святого Климента*", но этот отрывок можно найти в "*Признаниях*".[1736] Винсент из Бове также цитирует "блаженного апостола Петра в некоем письме, приложенном к *Маршруту Климента*". Ни одно письмо Петра не предваряется печатным текстом "*Признаний*", и Руфинус не упоминает о таком письме, хотя в своем предисловии он упоминает письмо Климента, которое он уже перевел в другом месте. Однако перед печатными *проповедями*, а также в найденных рукописях с *Признаниями*, стоят письма Петра и Климента к Джеймсу соответственно. Но отрывок, процитированный Винсентом, не встречается ни в том, ни в другом, а взят из десятой книги "*Признаний*".[1737] Поэтому, несмотря на различия в количестве книг и расположении материала, может показаться, что латинская версия Руфина была единственной актуальной в средние века, но мы не можем быть уверены в этом, пока все дошедшие до нас рукописи не будут более тщательно изучены.[1738]

Предыдущие версии на греческом языке.

Версия Руфина отличалась от предыдущих не только тем, что была написана на латыни, но и различными пропусками, которые, по его признанию, он допустил, и, возможно, другими изменениями, чтобы приспособить ее к своей латинской аудитории. То, что на греческом языке уже существовало более одной версии, он показывает в своем предисловии, описывая другой текст, отличный от того, на котором основывался его перевод или адаптация. Ни один из этих двух греческих текстов, по-видимому, не совпадал с нынешними *Проповедями*. [1739] Однако *Проповеди*, по-видимому, существовали в то время, поскольку сирийская рукопись 411 года н.э. содержит четыре книги *Проповедей* и три из *Признаний*, [1740] что само по себе является иллюстрацией легкости, с которой новые версии могут быть составлены из старых. И *Проповеди*, и *Признания* в том виде, в каком они дошли до нас, кажутся путаницей и извращениями такого рода, поскольку их эпизоды явно расположены не в правильном порядке. Например, когда начинается история о *Признаниях*, Христос все еще жив, и сообщения о Его чудесах доходят до Рима; в том же году Варнава наносит визит в Рим, и Климент почти сразу следует за ним обратно в Сирию, совершая переход из Рима в Кесарию за пятнадцать дней; [1741] но по прибытии туда он встречает Петра, который говорит ему, что с момента распятия и других промежуточных событий, связанных со значительным промежутком времени, прошла "неделя лет". Или опять же, в третьей книге "*Признания*" говорится, что Симон утопил свои магические принадлежности в море и отправился в Рим, но уже в десятой и последней книге мы находим его все еще в Антиохии, и у него осталось достаточно принадлежностей, чтобы преобразить облик Фауста.

Дата первоначальной версии.

Однако эта поздняя и искаженная версия, на которой Руфин основывает свой текст, должно быть, существовала уже некоторое время, поскольку он признается, что долго работал над своим переводом. О деде Сильвии, которая "однажды повелела" ему "перевести Климента на наш язык", теперь говорят как о "достопамятной", и именно епископу Гаудентиусу Руфин "после многих задержек" в преклонном возрасте "наконец" представляет эту работу. Таким образом, мы могли бы сделать вывод, что оригинальное и, предположительно, более последовательное повествование псевдо-Клементины, которое Руфин, очевидно, не использует, должно

относиться к гораздо более раннему периоду. Из других источников мы слышим о *Кругах* или *Периодах Петра* Климента, но, возможно, это была версия, переведенная Руфинусом.^[1742] Консервативные христианские ученые считают старейшим безошибочным намеком на псевдо-Клементинок, написанным Евсевием в начале четвертого века, который, не называя никаких конкретных названий, говорит о неких “многословных и пространных сочинениях, содержащих диалоги Петра Форсайта и Апиона”, которые приписываются Клименту, но на самом деле имеют недавнее происхождение. Что касается даты оригинальной работы, из которой взяты *Проповеди* и *Признания*,^[1743] от 200 до 280 г. н.э., то Харнак и его школа предлагают промежуточную позицию между крайними утверждениями Гильгенфельда и Чепмена. Но предполагается, что первоначальный Псевдо-Климент использовал *Учения Петра* и *Деяния Петра*, которые Вайц датировал между 135 и 210 годами нашей эры^[1744]

Внутренние доказательства.

Само произведение, даже в извращенном виде, сохраненном Руфином, претендует на высшую христианскую древность. Оно не только адресовано Иакову и вложено в уста Климента, но и нигде не упоминается Павел, и ни одна книга Нового Завета не цитируется по имени, в то время как приводятся высказывания Иисуса, которых нет в Библии. На Христа часто ссылаются завуалированным и мистическим образом как на “истинного пророка”, который некогда явился Аврааму и Моисею, и даются интересные и яркие случайные намеки на то, что считается жизнью раннехристианской общины и, возможно, является жизнью эбионитов, ессеев или какой-нибудь гностической секты. Особое внимание уделяется очищающей силе крещения, практике Петра совершать омовения рано утром, предпочтительно в морской или проточной воде, тайным молитвам и собраниям, отдельному столу для посвященных, эзотерическим обсуждениям религии при крике петуха и ночью, а также власти над демонами. Все это может быть просто хитроумной выдумкой, но в ней, безусловно, присутствует атмосфера правдоподобия; и довольно странно, что более поздний автор был “очень осторожен, избегая анахронизмов”, в рассказе которого в его нынешнем виде присутствуют такие вопиющие хронологические путаницы, как те, что уже были отмечены относительно путешествия Климента в Кесарию и отъезда Симона в Рим. Но, как и в случае с новозаветными апокрифами, точная дата составления не имеет большого значения для нашей цели, для которой достаточно того, что *псевдо-Клементины* сыграли важную роль в первые тринадцать столетий христианской мысли, рассматриваемой в целом. Евсевий и Епифаний могут счесть их неприятными в определенных отношениях и отвергнуть как еретические, но Василий и Григорий используют свои аргументы против астрологии. Геласий может классифицировать их как апокрифические, но Винсент из Бове оправдывает разборчивое использование апокрифических книг в целом и не раз цитирует эту книгу в частности как авторитетный источник, а эпизоды ее истории были воплощены, как мы увидим, в средневековом искусстве.

Сходство с Апулеем и Филостратом.

То же сходство с трудами Апулея и Филострата, которое мы отметили в случае с апокрифическим евангелием, наблюдается и у *Псевдо-Клементинов*. Мы видим в *Признаниях* тот же смешанный интерес к естествознанию и магии в сочетании с религией и романтическими происшествиями, который характеризовал пеструю страницу автора “*Метаморфоз*” и биографа Аполлония Тианского. Вероятно, это всего лишь совпадение, что две работы Апулея посвящены Фаустину, которого он называет “мой сын”, в то время как отца

Климента зовут Фаустус или Фаустинианус, и считается, что легенда о Фаусте берет свое начало от него и эпизодов, в которых он участвует.[1745] Менее случайной может быть связь между религиозным купанием Петра в море и тем очищением в море, с помощью которого герой "*Метаморфоз*" начал процесс, с помощью которого ему удалось вернуть свой утраченный человеческий облик. . Более значительными являются подробные параллели с работой Филострата.[1746] Петр примерно соответствует Аполлонию, а Климентэнт Дамису, в то время как волшебники и волхвы умело олицетворяются знаменитым Симоном Волхвом. Если Аполлоний воздерживался от всякого мяса и вина и носил льняную одежду, то Петр питается "одним хлебом с оливками и редко даже с приправами; и моя одежда, - говорит он, - это то, что вы видите, туника с паллиумом: имея это, я больше ничего не требую".[1747] Подобно Филострату Псевдо-Климент говорит о костях огромных размеров, которые все еще можно рассматривать как доказательство существования великанов в прежние века;[1748] и рассказы брахманов и упоминания о скифах в "*Жизни Аполлония Тианского*" находят параллель в "*Признаниях*" серии кратких глав, посвященных этим и другим странным расам.[1749] Петр, конечно, еврей, а не эллин, как Аполлоний, но в его свите есть люди, досконально изучившие греческую философию и способные подробно обсуждать ее проблемы. Они также не без восхищения относятся к языческому искусству и отказываются, с согласия Петра, посетить храм на острове и "пристально посмотреть" на "чудесные колонны" и "великолепнейшие работы Фидия".[1750] Подобно тому, как Аполлоний знал все языки, даже не изучая их, так и Петр настолько наполнен Духом Божиим, что он "полон всякого знания" и "не лишен даже греческой учености"; но отступать от своих обычных божественных тем для обсуждения этого считается ниже его достоинства. Клемент, однако, почувствовал необходимость немного подучить Петра греческой мифологии.[1751] Это смешанное отношение презрения к "болтовне греков" по сравнению с божественным откровением и уважения к греческой философии по сравнению с чем-либо еще, вряд ли нужно говорить, что оно очень распространено среди христианских писателей по всей Римской империи.

Наука и религия.

Такое же отношение преобладает и к естествознанию. В самом начале "*Клементинок*" любопытство древнего мира в отношении природных явлений проявляется в вопросе, который кто-то задал Варнаве, когда он начал проповедовать в Риме согласно *Признаниям*, в Александрии согласно *Проповедям* Сына Божьего. Хеклер хотел знать, почему у такого маленького существа, как муха, не только шесть футов, но и крылья в придачу, в то время как у слона, несмотря на его огромную массу, всего четыре ноги и совсем нет крыльев. Барнабас не ответил на этот вопрос, хотя и утверждал, что мог бы, если бы захотел, оправдываясь тем, что не подобает говорить о простых созданиях тем, кто все еще не знает об их Создателе.[1752]

Интерес к естественным наукам.

Однако это нежелание обсуждать естественные вопросы ни в коем случае не остается характерным для клементинок. Мало того, что Петр объясняет Клименту сотворение мира и выдвигает экстраординарную[1753] доктрину о том, что после завершения процесса творения Бог "поставил ангела начальником над ангелами, духа над духами, звезду над звездами, демона над демонами, птицу над птицами, зверя над зверями, змея над змеями, рыбу над рыбами" и "над людьми человека, который есть Христос Иисус".[1754] Позже он публично защищает крещение водой на том основании, что "все сущее происходит из воды" и что воды были

созданы первыми.[1755] мы также находим Ничеты приняв греческое гипотеза о четырех элементах, о шарообразности Вселенной, и движения небесных тел“, возложенных на них закреплены законами и сроки”, ссылаясь на Платона *Тимей*, упоминая Аристотеля введение Пятый элемент,[1756] оспаривании атомистики Эпикура,[1757] и намекая на “механических наук”. [1758] далее он обсуждает поколения растений, животных и человека в качестве доказательств божественному замыслу и промыслу,[1759] в связи с чем он собирает большое количество примеров чудесных поколения работоспособность животные, такие как кроты от Земли и гадюки из пепла, и утверждает, что “ворона воспринимает через рот и ласка порождает через ухо.”[1760] Симон волхв объявил себя бессмертным-на теории, что мы должны найти обрезки еще в XIII веке Роджер Бэкон и Петр из Абано, что его плоть “спрессовано так, силою своего божества, что он может терпеть до вечности”. [1761] с другой стороны, Ничета описывает действие кишечника в довольно интеллигентной манере,[1762] и рассказывает о том, как течет кровь, как вода из фонтана“, - и первый несет с собой в один канал, а затем распространяется через бесчисленные прожилки, как через каналы, орошает всю территорию человеческого тела с жизненно важными потоками.”[1763] чуть позже Аквилы дает естественное объяснение радуги.[1764]

Бог и природа.

Это правда, что заметна тенденция, распространенная в святоотеческой литературе и встречающаяся даже среди тех отцов церкви, которые с глубочайшим отвращением относятся к дуализму манихеев, проводить различие между Богом и природой и приписывать последней любые недостатки во Вселенной.[1765] Никета не может согласиться с “теми, кто говорит о природе вместо Бога и заявляет, что все вещи созданы природой”; он считает, что вселенную создал Бог. Но Аквила, который поддерживает своего брата в дискуссии, похоже, считает, что ответственность Бога за вселенную прекратилась, по крайней мере частично, после того, как она была однажды сотворена. Во всяком случае, он признает, что “в этом мире некоторые вещи делаются упорядоченно, а некоторые - беспорядочно. Поэтому те вещи, - продолжает он, - которые совершаются рационально, верят, что они совершаются Провидением; но те, которые совершаются иррационально и чрезмерно, верят, что они происходят естественным образом и случайно”. [1766]

Грех и природа.

Но, по словам Петра и его сподвижников, даже природа иногда восстает против грехов человечества. Аквила беверит, что грехи людей являются причиной эпидемий;[1767] что “когда наказание налагается на людей по воле Бога, он” (то есть Солнце, которое уже называли “этим добрым слугой” и которого ранним христианам было трудно перестать олицетворять) “светится более яростно и сжигает мир более яростными пожарами”;[1768] и что “те, кто познакомился с пророческими речами, знают, когда и по какой причине гибель, радуйся, эпидемия и тому подобное происходили в каждом поколении, и за какие грехи они были посланы в качестве наказания”. [1769] Питер создает впечатление, что природа иногда действует довольно независимо от Бога, наказывая таким образом нечестивых. Он говорит: “Но я также хотел бы, чтобы вы знали, что Бог не мстит таким душам напрямую, но все Его творение восстает и налагает наказания на нечестивых. И хотя в нынешнем мире благость Божья дарует свет миру и служение на земле как благочестивым, так и нечестивым, все же не без печали Солнце дает свой свет, а другие стихии оказывают свои услуги нечестивым. И, короче говоря, иногда даже

вопреки благодати Творца стихии изнашиваются из-за преступлений нечестивых; и, следовательно, либо плоды земли портятся, либо состав воздуха искажается, либо жар солнца увеличивается сверх меры, либо происходит избыток дождей или холода”.[1770] Это близкий подход к идее *Книги Еноха* о том, что человеческий грех разрушает мир природы, и еще более близкий подход к теории брахманов в *Книге Еноха*. Из *Жизни Аполлония Тианского* следует, что продолжительная засуха - это наказание мировой души за греховность человека.

Отношение к астрологии.

Такие пережитки доктрины мировой души, такая тенденция приписывать эмоции и волю элементам и планетам, персонифицировать их и думать, что Бог управляет миром косвенно, через них, готовят нас к довольно благоприятному отношению к астрологической теории. Действительно, в первой книге “*Узнавания*”[1771] нам так многословно сказано, что Творец украсил видимое небо звездами, солнцем и луной, чтобы “они могли служить указанием на прошлое, настоящее и будущее”, и что эти небесные знаки, хотя и видны всем, “понятны только ученым и разумным”. Астрологию уважительно называют “наукой матезиса”,[1772] и, как это было принято в Римской империи, астрологов называли *mathematics*. [1773] Защитника даже самых крайних притязаний на искусство не ругают как шарлатана, а вежливо приветствуют как “столь образованного человека”, [1774] и все восхищаются его красноречием, серьезными манерами и спокойной речью и уважительно слушают его. [1775] Астрология, далеко не обязательно противоречащая религии, считается, что она приводит аргументы в пользу существования Бога, и сказано, что Авраам, “будучи астрологом, смог по рациональной системе звезд распознать Творца, в то время как все остальные люди заблуждались и понимали, что все регулируется Его Провидением”. [1776] Число семь несколько подчеркнуто [1777] а двенадцать апостолов называются двенадцатью месяцами Христа, которые являются приемлемым годом Господа. [1778] Примерно таким же образом гностические последователи еретика Валентина придавали большое значение Двенадцатилетию, группе из двенадцати зонов, и верили, согласно Иринею, “что Христос страдал в двенадцатый месяц. Ибо, по их мнению, Он продолжал проповедовать только в течение одного года после Своего крещения”. [1779] У Петра тоже есть группа из двенадцати учеников. [1780] Никета говорит о “человеке, который является микрокосмом в большом мире”. [1781] Признается, что звезды оказывают как злое, так и доброе влияние, [1782] и что астролог “может указать на злое желание, которое порождает пагубная добродетель”. [1783] Но утверждается, что, “обладая свободой воли, мы иногда сопротивляемся своим желаниям, а иногда уступаем им”, и что ни один астролог не может заранее предсказать, какой курс мы изберем.

Аргументы против генетиологии.

В целом, астрология подвергается негативной критике только тогда, когда доходит до утверждения, что “в мире нет ни Бога, ни какого-либо поклонения, ни какого-либо Провидения, но все совершается по случайности и *бытию*”; что “что бы ни содержалось в вашем *бытии*, это постигнет вас”; [1784] и что созвездия вынуждают людей совершать убийства, прелюбодеяния и другие преступления. [1785] По этому поводу Никета и Аквила, и, наконец, Сам Климент провел долгие дискуссии с пожилым знатоком генеалогии, которые занимают большую часть последних трех книг “*Признаний*” и включают дюжину глав, которые представляют собой немногим больше, чем выдержку из *Законов стран* Бардесанеса. Защищается Божественное провидение и свободная воля человека, а генеалогия представляется как ошибка, получившая

подтверждение благодаря действиям демонов.[1786] Утверждается, что людей можно удержать от совершения преступлений страхом наказания и законом, даже если они от природы склонны к этому, и такие расы, как серэ (китайцы) и брахманы, приводятся в качестве примеров целых человеческих рас, которые никогда не совершают преступлений, к которым, как предполагается, людей принуждают созвездия. Также выдвигается аргумент: “Поскольку Бог праведен и поскольку Он Сам создал человеческую природу, как могло случиться, что Он противопоставил нам *Бытие*, которое должно принуждать нас грешить, а затем что Он должен наказывать нас, когда мы грешим?”[1787] Далее утверждается, что созвездия настолько сложны, что в любой данный момент один астролог может предсказать благоприятное, а другой - пагубное влияние,[1788] и что наиболее удачные объяснения воздействия звезд даются после события, подобно снам, из которых люди ничего не могут сделать в то время, но “когда происходит какое-либо событие, они приспособливают то, что видели во сне, к тому, что произошло”.[1789] Наконец, престарелый защитник *книги Бытия*, который считал, что его собственная судьба и судьба его жены был точно предписан их гороскопами, оказывается Фаустинианом (названным Фаустом в *Проповедях*), давно потерянным отцом Климента, Никеты и Аквилы; также возвращен своей жене; и узнает, что его предыдущая интерпретация событий по звездам была совершенно ошибочной.[1790]

Добродетельные Серы.

Идеальный образ серэ, или китайцев, “которые живут у истоков мира”, который *The Recognitions*, по-видимому, заимствован у Бардесанеса, возможно, стоит повторить здесь как странное признание того, что нехристианский народ может достичь состояния морального совершенства и безгрешности, а также как интересный фрагмент древней этнологии. “Во всей той стране, которая очень велика, нет ни храма, ни статуи, ни блудницы, ни прелюбодейки, и ни один вор не привлечен к суду. Но и ни один человек никогда не был там убит.... По этой причине они не наказываются теми язвами, о которых мы говорили; они доживают до глубокой старости и умирают без болезней”.[1791] Возможно, эти добродетельные Серы и есть безупречные гиперборейцы в другом обличье.

Теория демонов.

Демоны и ангелы изобилуют *Признаниями*. Ночью ангел Божий может обличать и бичевать человека.[1792] Петр говорит, что у каждого народа есть ангел, поскольку Бог разделил землю на семьдесят две части и назначил ангела правителем и князем каждой.[1793] Однажды, перед началом проповеди, Петр изгнал бесов из нескольких человек в аудитории.[1794] В другом отрывке описывается исцеление двадцатисемилетней девушки, которая в течение двадцати лет была одержима нечистым духом и была заперта в чулане в цепях из-за своей жестокости и сверхчеловеческой силы. Простое присутствие Питера обратило этого демона в бегство, и цепи упали с девушки сами по себе.[1795] Помимо этих личных встреч с демонами, теория одержимости демонами обсуждается неоднократно, и все, что автор не одобряет, например, искусство составления гороскопов, языческие оракулы, излишества языческих обрядов и праздников, а также животные боги египтян, приписывается влиянию демонов.[1796] Тот становится восприимчивым к одержимости демонами, кто ест мясо, приносимое в жертву идолам, или кто просто неумеренно ест и пьет.[1797] Демоны склонны проникать в самый кишечник тех, кто часто посещает пьяные пирушки.[1798] Невоздержанность также сопровождается демонами, чье “ядовитое дыхание” производит “невоздержанное и порочное

потомство".... И поэтому родители несут ответственность за такого рода дефекты своих детей, потому что они не соблюдали закон общения".[1799] При зарождении человека следует проявлять такую же осторожность, как при посеве зерновых культур. Но хотя демонов много, Бог дал каждому христианину власть над ними, поскольку они могут быть изгнаны произнесением "тройственного имени блаженства".[1800] Более того, "то, что говорит истинный Бог, будь то через пророков или различные видения, всегда истинно; но то, что предсказывают демоны, не всегда истинно".[1801]

Происхождение магии.

С демонами связано происхождение магического искусства. "Определенные ангелы ... учили людей, что демонов можно заставить повиноваться человеку с помощью определенных искусств, то есть магических заклинаний".[1802] Первыми магами были Хам и его сын Месраим, от которых произошли египтяне, вавилоняне и ассирийцы, и которые пытались высекать искры из звезд[1803], но подожгли себя "и были поглощены демоном, к которому он приставал со слишком большой назойливостью".[1804]Но на этом все закончилось." по рассказам, после его смерти его называли Зороастром, или "живой звездой". Более того, магическое искусство не исчезло, а было передано Нимроду "как вспышка".[1805] С этим можно сравнить несколько иной отчет о происхождении магии, приведенный Епифанием в *Панарионе*, написанном около 374-375 гг. н.э. Магия старше ереси и существовала еще до времен Хама или Месраима, в допотопные дни Иареда, когда она сосуществовала с "фармацией", термином, используемым здесь для обозначения колдовства и отравлений, распущенности, прелюбодеяния, и несправедливость. После потопа Епифаний упоминает Нимрода (Νεβρώδ) как первого тирана и изобретателя злых дисциплин астрологии и магии. Он утверждает, что греки ошибочно путают его с Зороастром, которого они считают основателем магии и астрологии. Согласно Епифанию, "фармация" и магия перешли из Египта в Грецию во времена Кекропса.[1806]

Частые обвинения в магии.

В "*Признаниях*" каждый, христианин, еретик, язычник и философ, осуждает или заявляет, что осуждает магию, и делается ссылка на законы римских императоров против нее.[1807] Но христиане, язычники и еретики, заявляя о божественной силе и защите для себя, свободно обвиняют друг друга в практике магии. Неназванный человек, под которым, возможно, подразумевается Павел, побуждает жителей Иерусалима преследовать тамошнюю апостольскую общину как "самых несчастных людей, обманутых Симоном-волхвом".[1808] Стражники у гробницы, неспособные предотвратить воскресение, сказали, что Иисус был волхвом, обвинение, которое повторяют один из книжников и Симон Волхв. Саймон также не раз называл Петра волшебником.[1809] Петр, конечно, выдвигает аналогичные обвинения против Симона; Иаков специально послал его в Кесарию, чтобы опровергнуть этого мага, выдававшего себя за *Станса* или Христа.[1810] Боги греческой мифологии тоже обвиняются в том, что прибегали к магическим превращениям и колдовству.[1811] Философия, однако, избегает обвинения в магии в "*Признаниях*",[1812] и именно философ удержал Климента, прежде чем последний стал христианином. Кристиан, из своего плана исследования проблемы бессмертия души путем найма египетского мага для вызова души из адских областей с помощью искусства некромантии.[1813] Философ осудил такую попытку как незаконную, нечестивую и "ненавистную Божеству".[1814]

Чудеса волшебства.

Но в то время как магия осуждается, признаются ее великие силы. Симон Магус очень хвастается чудесами, которые он может творить. К ним относятся становление невидимым, пробуривание камней и гор, как если бы они были глиняными, прохождение сквозь огонь, не обжигаясь, полет по воздуху, ослабление связей и барьеров, превращение в животных, оживление статуй, мгновенное выращивание новых растений или деревьев и отращивание бород у маленьких мальчиков.[1815] Он также утверждал, что сформировал мальчика, превратив воздух в воду, а воду в кровь, а затем превратив это в плоть, подвиг, который он считал превосходящим сотворение Адама с земли. Позже Симон разобрал его и вернул в воздух, “но только после того, как я поместил его изображение в своей спальне в качестве доказательства и мемориала моей работы”.[1816] Подобным хвастается не только сам Симон; Никета и Аквила, которые были его учениками до обращения их Закхеем, также свидетельствуют о его удивительных подвигах. “Кто бы не был поражен теми чудесными вещами, которые он совершает? Кто бы не подумал, что он бог, сошедший с небес для спасения людей?”[1817] Он может летать по воздуху или так слиться с огнем, что станет с ним одним целым, он может заставить статуи ходить, а медных собак лаять. “Да, его также видели делающим хлеб из камней”.[1818] Когда Досифей попытался избить Симона, прут прошел сквозь его тело, как будто это был дым.[1819] Толпа видела, как женщина по имени Луна, которая ходит с Симоном, выглядывала из всех окон башни одновременно,[1820] иллюзия, возможно, создаваемая зеркалами. Когда Симон боится ареста, он превращает лицо Фаустиниана в подобие своего собственного, чтобы Фаустиниан мог быть арестован вместо него.[1821]

Как отличить чудо от волшебства?

Действительно, чудеса, творимые Симоном и магами вообще, настолько велики, что Никита спрашивает Петра, как их можно отличить от божественных знамений и христианских чудес, и в каком отношении грешит тот, кто из сходства этих знамений и чудес делает вывод, что Симон Волхв божественен или что Христос был магом. Говоря сначала о магах фараона, Никета спрашивает: “Ибо, если бы я был там, разве я не должен был бы подумать, исходя из того факта, что маги поступали подобно тому, что делал Моисей, либо что Моисей был магом, либо что подвиги, продемонстрированные магами, были совершены богом?... Но если грешит тот, кто верит тем, кто творит знамения, то как же получится, что не грешит и тот, кто уверовал в нашего Господа за Его знамения и оккультные добродетели?” Ответ Петра заключается в том, что магия Симона никому не приносит пользы, в то время как христианские чудеса исцеления больных и изгнания демонов совершаются на благо человечества. Только Антихристу среди магов будет позволено в конце света примешивать некоторые благотворные действия к своим злым чудесам. Более того, “таким образом, выходя за свои пределы, и разделяясь сам с собой, и сражаясь сам с собой, он будет уничтожен”.[1822] Однако позже в “Признаниях” Аквила заявляет, что даже современная магия нашла способы имитировать, наоборот, изгнание демонов словом Божиим, что она может противодействовать ядам змей с помощью заклинаний и может производить исцеления, “противоречащие слову и силе Божьей”. Он добавляет: “Магическое искусство также обнаружило служение, противоположное служению ангелов Божьих, противопоставив им вызывание душ и вымыслы демонов”.[1823]

Обман в магии.

Но хотя чудеса магии признаются, возникает ощущение, что в них есть что-то обманчивое и нереальное. Нам говорят, что учения истинного пророка “не содержат ничего утонченного, ничего, составленного магическим искусством для обмана”, [1824] в то время как Симон - “обманщик и волшебник”. [1825] Он лжив не только в своем религиозном учении и своем противостоянии Петру; даже его хвастовство магической силой отчасти ложно. Аквила, его бывший ученик, говорит: “Но когда он говорил таким образом о появлении ростков и отверстии горы, я был сбит с толку по этому поводу, потому что он хотел обмануть даже нас, которым, казалось, доверял; ибо мы знали, что все это было со времен наших отцов, которые, как он представлял, были сделаны им самим в последнее время”. [1826] Более того, Симон не только обманывает других; он сам обманут демонами, как дважды утверждает Петр: [1827] “Он обманут демонами”. введенный в заблуждение демонами, он все же думает, что видит саму сущность души”. “Хотя в этом его вводят в заблуждение демоны, все же он убедил себя, что у него есть душа убитого мальчика, которая служит ему так, как ему заблагорассудится ее использовать”.

Убийство мальчика.

Эта история о принесении в жертву чистого мальчика в целях магии или гадания была обычным обвинением, которое, как мы слышали ранее, выдвигалось против Аполлония Тианского и которое также рассказывалось о ранних христианах их врагами-язычниками, а также о евреях и еретиках в средние века. Говорят, что Симон признался Никете и Аввиле, когда они спросили, как он творил свою магию, что он получил помощь от “души мальчика, незапятнанной и жестоко убитой, которую призывали невыразимыми заклинаниями”. Далее он объяснил, что “душа человека занимает следующее место после Бога, когда однажды она освобождается от тьмы тела. И сразу же обретает предвидение, поэтому его призывают в некромантии”. Когда Аквила спросил, почему душа не отомстила своему убийце вместо того, чтобы выполнить приказы магов, Саймон ответил, что теперь перед душой слишком отчетливо предстал страшный суд, чтобы предаваться мести, и что ангелы, управляющие такими душами, не позволяют им вернуться на землю, если “их не заклинает кто-то более великий, чем они сами”. [1828] Тогда Никета с негодованием вмешался: “И разве вы не боитесь судного дня, когда совершаете насилие над ангелами и вызываете души?” На самом деле, обвинение в том, что Саймон убил или жестоко умертвил мальчика, довольно преувеличено, поскольку мальчик, о котором идет речь, был тем, кого он изначально создал из воздуха и кого он просто снова превратил в воздух, утверждая, однако, что таким образом создал незапятнанную человеческую душу. Однако, согласно *Проповедям*, вскоре он признался Никете и Аввиле, что человеческая душа не пережила смерти тела и что демон действительно откликнулся на его призывы. [1829]

Магия - это зло.

Тем не менее, обвинение в убийстве, выдвинутое таким образом против Саймона, иллюстрирует преступный характер, который обычно приписывается магии. О Саймоне говорят, что он “порочен сверх всякой меры” и зависит от “магических искусств и нечестивых уловок”, а Петр обвиняет его в “действиях с помощью нечестивых искусств”. [1830] Саймон, в свою очередь, называет Петра “волшебником, безбожником, вредным, хитрым, невежественным и утверждающим невозможное”, и снова “волшебником, колдуном, убийцей”. [1831]

Магия - это искусство.

Еще одна характеристика магии, которая ясно проявляется в *Признаниях*, заключается в том, что это искусство. Демоны и души умерших могут иметь к этому большое отношение, но для этого также требуется человек-оператор и используются материалы, взятые из мира природы. Именно благодаря помазанию его лица мазью, приготовленной магом, лицо Фаустиниана преобразилось в подобие Симона, в то время как Аппион и Анубион, которые помазали свои лица соком определенной травы, благодаря этому все еще могли узнавать Фаустиниана как самого себя.[1832] В другом отрывке один из учеников Симона, покинувший его и пришедший к Петру, рассказывает, как Симон заставил его нести на спине на берег моря узел “со своими оскверненными и проклятыми тайными вещами”. Саймон отнес сверток в море на лодке и позже вернулся без него.[1833] Саймон не только использовал природные материалы в своей магии, но и считался образованным человеком, даже среди своих врагов. Он “по профессии маг, но чрезвычайно хорошо разбирается в греческой литературе”. [1834] Он “самый яростный оратор, обученный искусству диалектики и силлогизмам; и что самое серьезное, он очень искусен в магическом искусстве”. [1835] И он участвует с Питером в богословских дебатах. Также интересно отметить в качестве иллюстрации связи между магией и экспериментальной наукой, что Саймон, хвастаясь своими магическими подвигами, говорит: “Ибо я уже многого достиг экспериментальным путем”. [1836]

Другие рассказы о Симоне Волхве: Иустин мученик Ипполита.

В "Псевдо-Клементинах" нам сообщается, что Симон намеревался отправиться в Рим, но *Признания* и *Проповеди* касаются только конфликтов между Петром и Симоном в различных сирийских городах и не сопровождают их в Рим, где, как сообщают нам другие христианские авторы, у них были еще другие встречи, в которых Симон в конце концов пришел к своему горькому концу. Иустин Мученик, писавший примерно в середине второго века, утверждает, что Симон, самарянин из Гитто, приехал в Рим в царствование Клавдия и с помощью демонов совершил такие магические подвиги, что ему была воздвигнута статуя бога. В этом вопросе со статуей Юстин, как полагают, перепутал Семо Санкуса, сабинское божество, с Симоном. Юстин добавляет, что почти все самаритяне и несколько человек из других народов все еще верят в Симона как в первого Бога, и что его ученик по имени Менандр многих обманул с помощью магии в Антиохии. Иустин жалуется, что последователей этих людей все еще называют христианами и, с другой стороны, что императоры не преследуют их, как других христиан, хотя Иустин обвиняет их в беспорядочных половых связях, а также в магии. [1837] Ириней приводит очень похожий отчет. [1838] Ориген, как мы видели, отрицал, что последователей Симона осталось более тридцати, [1839] но его современник Тертуллиан писал: “В это самое время даже еретические обманщики Симона”. эти самые Симоны настолько воодушевлены экстравагантными претензиями своего искусства, что берутся вызывать из Ада души самих пророков. И я полагаю, что они могут сделать это под прикрытием лживого чуда”. [1840] Но Ориген и Тертуллиан ничего не добавляют к истории самого Симона Волхва. Ипполит также подразумевает, что у Симона все еще есть последователи, поскольку он посвящает ряд глав изложению и опровержению доктрин Симона и “новому обучению попугаев Симона Христу “ ... это был не Симон”. [1841] Но Ипполит также сообщает дополнительные подробности о визите Симона в Рим, заявляя, что там он столкнулся с апостолами и неоднократно сталкивался с противодействием Петра, пока, наконец, Симон не заявил, что если его похоронить заживо, он воскреснет на третий день. Ученики похоронили его, как им было велено, но он больше не появился, “ибо он не был Христом”.

Рассказ Петра в *"Дидакалии и апостольских конституциях"*.

Сам Петр представлен кратким рассказом о своей борьбе в Риме с Симоном Волхвом в *"Апостольской дидакалии"*, апокрифическом произведении, вероятно, третьего века, дошедшем до нас на сирийском и латыни, и более полно в параллельном отрывке греческого *"Апостольских конституциях"*, написанном, возможно, около 400 г. н.э. [1842] Петр обнаружил, что Симон в Риме уводит многих от церкви, а также соблазняет язычников своими "магическими действиями и добродетелями", или, в греческой версии, "магией". эксперименты и действие демонов". [1843] Затем в сирийском и латинском описании Петр заявляет, что однажды он увидел Симона, летящего по воздуху. "И, стоя внизу, я сказал: 'Во имя святого имени Иисуса, я отсекаю твои добродетели.' И так падая, он сломал свод (бедро?) стопы (ноги?)". [1844] Но он не умер, поскольку далее Петр говорит, что, хотя "многие тогда отошли от него, другие, которые были достойны его, остались с ним". В более длинной греческой версии Симон объявил о своем бегстве в театре. В то время как все взоры были обращены на Симона, Петр молился против него. Тем временем Симон поднялся в воздух, поднятый, по словам Петра, демонами, и говорил людям, что он возносится на небеса, откуда вернется, принося им благую весть. Люди приветствовали его как бога, но Петр простер руки к небу, умоляя Бога через Господа Иисуса низвергнуть растлителя и обуздать власть демонов. Однако далее он попросил, чтобы Саймон не погиб при падении, а просто получил ушибы. Петр также обратился к Симону и злым силам, которые поддерживали его, требуя, чтобы он пал и стал посмешищем для тех, кто был им обманут. После этого Саймон с большим переполохом упал и ушиб задницу и подошвы ног. Следует отметить, что здесь, как и в рассказах некоторых других авторов, Петр в одиночку борется с Симоном Волхвом, что придает окраску тюрингенской теории, однажды предложенной в связи с псевдо-Клементидами, согласно которой Симон Волхв должен представлять апостола Павла.

Арнобий, Кирилл и Филастрий.

Арнобий, писавший около 300 года н. э., дает несколько иной отчет о способе полета и падения Симона. Он говорит, что народ Рима "видел, как колесница Симона Волхва и его четверка огненных коней были унесены устами Петра и исчезли при имени Христа. Я говорю, что они видели того, кто доверился ложным богам и был предан ими в испуге, сброшенный с ног собственным весом и лежащий со сломанными ногами. Затем, после того как его отнесли в Брунду, измученный своим позором и страданиями, он снова бросился вниз с самого высокого выступа крыши". [1845] Кирилл Иерусалимский, 315-386 гг. н.э., также говорит о том, что Симона несли по воздуху в колеснице демонов, и не удивлен, что объединенные молитвы Петра и Павла привели его вниз, поскольку в дополнение к обещанию Иисуса ответить на прошение двух или трех собравшихся вместе, следует помнить, что Петр нес ключи от небес, а Павел был убит. вознесся на третье небо и услышал тайные слова". [1846] Филастрий, другой писатель четвертого века, описывает смерть Симона более расплывчато, заявляя, что после того, как Петр изгнал его из Иерусалима, он приехал в Рим, где они участвовали в другом состязании перед Нероном. Петр побеждал Симона по всем пунктам спора и, "пораженный ангелом, умер заслуженной смертью, чтобы ложность его магии стала очевидной для всех людей". [1847] Но вряд ли стоит накапливать такие краткие упоминания о Симоне в писаниях отцов Церкви. [1848]

Апокрифические *Деяния Петра и Павла*.

Другие более полные рассказы о деяниях Симона в Риме содержатся в сирийском *Учении Симона Кифы* [1849] и в апокрифических *Деяниях Петра и Павла*. [1850] В первом Петр призывает народ Рима не позволять колдуну Симону вводить их в заблуждение видимостью, которая не является реальностью, и он воскрешает мертвеца к жизни после того, как Симону это не удалось. В последнем произведении Симон выступает против Петра и Павла в присутствии Нерона, и, как обычно, они обвиняют друг друга в том, что они волшебники. Симон также, как обычно, утверждает, что он Христос, и нам говорят, что первосвященники назвали Иисуса волшебником. Симон уже произвел большое впечатление на Нерона, заставив двигаться медных змей и смеяться каменные статуи, а также изменив свое лицо и рост и превратившись сначала в ребенка, а затем в старика. Нерон также утверждает, что Симон воскресил мертвеца и что сам Симон воскрес на третий день после того, как был обезглавлен. Позже, однако, объясняется, что Саймон устроил обезглавливание в темном углу и с помощью своей магии заменил себя бараном. Баран казался Симоном до тех пор, пока его не обезглавили, когда палач обнаружил, что это голова барана, но не осмелился сообщить об этом Нерону. Когда Симон встретил апостолов в присутствии Нерона, он заставил больших собак внезапно броситься на Петра, но Петр заставил их раствориться в воздухе, показав им немного хлеба, который он тайно благословлял и преломлял. В качестве последнего испытания Саймон пообещал вознестись на небеса, если Нерон построит ему башню на Марсовом поле, где “мои ангелы смогут найти меня в воздухе, ибо они не могут прийти ко мне на землю среди грешников”. Башня была должным образом оборудована, и Симон, увенчанный лавром, начал успешно летать, пока Петр, которого Павел со слезами на глазах умолял поторопиться, не заклинал ангелов сатаны, поддерживавших Симона, позволить ему упасть. Затем Саймон упал на *Сакра Виа*, и его тело разломилось на четыре части. [1851] Нерон, однако, решил считать апостолов убийцами Симона и предал их смерти, после чего Марцелл, который был учеником Симона, но оставил его, чтобы присоединиться к Петру, тайно похоронил тело Петра.

Рассказ, приписываемый Марцеллу.

Этому Марцеллу приписывается очень похожее повествование, которое можно найти в раннесредневековой рукописи и, возможно, было написано в седьмом или восьмом веке. [1852] Фабрициус и Флорентин дают ему название “О чудесных деяниях блаженных Петра и Павла и о магических искусствах Симона”. [1853] Я прочитал это в латинской брошюре, напечатанной незадолго до 1500 года, где полное название гласит: *Страсти апостолов Петра и Павла и их диспут перед императором Нероном против Симона, некоего мага, который, когда увидел, что не может устоять перед речами святого Петра, выбросил все свои магические книги в море, чтобы его не признали магом. Затем, когда тот же самый Симон Волхв осмелился вознестись на небеса, побежденный святым Петром, он упал на землю и погиб самым жалким образом*. В конце говорится: “Я, Марцелл, ученик моего господина, апостола Петра, написал то, что я видел”. Когда этот Марцелл начал покидать своего бывшего хозяина, Симона, чтобы последовать за Петром, Симон раздобыл большую собаку, чтобы держать Петра подальше от Марцелла, но по приказу Петра собака набросилась на самого Симона. Затем Питер гуманно запретил зверю причинять Саймону какие-либо серьезные телесные повреждения, но собака сорвала с мага одежду на спине, и толпа выгнала Саймона из города, и он не решался вернуться до истечения года. [1854]

Гегезипп.

В "*Истории иудейской войны*" так называемого Гегесиппа, имени, которое, как полагают, является искажением имени Иосифа Флавия, Симону Магу посвящена глава, поскольку произведение в значительной степени воспроизводит этого историка. Во всяком случае, она была написана только в четвертом веке и, вероятно, является переводом или адаптацией Амвросия. Его рассказ о Симоне Волхве сочетает историю его соревнования с Петром в воскрешении мертвых, "ибо в таких делах Петр считался наиболее прославленным", с историей его бегства и падения. Он представлен начинающим свой полет с Капитолийского холма и прыгающим с Тарпейской скалы. Люди восхищались его полетом, некоторые отмечали, что Христос никогда не совершал подобного подвига. Но когда Петр помолился против него, "тотчас же его пропеллер запутался в голосе Петра, и он упал, но не был убит, но, ослабленный сломанной ногой, удалился в Арисию и умер там".[1855]

Проповедь о грехопадении Симона.

Наконец, переходя к другим латинским рассказам о состязании между апостолами и Симоном Волхвом, которые можно найти в *Апостольских историях* Псевдо-Абдиаса[1856] и в работе, приписываемой папе Линусу,[1857] мы можем отметить проповедь, которая в рукописях и печатных изданиях по-разному приписывается Августину, Амвросию и Максиму.[1858] Эта проповедь, посвященная годовщине дня мученичества Петра и Павла, продолжает выяснять причину их смерти и находит ее в том факте, что среди прочих чудес они "своими молитвами повергли ниц волшебника Саймона, упавшего сломя голову из пустого воздуха. Ибо когда тот же Симон называл себя Христом и утверждал, что как Сын он может вознестись к Отцу посредством полета, и, внезапно поднятый магическими искусствами, начал летать, тогда Петр на коленях помолился Господу и священной молитвой преодолел магическую левитацию. Ибо молитва вознеслась к Господу раньше летуна, и справедливое прошение прибыло раньше беззаконной самонадеянности. Я говорю, что Петр, хотя и был помещен на землю, получил то, что искал, до того, как Симон достиг небес, к которым он стремился. И тогда Петр сбросил его, как пленника, с высоты, и, стремительно упав на камень, он сломал ему ноги. И это вопреки его подвигу, так что тот, кто незадолго до этого пытался летать, внезапно не смог даже ходить, а тот, кто обрел крылья, потерял даже ноги. Но чтобы не показалось странным, что в присутствии апостола этот волшебник летал по воздуху хотя бы некоторое время, давайте объясним, что это произошло благодаря терпению Петра. Ибо он позволил ему взлететь еще выше, чтобы тот мог упасть еще дальше; ибо он хотел, чтобы его подняли ввысь, где все могли бы его видеть, чтобы все могли увидеть его, когда он упадет с высоты ". Затем проповедник выводит мораль о том, что гордыня предшествует падению.

Симон Волхв в средневековом искусстве.

Борьба Петра и Павла с Симоном Волхвом в Риме упоминается в "*Золотой легенде*", составленной Якопо де Ворagine в тринадцатом веке, и также была излюбленной темой готических витражей. В Шартре и Анже можно увидеть, как Петр загоняет собак Симона, благословляя хлеб; в Бурже и Лионе Симон и Петр соревнуются в воскрешении мертвых; в то время как на окнах в Шартре, Бурже, Туре, Реймсе и Пуатье изображены молящиеся апостолы, а Симон падает и ломает шею.[1859] Эта последняя сцена, а также диспут перед Нероном представлены на более ранних мозаиках одиннадцатого или двенадцатого века, которые

нормандские правители Сицилии выполнили в соборе Монреале и королевской часовне их замка в Палермо.[1860]

ГЛАВА XVIII

ИСПОВЕДЬ КИПРИАНА И НЕКОТОРЫЕ ПОДОБНЫЕ ИСТОРИИ

The *Исповедь* Киприана —Его посвящение в мистерии—Его тщательное изучение природы, гаданий и магии—Знания Египта—И Халдеи—Практика Киприана в Антиохии—Христианская девственница побеждает магию демонов—Краткое изложение картины магии Киприана—Христиане обвиняются в магии—История Епифания—Опыт Иосифа в чуде и волшебстве—Легенда о святом Иакове и Гермогене маге—Другие состязания апостолов и магов в *Золотой легенде*.

The *Исповедь* Киприана.

К описаниям состязаний Петра и Павла с Симоном Волхвом, которые были записаны в нашей последней главе, мы добавим некоторые другие встречи ранних христиан с магами, а также к картине магии, содержащейся в Псевдо-Клементинах, которую представил Киприан в своей *Исповеди*. Если Симон Волхв умер нераскаявшимся в разгар своей магии, то совсем иным был конец Киприана, мага по профессии в третьем веке, который, с детства обучаясь языческим мистериям и магическому искусству, покался и принял крещение, стал епископом Антиохии и, наконец, удостоился мученического венца. В *Исповеди*[1861], изданной под его именем и, по мнению большинства критиков, составленной до времен Константина[1862], описывается его образование и последующая практика магии. Для нас, возможно, наиболее интересной чертой его рассказа о своем образовании является связь магии не только с языческими мистериями и действиями демонов, но и с естественными науками.

Его посвящение в мистерии.

“Я Киприан, ” говорит автор, “ который с нежного возраста был посвящен в дар Аполлону и еще ребенком был посвящен в искусство дракона”. Когда ему еще не исполнилось семи лет, он приобщился к мистериям Митры, а в десять родители зачислили его гражданином Афин, и он пронес факел в мистериях Деметры и “служил дракону в цитадели Паллады”. Когда ему еще не исполнилось пятнадцати, он также посетил гору Олимп на сорок дней и “был посвящен в звучные речи и шумные повествования”. [1863] Там он увидел в воображении деревья и травы, которые, казалось, были тронуты присутствием богов, духов, которые регулировали течение времени, и хоры демонов, которые пели, в то время как другие вели войну или строили заговоры, обманывали и проникали внутрь.[1864] Он увидел фалангу каждого бога и богини и то, как с горы Олимп, как из дворца, духи были отправлены в каждую нацию земли. Его кормили только после захода солнца фруктами, и семь иерофантов научили его эффективности каждого из них.

Его тщательное изучение природы, гаданий и магии.

Родители Киприана были полны решимости, чтобы он изучал все, что есть на земле, в воздухе и на море, и не только естественное зарождение и разложение трав, деревьев и тел, но также заложенные во всем этом добродетели, которые князь мира сего внушил им, чтобы он мог противостоять божественному устройству. Киприан также участвовал в Аргосе в священных обрядах Геры и видел соединение воздуха с эфиром и эфира с воздухом, а также земли с водой и воды с воздухом. Он проник в Троаду и к Артемиде Таврополос, которая находится в Лакедемонне, чтобы узнать, как материя была запутана и разделена, “и о глубине зловещих и жестоких легенд”. У фригийцев он научился гаданию по печени; у варваров он изучал покровительство и значение движений четвероногих, а также то, как толковать предзнаменования и язык птиц, звуки, издаваемые всеми видами дерева и камня, или мертвецами в гробницах, и скрип дверей. Он познакомился с учащенным сердцебиением конечностей, движением крови и пульса в телах, всеми продолжениями и следствиями соотношений и чисел, болезнями, как искусственными, так и естественными, “и клятвами, которые слышны, но не слышны, и договорами о раздоре”. В сущности, не было ничего ни на земле, ни в море, ни в воздухе, чего бы он не знал, было ли это делом науки или фантазии, механики или выдумки, “вплоть до магического перевода писем и других вещей в этом роде”.

Предания Египта.

В двадцать лет Киприан был допущен в святилища древнего Мемфиса в Египте и узнал, какая связь существовала между демонами и земными вещами и “какими звездами, законами и объектами они восхищаются”. Он был свидетелем имитации землетрясений, дождя и штормов на море. Он видел души гигантов, удерживаемых во тьме, и воображал, что они поддерживают землю как груз на своих плечах. Он видел общение змей с демонами, идеи преобразования, нечестивое благочестие, науку без причины, несправедливое правосудие и вообще все шиворот-навыворот. Помимо различных форм грехов и пороков, таких как блуд и алчность, которые наводят на мысль о средневековом олицетворении семи смертных грехов, он видел триста шестьдесят пять разновидностей недугов, “а также пустую славу и пустую добродетель”, которыми египетские жрецы обманывали греческих философов.

И из Халдеи.

В тридцать лет Киприан покинул Египет и отправился в Халдею, чтобы овладеть ее знаниями о воздухе, огне и свете. Здесь его проинструктировали о свойствах звезд, а также трав и их “хоре, подобном выстроенным боевым порядкам”. Ему рассказали о доме и взаимоотношениях каждой звезды, а также о соответствующей еде и напитках. Также встречи духов с людьми в свете, триста шестьдесят пять демонов, которые делят между собой столько же частей эфира, и жертвы, возлияния и слова, соответствующие каждому. Образование Киприана теперь продвинулось до такой степени, что сам дьявол приветствовал его, каким бы юным он ни был, как нового Иамврия, искусного и надежного практика, достойного общения с самим собой. Киприан снова объясняет в этом месте, что во всех звездах, растениях и других творениях Бога дьявол привязал к себе подобию, готовясь вести войну с Богом и Его ангелами, но эти подобию являются призрачными образами, а не твердыми субстанциями. Дождь дьявола - это не вода, его огонь не горит, его рыба - не пища, а его золото - ненастоящее. Дьявол получает материал для своих изделий из паров жертвоприношений.

Магическая практика Киприана в Антиохии.

Киприан теперь вернулся из Халдеи и творил чудеса в Антиохии, “как один из древних”, и “провел множество магических экспериментов и прославился как маг и философ, наделенный обширными знаниями о невидимых вещах”. Люди приходили к нему, чтобы обучиться магии или добиться своих целей с его помощью. И он легко помогал им всем: одним ради удовольствия, другим одерживать победу над своими противниками или даже убивать своих соперников. Иногда его мучила совесть из-за злых дел, которые он совершал таким образом с помощью демонов, но пока он не сомневался, что дьявол всемогущ.

Христианская девственница побеждает магию демонов.

Но затем случай с девушкой-христианкой Юстиной открыл ему слабость и обман дьявола. Преисполненная решимости посвятить себя девственной жизни, Юстина отвергла любовь юноши Аглаиды, которая обратилась за помощью к Киприану. Но напрасно: демон не смог изменить решимость Юстины и даже не смог придать другой девушке облик Юстины и таким образом обмануть Аглаиду. Юстине был показан образ ее возлюбленного, но она воззвала к Пресвятой Деве, и дьявол был вынужден исчезнуть в дыму. Болезни и другие язвы и мучения также не повлияли на ее решимость. Ее родители, однако, страдали точно так же, пока не стали умолять ее выйти замуж за Аглаиду, но вместо этого она исцелила их от недугов крестным знамением. Затем дьявол наслал чуму на всю общину и произнес оракул о том, что чуму можно остановить только браком Юстины и Аглаиды, но ее молитвы отвратили гнев общественности от нее самой и направили его против Киприана. Когда маг с отвращением проклял демона за злой проход, до которого он таким образом довел его, демон совершил на него свирепую атаку, от которой Киприан спас себя как раз в самый последний момент, призвав Бога на помощь и сотворив крестное знамение. Затем он публично признался в своих преступлениях как маг, сжег свои магические книги и был крещен в христианскую веру.[\[1865\]](#)

Краткое изложение картины магии Киприана.

Cyprian's *Confession* таким образом, представляет магию как очень сложное искусство, требующее длительного изучения и досконального знания природных объектов и процессов. У мага есть свои книги, и он также должен уметь читать книгу природы. Астрология и другие искусства предсказания являются неотъемлемой частью магии. Но магия также представлена как работа злых духов. Это включает в себя не только неоплатоническую ассоциацию демонов с природными силами и областями земли или неба, но и специфическую ассоциацию дьявола в злых целях с объектами природы, доктрину, которую мы снова найдем в трудах средневековой святой Хильдегарды Бингенской. Более того, магия помогает в совершении преступлений и опасна даже для мага, против которого может обратиться дьявол. Хотя магия включает в себя изучение природы и использование природных сил и ассоциаций, и мы также слышим о “многих магических экспериментах”, в *Исповеди* она едва ли представлена как действующая научно. Она мистична, запутанна, призрачна, имитативна, воображаема, лишена основательности и реальности, мошенническая и вводящая в заблуждение. Наконец, этому сложному искусству, этой универсальной системе знаний легко противостоять и ниспровергать гораздо более простую контр-магию христианства, такую как молитва Деве Марии, призывание имени Божьего или простое крестное знамение.

Христиан обвиняют в магии.

Такая контр-магия была склонна рассматриваться язычниками как магия, и в рассказе о мученической смерти Киприана говорится, что дьявол, этот “очень злой змей”, внушил графу Востока, что Киприан вместе с некой девственницей, предположительно Юстиной, разрушает древнее поклонение богам своими магическими трюками, а также будоражит восток и весь мир своими посланиями. Соответственно, он был арестован и, в конце концов, обезглавлен. Согласно одному из свидетельств, сначала его и Юстину поместили вместе в котел с жиром и смолой над огнем. Но когда они спели гимн, пламя не причинило им вреда, а вместо этого вырвалось наружу и стало причиной смерти нереформировавшегося мага, случайно оказавшегося поблизости.[\[1866\]](#) Другой случай христианских мучеников, которых, вероятно, обвинили в магии, обнаружен в Испании около 287 г. н.э. Две сестры-христианки, торговавшие керамикой, отказались продавать свою глиняную посуду для целей языческого поклонения. Однажды, когда языческая религиозная процессия проходила мимо их лавки, толпа растоптала их товары, выставленные на продажу. Но вслед за этим идол, которого несли в процессии, упал и разбился на куски. “Вероятно, подозреваемые в магических практиках”, две сестры были арестованы; одна умерла в тюрьме, а другая была задушена; после чего епископ спас их кости, и они хранились как останки мучеников.[\[1867\]](#)

Рассказ Епифания.

Епифаний в следующем столетии рассказывает историю, похожую на историю Киприана, Аглаиды и Юстины, о юноше, сбивом с пути злыми спутниками, которые использовали магические искусства, любовные зелья изаклинания, чтобы заставить свободных женщин удовлетворять свои распутные желания. С помощью магии юноша отправился по воздуху к очень красивой женщине в общественной бане, но она оттолкнула его, перекрестившись. Затем его спутники попытались изобрести для него какую-нибудь более могущественную магию и на закате отвели его на кладбище, полное пещер, где в течение трех ночей подряд волшебники тщетно применяли свое искусство в попытке удовлетворить его похоть. Но в каждом случае им мешали имя Христа и крестное знамение.[\[1868\]](#)

Опыт Джозефа, связанный с чудом и волшебством.

Иосиф, опекун того же самого молодого человека, окончательно обратился в христианство после того, как Христос неоднократно являлся ему во сне и исцелял его от болезней, а также после того, как он сам, используя имя Иисуса, излечил человека от демонической одержимости, которая заставляла его бесстыдно разгуливать по городу в обнаженном виде. После своего обращения Иосиф начал достраивать под христианскую церковь недостроенное сооружение в Тверии под названием Адрианаион, которое горожане ранее пытались переоборудовать в общественную баню. Когда евреи попытались разрушить его предприятие, заколдовав печи, которые он соорудил для приготовления негашеной извести, он противодействовал их магии, осенив себя крестным знамением, окропив свои печи святой водой и сказав от имени Иисуса из Назарета: “Пусть в этой воде будет сила, которая нейтрализует все аптеки и магию, используемые этими людьми, и придаст огню достаточно энергии, чтобы завершить строительство дома Господня”. При этих словах его пламя яростно вспыхнуло.[\[1869\]](#)

Легенда о святом Иакове и Гермогене волшебнике.

Очень похожа как на *Исповедь* Киприана, так и на историю Симона Волхва легенда о святом Иакове Великом и Гермогене волхве, которая содержится в "*Золотой легенде*" и которая часто воспроизводилась на средневековых витражах.^[1870] Иаков обратил в христианство ученика Гермогена, которого маг послал против него, когда тот проповедовал в Иудее. Когда разгневанный волшебник наложил заклятие на своего бывшего ученика, последний был освобожден с помощью плаща Святого Джеймса. Когда волшебник послал демонов за новообращенным и святым, Джеймс заставил их привести к нему Гермогена, но затем освободил его, сказав, что христиане платят добром за зло. Теперь Гермоген боялся мести, которую демоны обрушат на него, и поэтому Иаков дал ему свой посох, чтобы защитить себя. Вскоре после этого Гермоген выбросил все свои магические книги в море и принял крещение.

Другие состязания апостолов и магов в "*Золотой легенде*".

“В *Золотой Легенде*, - фактически, как говорит Мале, ” почти всем апостолам приходится бороться с магами. Но именно святой Симон и святой Иуда сражаются с самым грозным из колдунов, и они бросают ему вызов даже в самом святилище магического искусства, храме Солнца в Суанире, недалеко от Вавилона. Не побоявшись науки Зороастра и Афаксада, они предсказывают будущее, они заставляют говорить новорожденного младенца, они умирят тигров и змей, а из статуи изгоняют демона, который предстает в виде черного эфиопа и убегает, издавая хриплые крики”.^[1871] Если этот последний экзорцизм чем-то напоминает нам подвиги Аполлония Тианского, то еще больше его напоминают деяния святого Андрея, который “должен превзойти все чудеса магов, прежде чем сможет преобразовать Азию и Грецию. Он изгоняет семь демонов, которые в виде семи огромных собак опустошают город Никею, и он изгоняет духа, который обитает в *втермах* и имеет обыкновение душировать купальщиков”.^[1872]

ГЛАВА XIX ОРИГЕН И ЦЕЛЬС

Обвинения Цельса в магии против христианства—Еврейская магия, изображенная Цельсом—Различные взаимные обвинения в магии—Различие Оригена между чудесами и магией—Ориген освобождает евреев, а также христиан от обвинения в магии—Скептическое описание магии Цельсом—Цельс предполагает связь между магией и оккультными добродетелями в природе—Цельс о магах и демонах—Ориген приписывает магию демонам—Магия — это сложное искусство—Маги Священного Писания не отличались от других магов—Библейские комментарии Оригена—Валаам и сила слов—Ограничения власти фараоновых магов - Был ли Валаам пророком Божиим или волшебником?—Магические эксперименты Валаама —Ограничения его магической силы—Божественное пророчество отличается от магии и прорицания—Чревовещатель действительно призвал Самуила вместо Саула—Христиане менее подвержены влиянию магии, чем философы—Их суеверные методы борьбы с магией—Заклинания—Сила слов—Ориген признает связь между силой слов и магией—Еврейское и христианское использование могущественных имен действительно является магией—Теория бесов Цельса—Ориген называет демонов злыми—Но верит в ангелов—правителей—Закон духовного тяготения—Отношение Цельса к астрологии—Отношение Оригена к астрологии к астрологии —Дальнейшее обсуждение в его *Комментарии к Книге Бытия*—Проблемы вод над

твердью и одного или нескольких небес —Предзнаменования, сны и пророчества—Животные и драгоценные камни -Оригена позже обвинили в одобрении магии.

Обвинения Цельса в магии против христианства.

В знаменитом труде Оригена *Против Цельса*, [1873], написанном в первой половине III века, часто затрагивается тема магии, главным образом потому, что Цельс в своих *Истинных рассуждениях* так часто выдвигал обвинения в магии против Иисуса, Его христианских последователей и еврейского народа, от которого они произошли. Цельс называл Иисуса “злым и ненавидимым Богом колдуном”; [1874] утверждал, что Его чудеса были совершены магией, а не божественной силой; [1875] и неблагоприятно сравнивал их, как менее удивительные, с трюками, выполняемыми жонглерами и египтянами посреди рыночных площадей. [1876] Цельс придерживался мнения, что Иисус, предупреждая Своих учеников о том, что “восстанут лжехристы и лжепророки и покажут великие знамения и чудеса”, имел в виду, что Иисус, предупреждая Своих учеников о том, что “восстанут лжехристы и лжепророки”. молчаливо осуждал себя за те же магические практики. [1877] Цельс, со своей стороны, предупредил христиан, что они “должны избегать всех обманщиков и фокусников, которые представят вам призраков”; [1878] он обвинил их в использовании заклинаний и имен определенных демонов; [1879] он утверждал, что видел в руках христианских пресвитеров “варварские книги, содержащие имена и чудесные действия демонов”, и что эти пресвитеры “утверждали, что не делают ничего хорошего, но все это был рассчитан на то, чтобы причинить вред людям”. [1880]

Древнееврейская магия , описанная Цельсом

Цельс считал Моисея наравне с Иисусом волшебником, [1881] и он, очевидно, подобно Ювеналу и другим классическим писателям, считал евреев и сирийцев расой шарлатанов, особенно склонных к суевериям, колдовству, заклинаниям, двусмысленным оракулам и вызыванию духов. “Они поклоняются Ангелы, - заявил он, - и пристрастился к колдовству, в котором Моисей был их инструктор”. [1882] он заявил, что евреи проследить их происхождение до “первого поколения лежащего мастера”, благодаря которому фраза Ориген думает, что он упомянул Авраама, Исаака и Иакова, чьи имена Ориген допускает гораздо занятых в магических искусств. [1883] Цельс дальше охарактеризовал евреев как “Ослепленный какой-то криво колдовство, или видит сновидения под влиянием темных призраков,” [1884] и как “вынужден кланяться ангелы на небесах заклинания, занятых на тонких интриг и колдовства, в следствии чего некоторые фантомы появляются в послушании заклинания, применяемые магами.” [1885] Цельс, также, в описании много самозванных пророков, Ноемины, а сыновей Бог в Финикии и Палестине своего времени, заявляет, что они используют “странно, фанатичное и совершенно непонятные слова, из которых ни один разумный человек не может найти какой-либо смысл” [1886] и что те пророки, которых он лично слышал уже потом признался ему, что эти слова “действительно ничего не значил.” [1887] тем не менее, даже христиане—Цельс жалуется—кто осуждает все прочие оракулы, расцениваю, как чудесные и принимать беспрекословно “те высказывания, которые были произнесены или не были произнесены в Иудее по обычаю этой страны, как, впрочем, и они по-прежнему освобождены среди народов Финикии и Палестины.” [1888]

Различные обвинения в магии.

К этим обвинениям Цельса сам Ориген добавляет, что евреи утверждают, что Иисус выдавал Себя за Христа с помощью колдовства,[1889] в то время как египтяне обвиняют Моисея и евреев в применении колдовства во время их пребывания в Египте.[1890] Ориген, с другой стороны, говорит о “магических искусствах и обрядах египтян” и считает, что Моисей одержал победу над магами фараона с божественной помощью, а не с помощью высшей магии.[1891] Цельс, со своей стороны, обвинил Иисуса во время Его пребывания в Египте в том, что он “приобрел там некоторые чудесные силы, которыми египтяне очень гордятся”. [1892]

Различие Оригена между чудесами и магией.

Ориген отвергает обвинения в магии, выдвинутые против Христа и Его последователей, как клевету. Он утверждает, что христианство, напротив, строго запрещает практику магических искусств,[1893] и что они потеряли большую часть своей силы при рождении Христа.[1894] Он утверждает, что ни один маг не стал бы преподавать такие благородные доктрины, как доктрины христианства.[1895] Ориген идет так далеко, чтобы отрицать, что даже “лже-Христы и лже - пророки,” которые “дадут великие знамения и чудеса” будут маги, и он утверждает, что ни один колдун никогда не утверждал, что Христос[1896]—удивительное утверждение, учитывая его собственные намеки на Симона волхва. Произведения магии и чудес, утверждает Ориген, похожи не больше, чем волк и собака или лесной голубь и горлица. Они, однако, настолько тесно связаны, что если кто-то признает реальность магии, он должен также верить в божественные чудеса, точно так же, как существование софистики доказывает, что существует такая вещь, как здравый аргумент и искусство диалектики.[1897] Более того, в одном отрывке Ориген признает, что “между чудесами и магией действительно было бы сходство”, “если бы Иисус, подобно торговцам магическим искусством, исполнял Свои произведения только напоказ; но сейчас нет ни одного жонглера, который посредством своих действий побуждал бы своих зрителей изменить свои манеры или приучает к страху Божьему тех, кто поражен тем, что они видят, и тех, кто пытается убедить их жить как люди, которые должны быть оправданы Богом”. [1898] Напротив, Ориген утверждает, что “собственные жизни магов полны самых грубых и печально известных грехов”.

Ориген освобождает евреев, так же как и христиан, от обвинения в магии.

Поскольку одной из главных забот Оригена является отстаивание еврейского пророчества как доказательства божественности Христа, хотя Цельс подвергает осмеянию аргумент из пророчества; защищать Ветхий Завет от нападок Цельса как богодухновенный документ большей древности, чем греческая философия, история и литература, которые, как он утверждает, украли из него истины; и утверждать, что “нет расхождения между Богом Евангелия и Богом Закона”:[1899]— поскольку это так, на нем лежит обязанность опровергнуть также обвинения в магии, выдвинутые Цельсом у дверей евреев. Поэтому Ориген утверждает, что евреи “презирали все виды гадания как то, что околдовывает людей без всякой цели”, и ссылается на запрет *Левит* (xix, 31) против колдунов и привидений.[1900]

Скептическое описание магии Цельсом.

The *Ответ Цельсу* представляет для нас особый интерес, поскольку в нем как бы параллельными столбцами представлены для нашего ознакомления классические и христианские концепции магии и отношение к ней. Поэтому, прежде чем продолжить выяснять,

насколько оправданным кажется оправдание Оригена или Цельса, с другой стороны, осуждение христиан и иудеев по обвинению в магии, важно отметить, что означает магия для обоих авторов. Оба, очевидно, рассматривают это как термин, выражающий упрек и обычно имеющий злой характер.^[1901] Цельс называет магическими подвигами изгнание демонов и болезней из людей, или внезапное создание столов, блюд и еды, как для дорогого банкета, или животных, которые передвигаются, как живые. Цельс, однако, кажется, с насмешкой отзывается об “их самых почитаемых искусствах” и описывает банкетные блюда как “лакомства, не имеющие реального существования”, а животных как “на самом деле не живых, а имеющих только видимость жизни”. Поэтому последующий комментарий Оригена кажется необычайно глупым или несправедливым, когда он пытается уличить Цельса в непоследовательности на том основании, что “этими выражениями он как бы допускает существование магии”, тогда как Ориген намекает, что именно он “написал несколько книг против нее”. “Эти выражения”, напротив, являются именно теми, которые использовал бы человек, считавший магию обманчивой. Цельс далее заявил, что египтянин по имени Дионисий сказал ему, что магические искусства имеют власть “только над необразованными и людьми с развращенной моралью”, но не оказывают влияния на философов, “потому что они тщательно соблюдают здоровый образ жизни”.^[1902] Сам Цельс заметил, что “те, кто на рыночных площадях проделывают самые сомнительные трюки и собирают вокруг себя толпы... никогда бы не приблизился к собранию мудрецов”.^[1903] Более того, именно по просьбе Цельса сатирик второго века Лукиан написал свою работу “Александр или Псевдомантис”^[1904], в которой разоблачаются некоторые уловки мага-самозванца и торговца предсказаниями, и в которой делается ссылка на “превосходные трактаты против магов”, написанные самим Цельсом. Представляется достаточно очевидным, что Цельс Лукиана и Цельс Оригена идентичны, поскольку хронологических трудностей нет, и в обоих случаях Цельсу приписывается одна и та же точка зрения, которую и Лукиан, и Ориген считают эпикурейцем или, по крайней мере, симпатизируют эпикурейцам. Гален в трактате, в котором он перечисляет свои собственные труды, упоминает “Послание к Цельсу эпикурейцу”.^[1905] Это тоже мог быть один и тот же человек.

Цельс предполагает связь между магией и оккультными добродетелями в природе.

Другой отрывок, в котором Цельс, по крайней мере, согласно Оригену, “смешал воедино вопросы, относящиеся к магии и колдовству”, звучит следующим образом: “Какая необходимость перечислять всех тех, кто учил методам очищения, или искупительным гимнам, или заклинаниям для предотвращения зла, или образам, или подобиям демонов, или различным видам противоядий от яда в одежде, или в числах, или в камнях, или в растениях, или в корнях, или вообще во всех видах вещей?”^[1906] В другом отрывке Цельс снова тесно связал колдовство со знанием оккультных свойств природы, утверждающее, что людям не нужно гордиться своей магической силой, когда змеи и орлы знают противоядия от ядов, амулеты и свойства определенных камней, которые помогают сохранить их детенышей.^[1907] Ориген возражает, что не принято использовать слово “колдовство” (γοητεία) для обозначения таких вещей, и предполагает, что Цельс такой “эпикурейец”, то есть настолько скептичен, что он хочет дискредитировать все эти другие верования и практики, “как опирающиеся только на профессии колдунов”. Но в других главах у нас уже было достаточно доказательств того, что Цельс был прав, связывая оккультные свойства природных объектов с магией, если не с колдовством.

Цельс о магах и демонах.

Цельс, как мы увидим, верил в существование демонов, которых, однако, он не считал обязательно злыми духами и которых, вероятно, считал выше всякой связи с магией. Ориген однажды говорит, что если бы Цельс “был знаком с природой демонов” и их действиями в магических искусствах, он бы не обвинял христиан в том, что они не поклоняются им.[1908] Естественный вывод из этого утверждения состоит в том, что Цельс не связывал демонов с магией. Ориген, однако, изображает его как “говорящего о тех, кто использует искусство магии и колдовства и кто призывает варварские имена демонов”, [1909] и мы уже слышали, как он порицал некоторых христианских пресвитеров за их “варварские книги, содержащие имена и чудесные деяния демонов”. [1910] Таким образом, становится очевидным, что маги пытаются воспользоваться помощью демонов, независимо от того, верит Цельс, что они преуспевают в своих попытках или нет.

Ориген приписывает магию демонам.

Ориген, во всяком случае, верит, что магам помогают злые духи, и для него демоны стали первостепенным фактором в магии, точно так же, как именно им поклоняются в языческих храмах как богам и они вдохновляют языческих оракулов. [1911] Действительно, точно так же, как Цельс продолжал называть христиан колдунами, Ориген склонен называть магией все языческие религии, обряды и церемонии. Он цитирует Псалмопевца, который говорит, что “все боги язычников - демоны”. [1912] Он утверждает, что посвящение языческих храмов, статуй и тому подобного сопровождается “любопытными магическими заклинаниями... совершается теми, кто ревностно служит демонам с помощью магических искусств”. [1913] Гадание в целом, по его мнению, “исходит скорее от злых демонов, чем от чего-либо лучшего”. [1914] Он не думает о магии как об обмане, он не пытается разоблачать ее обманы, он принимает ее чудеса как факты, но заявляет, что “магия и колдовство производятся злыми духами, околдованными сложными заклинаниями и отдающимися колдунам”. [1915] Ориген, похоже, сомневается, принуждаются ли демоны заклинаниями и чарами магии или сдаются добровольно. [1916]

Магия - это сложное искусство.

Как мы увидим, Ориген, по крайней мере, готов приписывать заклинаниям огромную силу, и он не отрицает, что магия - это сложное искусство. Таким разнообразным искусствам магии он противопоставляет простоту христианских молитв и заклинаний, “которые может использовать самый простой человек”, или христианское изгнание бесов, которое выполняется по большей части “неграмотными людьми”. [1917] Ориген также предполагает, что природные свойства растений и животных являются фактором магии, когда он цитирует описание египетского божества Сераписа Нумением Пифагорейцем. “Он разделяет сущность всех животных и растений, находящихся под контролем природы, так что может показаться, что он был создан в бога не только создателями образов с помощью светских мистерий и фокусов, используемых для вызова демонов, но также магами и колдуньями (μάγισσι καὶ φαρμακῶν) и теми демонами, которые околдованы их заклинаниями”. [1918] Другой отрывок, указывающий в том же направлении, - это описание Оригеном “человека, который с любопытством изображен”. интересуется именами демонов, их силой и действием, заклинаниями, травами, присущими им, и камнями с выгравированными на них надписями, символически или иным образом

соответствующими их традиционным формам".[1919] Таким образом, хотя Ориген делает акцент на демонах, мы видим, что он допускает большинство других обычных элементов магии.

Маги Священного Писания ничем не отличались от других магов.

Ориген, в отличие от Филона Иудея, Апулея и некоторых христианских писателей, не различает два употребления слова "магия": доброе и злое. Он не делает различий между вульгарной магией и вредоносным колдовством, с одной стороны, и знаниями ученых магов востока - с другой. Он просто говорит, что искусство магии получило свое название от волхвов и что от них его дурное влияние передалось другим народам.[1920] Цельс причислил волхвов к боговдохновенным народам, но Ориген возражает против этого. Тем не менее, он признает, что мудрецы востока, последовавшие за Вифлеемской звездой и пришедшие поклониться младенцу Христу, были волхвами.[1921] Но он, кажется, считает их обычными магами, которые привыкли вызывать злых духов.[1922] Он думает, что пришествие Христа рассеяло демонов и помешало заклинаниям и чарам волхвов действовать как обычно. Пытаясь найти причину этого, они заметили бы новую звезду на небе. Ориген не признает, что они могли сделать все это с помощью астрологии, и даже что они вообще были астрологами; он обвиняет Цельса в том, что он допустил ошибку, назвав их халдеями или астрологами.[1923] Скорее, он думает, что они могли найти объяснение звезде в пророчествах Валаама[1924] которыми они обладали и которые предсказали, как записывает и Моисей,[1925] "Из Иакова взойдет звезда, и человек (или, как в книге короля Иакова " версия, скипетр) восстанет из Израиля".[1926] В другом трактате, отличном от *Ответа Цельсу*, Ориген далее объясняет, что Волхвы произошли от Валаама и поэтому владели его письменными пророчествами.[1927] Валаам, возможно, имел в виду тех самых волхвов, которые произошли от него, которые пришли поклоняться Иисусу, когда он пророчествовал, что его семя должно быть таким же, как семя праведных.[1928] Ориген, по-видимому, был первым из тех, кто поклонялся Иисусу. отцы церкви называют число этих волхвов равным трем, что он и делает в одной из своих проповедей по Книге Бытия.[1929]

Библейские комментарии Оригена.

На этом этапе мы вполне можем ненадолго перейти от *Ответа Цельсу* к тем библейским комментариям Оригена, где он обсуждает такие отрывки из Ветхого Завета, связанные с магией, как истории о Валааме и эндорской ведьме, или чрево вещателе. Комментарий Оригена к Книге Чисел сохранился только в латинском переводе Руфина, который буквально выхватил его для потомков как головешку из-под огня, поскольку он не отказался от этого ученого и литературного труда, хотя, работая пером в Мессине в 410 году нашей эры, он мог видеть, как вторгшиеся варвары опустошали поля и сжигали Реджо прямо за узким проливом, отделяющим Сицилию от Италии.[1930]

Валаам и сила слов.

Начиная говорить о Валааме и его ослице[1931] Ориген подразумевает, что на эту щекотливую тему уже много написано и что он подходит к ней со значительной неуверенностью. Он снова и снова молит Бога о том, чтобы милость смогла объяснить это не посредством баснословных еврейских повествований — этим выражением он, возможно, намекает на комментарии раввинов, дошедшие до нас в Талмуде, — но в смысле, который должен быть разумным и достойным божественного закона. Начнем с того, что он признает силу слов, и не только силу святых слов или слов Бога, но и определенных слов, используемых людьми. О том, что такие

слова в некоторых отношениях более могущественны, чем тела, свидетельствует тот факт, что проклятие Валаама могло совершить то, чего не смогли добиться армии и оружие. Это напоминает одну из мусульманских историй о Валааме, согласно которой, читая книги Авраама, он узнал “имя Яхве, благодаря которому он предсказывал будущее, и получил от Бога все, что пожелал”.[1932]

Ограничения власти магов фараона.

Египетские маги, также противостоявшие Моисею и Аарону перед фараоном, были способны превращать жезлы в змей, а воду в кровь - подвиги, которые ни один человек не мог совершить с помощью простой физической силы. Действительно, поскольку царь Египта знал, что его маги могут творить такие вещи с помощью человеческого искусства слова, он подумал, по крайней мере сначала, что Моисей тоже делал то же самое не с помощью Бога, а с помощью магического искусства. Однако у власти магов было очень серьезное ограничение. С помощью демонов они могли обращать добро во зло, но не могли исправить причиненный ущерб или обратить зло в добро. С другой стороны, жезл Моисея не только пожрал их, но и превратился из змеи в свою первоначальную форму,[1933] и Моисею было необходимо молиться Богу, чтобы остановить другие язы.

Был ли Валаам пророком Божьим или волшебником?

Ориген классифицирует Валаама как мага, а не как пророка. Похоже, что это была распространенная святоотеческая и средневековая точка зрения, хотя библейское повествование в Числах представляет Валаама в тесном и постоянном общении с Богом, а Второе Послание Петра[1934] называет его пророком, хотя и осуждает его временное безумие в поисках “возмездия неправедного”. Иосиф Флавий тоже называет его лучшим пророком своего времени, но тем, кто поддался искушению.[1935] В трактате пятнадцатого века “О переносе мощей трех королей в Кельн” говорится, что “по поводу этого Валаама на востоке произошла ссора между христианами и евреями”; евреи считали, что он был не пророком, а прорицателем, который предсказывал с помощью магии и дьявольских искусств, христиане утверждали, что он был первым пророком язычников.[1936] Проблема продолжала проявлять изобретательность лютеран и богословов реформатских церквей, и в 1842 году стала главной темой конференции. трактат объемом в 290 страниц, в котором изобилуют еврейские слова и цитаты из Кальвина.[1937]

Магические эксперименты Валаама.

Ориген отмечает, что маги различаются по количеству силы, которой они обладают. Валаам был очень известным и искусным магом, известным на всем Востоке. Он привел много экспериментальных доказательств (*experimenta*) своего мастерства, и Балак часто нанимал его. Неоднократное использование переводчиком Руфином слов *experimenta* и *expertus* здесь является интересным указанием на тесную связь между магией и экспериментом.[1938]

Ограничение его магической силы.

Однако, какими бы великими ни были слава и могущество Валаама, он мог только проклинать, а не благословлять, что указывает на то, что он действовал с помощью демонов, которые также творят только зло, а не добро. Это правда, что царь Валак сказал ему: “Я знаю, что тот, кого ты благословишь, будет благословлен”, но Ориген расценивает это как ложную лесть. Маги

пользуются услугами злых духов, но не могут призывать таких ангелов, как Михаил, Рафаэль и Гавриил, не говоря уже о Боге или Христе. Только христиане имеют силу сделать это, и они должны полностью отказаться от призывания демонов, иначе Святой Дух покинет их.

Божественное пророчество отличается от магии и гадания.

Верно также, что Бог в конце концов действительно заговорил устами Валаама и что он благословил, а не проклял Израиль. Ориген, однако, не признает, что Валаам был достоин этого или что человек может быть одновременно магом и пророком; если Бог говорил через Валаама, то только для того, чтобы помешать демонам прийти и помочь Валааму проклясть Израиль. Ориген также пытается разрешить трудности и несоответствия, связанные с повторяющимися явлениями и противоречивыми повелениями Бога и ангела Валааму. Наконец, мы можем отметить, что Ориген видит сходство между использованием треножников в форме котла в человеческом искусстве гадания и надеванием ефода пророками, описанными в Ветхом Завете.^[1939] Но он утверждает, что божественное пророчество и гадание - это две разные вещи, и ссылается на библейский запрет последнего.

Чревовещатель действительно призвал Самуила вместо Саула.

В своем комментарии к Первой книге Царств^[1940] Ориген утверждает, что, когда Саул консультировался с ведьмой или чревовещателем (γυναιστρικόθυς), призрак Самуила действительно появился и заговорил с Саулом, поскольку в Библейском повествовании ясно говорится, что женщина видела Самуила^[1941] и что Самуил разговаривал с Саулом. Следовательно, Ориген не может согласиться с теми, кто утверждал, что женщина обманула Саула или что и она, и он были введены в заблуждение демоном, принявшим облик Самуила. Ни один демон, думает он, не мог пророчествовать, что царство перейдет к Давиду. Были высказаны возражения, что волшебница не могла вызвать дух Самуила из адских областей, потому что он был хорошим человеком, но Ориген утверждает, что даже Христос спустился в ад и что все до Него обитали там, пока Он не пришел освободить их. С этой точки зрения Оригена не может поколебать даже притча о Нырке и Лазаре на лоне Авраама, между которыми зияет огромная пропасть.

Христиане менее подвержены влиянию магии, чем философы.

Ориген оспаривает утверждение Цельса о том, что магические искусства не затрагивают философов, указывая, что в *“Жизни Аполлония Тианского” Мойрагенеса*, который сам был и философом, и магом, утверждается, что другие философы были покорены его магической силой “и прибегали к нему как к колдуну”.^[1942] С другой стороны, Ориген делает контрутверждение, что последователи Христа, “которые живут согласно Его Евангелию, постоянноиспользуя день и ночь, неуклонно и неукоснительно соблюдая предписанные правила”. молитвы не уносятся ни магией, ни демонами”.

Их суеверные методы борьбы с магией.

Если бы эти “предписанные молитвы” были устоявшимися формами слов, они, по-видимому, были бы недалеко по характеру от заклинаний магов, которым они, как предполагалось, должны были противодействовать. Еще более наглядный пример превентивной магии виден в объяснении Оригена о том, что практика обрезания была защитой от некоего ангела (*так в оригинале*), враждебного еврейской расе.^[1943]

Заклинания.

Если демоны, по Оригену, имеют первостепенное значение в магии, то заклинания занимают второе место, поскольку главным образом благодаря им люди могут использовать силу демонов. Ориген сообщает нам, что некоторые из варваров “вызывают восхищение своей чудесной магической силой”. [1944] И когда он упоминает о чудесном освобождении Петра, Павла и Силы из тюрьмы, он добавляет, что если бы Цельс читал об этих событиях, он “вероятно, сказал бы в ответ, что есть определенные колдуны, которые способны с помощью заклинаний снимать цепи и открывать двери”. [1945] Но Цельс этого не сказал; поэтому мы должны приписать эту мысль скорее самому Оригену. Выступая в других местах от своего имени, Ориген неоднократно сообщает нам, что “почти все те, кто занимается заклинаниями и магическими обрядами”, и “многие, кто вызывает злых духов”, используют в своих заклинаниях такие выражения, как “Бог Авраама”. [1946] Ориген допускает, что эти фразы используются самими евреями в своих молитвах к Богу и экзорцизмах, и что имена Авраама, Исаака и Иакова обладают большой эффективностью, “когда соединены со словом Божьим”. [1947] Однако он не признает, что евреи практикуют магия. Он также отрицает обвинение Цельса в том, что христиане используют заклинания и имена определенных демонов, хотя и признает, что христиане отгоняют магию регулярным использованием предписанных молитв и часто изгоняют демонов повторением “простого имени Иисуса и некоторых других слов, в которые они верят, согласно Священному Писанию”, или “имени Иисуса, сопровождаемого оглашением повествований, которые относятся к Нему” (предположительно, повторение имен четырех евангелистов). [1948] Это возможно даже для людей, которые не являются истинными.” [1948] Христиане используют имя Иисуса для творения чудес точно так же, как маги используют еврейские имена. [1949]

Сила слов.

Ориген, однако, не пытается оправдать эти еврейские и христианские формулы, заклинания и экзорцизмы на том основании, что это просто молитвы к Богу, который Затем Сам совершает исцеление или чудо без принуждения. Ориген верит, что в самих словах заключена сила, как мы уже слышали, когда он говорил о Валааме. Это видно из того факта, что при переводе на другой язык они теряют свою действенную силу, как отмечали те, кто искусен в использовании заклинаний. [1950] Таким образом, не то, что обозначается словами, а качества и особенности самих слов оказывают то или иное воздействие. Кажется странным, что Ориген таким образом ссылается на чародеев, когда в предыдущем предложении он говорил о “нашем Иисусе, чье имя, как было очевидно, изгнало демонов из душ и тел ...” Было ли причиной чуда только божественное имя, а не Бог? Однако можно добавить, что Ориген отрицал происхождение языков от человека. [1951] Но он уже далеко продвинулся в этом направлении и в предыдущей главе заявил, что “природа могущественных имен” - это “глубокая и таинственная тема”. [1952] Некоторые такие имена, продолжает он, “используются учеными среди египтян, или магами среди персов, и индийскими философами, называемыми брахманами”.

Ориген признает связь между силой слов и магией.

Позже в этой работе, в отрывке, который мы уже цитировали, Ориген возмущен тем, что Цельс благосклонно отзывался о волхвах, изобретателях разрушительного магического искусства. Но

теперь он говорит о магии почти уважительным тоном, заявляя, что если “так называемая магия также не является, как думают последователи Эпикура” (то есть такие люди, как Цельс, которого Ориген обвиняет в эпикурействе) “и Аристотель, совершенно хаотичным делом, но, как показывают сведущие в таких вопросах люди, связной системой, состоящей из слов, известных очень немногим людям”, то такие имена, как Адонай и Саваоф, “относятся к некоторой мистической теологии” и, “когда они произносятся с тем сопутствующим набором обстоятельств, который соответствует их природе, обладающая огромной силой”.

Еврейское и христианское использование могущественных имен - это действительно магия.

Эти последние пункты ясно показывают, что евреи и христиане были виновны как в заклинаниях, так и в магии, как бы сильно Ориген ни протестовал против обратного. Вряд ли можно утверждать, что Ориген хотел отличить эту “так называемую магию” от магического искусства, которое он осуждает в других отрывках, поскольку не только очевидно, что последователи Эпикура и Аристотеля не делают такого различия, но и сам Ориген в других отрывках приписывает использование таких еврейских имен обычным магам и заявляет, что такие обращения к Богу “встречаются в трактатах по магии во многих странах”. [1953] Ориген также заявляет в своем *Комментарии к Евангелию от Матфея* [1954], что евреи считаются адепты заклинания демонов и что они используют заклинания на древнееврейском языке, взятые из книг Соломона. Более того, он продолжает в настоящем отрывке: “И другие названия, опять же, распространенные в египетском языке, эффективны против определенных демонов, которые могут делать только определенные вещи; а другие в персидском языке обладают соответствующей властью над другими духами; и так далее у разных народов для разных целей”. “... И когда человек способен пофилософствовать о тайне имен, он найдет, что сказать о титулах ангелов Божьих, из которых одного зовут Михаилом, другого Гавриилом, а третьего Рафаилом, соответственно обязанностям, которые они выполняют в этом мире. И аналогичная философия имен применима и к нашему Иисусу”. Между такой мистической теологией и философией имен, гностической схемой офитов, [1955] и откровенными заклинаниями магов, безусловно, выбирать не из чего.

Теория демонов Цельса.

От имен Бога и ангелов, произнося которые, можно творить такие чудеса, мы обращаемся к самим духам. Цельс, по-видимому, считает демонов духовными существами, которые действуют как посредники между верховным Божеством, миром природы и человеческим обществом. Он считает, что “по всей вероятности, различные части земли с самого начала были отведены разным руководящим духам”. [1956] Он предупреждает христиан, что для них абсурдно думать, что они могут спастись от демонов, просто отказываясь есть мясо, приносимое в жертву идолам; демоны повсюду в природе, и человек не может есть хлеб, или пить вино, или пробовать фрукты, или дышать самим воздухом, не получив этих даров природы от демонов, которым были отведены различные области природы. [1957] Египтяне учат, что даже самые незначительные предметы отданы на попечение демонов, и они делят человеческое тело на тридцать шесть частей, каждая из которых находится в ведении демона воздуха, которого следует призвать, чтобы вылечить болезнь этой конкретной части. [1958] Цельс упоминает некоторые из имен этих тридцати шести демонов: Хноумен, Чначоумен, Кнат, Сикат, Биу, Эру и другие. Цельс, однако, не принимает эту египетскую доктрину безоговорочно. Ориген говорит нам, что он подозревает, что это ведет к магии, и поэтому добавляет “мнение тех мудрецов,

которые говорят, что большинство земных демонов поглощены плотскими удовольствиями, кровью, запахами, сладкими звуками и другими подобными чувственными вещами; и поэтому они неспособны на большее, чем исцелять тело или предсказывать судьбу людей и городов, и делать другие подобные вещи, относящиеся к этой смертной жизни”.[1959] Сам Цельс, однако, кажется, так же не желает принимать эту египетскую точку зрения, как и потворствовать магии, и поэтому он не может делать ничего, кроме как исцелять тело или предсказывать судьбу людей и городов“. приходит к выводу, что ”более справедливым является мнение, что демоны ничего не желают и ни в чем не нуждаются, но что они получают удовольствие от тех, кто исполняет по отношению к ним обязанности благочестия“. [1960] Цельс верит, что божественное провидение регулирует действия демонов, и поэтому спрашивает: ”Почему мы не должны служить демонам?“[1961]

Ориген называет демонов злыми.

Ответ Оригена на этот вопрос заключается в том, что демоны - это злые духи, связанные с магией и идолопоклонством. Он утверждает, что не только христиане, “но почти все, кто признает существование демонов”, считают их злыми духами.[1962] Его собственное отношение к ним неизменно враждебное. Тридцать шесть духов, которые, как верят египтяне, управляют различными частями человеческого тела, Ориген отвергает как “тридцать шесть варварских демонов, которых одни только египетские маги призывают каким-то неизвестным способом”. [1963] На самом деле мы, вероятно, имеем здесь дело с астрологическими деканами или подразделениями знаков зодиака на секции по десять градусов каждая.

Но верит в правящих ангелов.

Однако представление Оригена о духовном мире довольно близко напоминает представление Цельса, поскольку он готов приписывать ангелам или другим добрым невидимым существам во многом те же функции, которые Цельс приписывал демонам. Он, например, не оспаривает теорию о том, что разные части земли и природы приписаны разным духам. Вместо этого он “рискует изложить некоторые соображения более глубокого характера, передающие мистический и тайный взгляд на первоначальное распределение различных частей земли между различными управляющими духами”. [1964] Он цитирует версию Второзакония из Септуагинты: “Когда Всевышний разделил народы.... Он установил границы для людей в соответствии с числом ангелов Божьих”. [1965] Он рассказывает, как после Вавилонского столпотворения люди “были поведены теми ангелами, которые запечатлели на каждом его родном языке, в разные части земли в соответствии с их пустынями”. [1966] В заключение он говорит: “Эти замечания следует понимать как сделанные нами со скрытым смыслом”, [1967] но, кажется, мало сомнений в его существенном согласии с точкой зрения Цельса. Действительно, позже, когда Цельс утверждает, что христиане не могут есть, пить или дышать, не будучи в долгу у демонов, Ориген отвечает: “Мы действительно также утверждаем ... деятельность и контроль определенных существ, которых мы можем назвать невидимыми земледельцами и хранителями; ... но мы отрицаем, что эти невидимые агенты - демоны”. [1968]

В своей четырнадцатой проповеди о Числах, дошедшей до нас в переводе Руфина, [1969] Ориген снова говорит о правящих ангелах в этих словах. “А что такого приятного, что такого великолепного, как работа солнца или луны, которыми освещен мир? Тем не менее, в самом

мире есть работа и для ангелов, которые стоят над животными, и для ангелов, которые руководят земными армиями. Есть работа для ангелов, которые руководят рождением животных, саженцев, плантаций и многих других растений. И снова есть работа для ангелов, которые руководят святыми делами, которые учат постижению вечного света, познанию Божьих тайн и науки о божественных вещах". Как этот отрывок может быть использован для поощрения веры в магию, становится очевидным из его пересказа в *"Оккультной философии"* Генри Корнелиуса Агриппы, [1970] написанном в 1510 году на закате средневековья. Он представляет Оригена следующим образом: "В самом мире есть работа для ангелов, которые руководят земными армиями, царствами, провинциями, людьми, животными, рождением и ростом животных, побегов, растений и других вещей, наделяя их той добродетелью, которая, по их словам, заложена в вещах из их оккультной собственности".

В трактате *"О принципах"*, [1971] Ориген утверждает, что отдельным ангелам поручены особые обязанности, такие как исцеление болезней Рафаэлю и ведение войн Гавриилу. Это понятие он, возможно, почерпнул из *Книги Еноха*, которая, однако, как он утверждает в своем *Ответе Цельсу*, не принимается церквями как богодухновенная. [1972] Далее он заявляет, опираясь на авторитет отрывков из Нового Завета, что одному ангелу была доверена Церковь Ефесян; другому — Смирнская; что у Петра был свой ангел, а у Павла — свой, — более того, что "у каждого из малых Церкви" есть свой ангел, который ежедневно созерцает лик Божий. [1973]

Закон духовного притяжения.

Ориген выдвигает дальнейшую теорию о духах, которую можно описать как своего рода закон духовного тяготения. Дело в том, что когда души чисты и "не отягощены грехом, как свинцовым грузом", они возносятся ввысь, где обитают другие чистые и эфирные тела и духи, "оставляя здесь, внизу, свои более грубые тела вместе с их нечистотами". Оскверненные души, напротив, должны оставаться близко к земле, где они бродят по гробницам в виде призраков и видений. [1974] Поэтому Ориген делает вывод, что языческие боги, "которые на целые века привязаны к определенным жилищам и местам" на земле, являются злыми и оскверненными духами. Ориген, конечно, не признает, что христиане или иудеи преклоняются даже перед ангелами; такое поклонение они приберегают только для Бога. [1975]

Отношение Цельса к астрологии.

И Цельс, и Ориген тесно связаны с миром невидимых духов, будь то ангелы или демоны, видимые небесные тела, и таким образом уводят нас от магии, которую Ориген ставит в такую зависимость от демонов, к родственному предмету астрологии, псевдонауке о звездах. Цельс порицал евреев и, следовательно, христиан за поклонение небу и ангелам, и даже явлениям, вызванным колдовством и чарами, и в то же время пренебрегал тем, что, по его мнению, составляло самую святую и могущественную часть небес, а именно неподвижными звездами и планетами, "которые так отчетливо пророчествуют всем, через которых проистекает вся продуктивность, самыми заметными из небесных вестников, настоящими небесными ангелами". [1976] Это показывает, что Цельс был гораздо более благосклонно настроен к тому, что, по его мнению, составляло самую святую и могущественную часть. больше относится к астрологии, чем к магии, и менее скептически относится к ее достоверности. Ориген также представляет Цельса — и, более того, стоиков, платоников и пифагорейцев — как верящих в теорию *великого года*, согласно которой, когда все небесные тела вернутся в свое первоначальное положение по прошествии нескольких тысяч лет, история начнет повторяться,

и те же события произойдут, и те же люди будут жить заново.[1977] Ориген также жалуется, что Цельс считает боговдохновенной нацией халдеев, которые были основателями “лживой генеалогии, [1978] а также маги, которых Цельс в другом месте отождествлял с халдеями или астрологами, но которых Ориген, как мы видели, рассматривает скорее как основателей магии.

Отношение Оригена к астрологии.

Ориген выступает как против этого искусства составления гороскопов и определения всей жизни человека с момента его рождения, так и против теории *великого года*,[1979], потому что он убежден, что признать их истинность - значит уничтожить свободу воли. Но он далек от того, чтобы фундаментально освободиться от астрологического отношения к звездам; более того, он все еще демонстрирует пережитки старой языческой тенденции поклоняться им как божествам. Он убежден, что небесные тела - это не просто огненные массы, как учит Анаксагор.[1980] Тело звезды материально, это правда, но также и эфирно. Но, кроме того, Ориген склонен согласиться как в "*Принципах*"[1981], так и в "*Противоположном Цельсе*",[1982], что звезды являются разумными существами (λογικὰ καὶ σπουδαῖα — последнее слово уже применял к ним Филон Иудей), обладающими свободной волей и “озаренными светом знания той мудростью, которая является отражением вечного света”. Он интерпретирует отрывок из Второзакония[1983] как означающий, что звезды в целом были назначены Богом всем народам под небом, но утверждает, что из этой системы астральных сатрапий избранный Богом народ был исключен. Он готов признать, что звезды предсказывают многое, и особенно верит в кометы как предзнаменования.[1984] Он утверждает, что они появлялись накануне династических смен, великих войн и других бедствий, а также склоняется к согласию со стоиком Херемоном в том, что они могут явиться как знаки будущих благ, как в случае со звездой, возвещающей о рождении Христа.[1985] Но, хотя Ориген наделяет звезды способностью рассуждать и определенной пророческой силой, он отказывается разрешать поклонение им. Они. Скорее, он убежден, “что само солнце, луна и звезды молятся верховному Богу через его единородного Сына”. [1986]

Пьер Даниэль Юэ (1630-1721), ученый епископ Авранша и редактор Оригена, в своих комментариях к Оригену[1987] цитирует другие работы, комментарии к Евангелию от Матфея, Псалмам, Посланию к Римлянам и Иезекиилю, в которых Ориген снова заявляет, что звезды - разумные существа, чтят Бога, восхваляют Его и молятся Ему, и даже что они способны грешить, в чем он согласен с *Книгой Еноха* и Бардесанесом, но не с Филоном. Иудей. Никифор[1988] утверждает, что Ориген был осужден на пятом синоде за его ошибку относительно оживления звезд. Иногда, однако, отмечает Хьюэт, Ориген оставляет открытым вопрос о том, одушевлены небесные тела или нет.[1989] Хьюэт также утверждает, что в его время такие великие люди, как Тихо Браге и Кеплер, отстаивали точку зрения, что звезды являются одушевленными существами.

Дальнейшее обсуждение в его *Комментарии к Книге Бытия*.

Во фрагменте из *Комментария Оригена к Книге Бытия*, сохраненном Евсевием, мы продолжаем обсуждение звезд и астрологии.[1990] Здесь он представляет даже христиан обеспокоенными доктриной о том, что звезды абсолютно управляют человеческими делами. Он критикует эту теорию как разрушительную для всякой морали, как делающую бесполезной молитву к Богу и как подчиняющую фатальной необходимости даже такие события, как рождение Христа и обращение каждого человека в христианство. Подобно Филону Иудею,

Ориген считает, что звезды - это всего лишь знаки, установленные Богом, а не причины будущего, и цитирует отрывки из Ветхого Завета в поддержку своей точки зрения; подобно *Книге Еноха*, он считает, что падшие ангелы обучали людей толкованию значений звезд. Он пространно доказывает, что божественное предвидение не налагает необходимости. Однако, хотя Бог установил звезды как знаки будущего, Он предполагал, что только ангелы должны уметь читать их, и считал, что для человечества лучше оставаться в неведении относительно будущего. “Ибо это гораздо более сложная задача, чем в человеческих силах, - по-настоящему узнать из движения звезд, что каждый человек будет делать и страдать”.[1991] Злые духи, однако, научили людей искусству астрологии, но Ориген считает, что это настолько сложно и требует такой сверхчеловеческой точности, что предсказания астрологов скорее ошибочны, чем верны. Таким образом, его отношение к астрологии здесь явно более неблагоприятное, чем в *Ответе Цельсу*. Утверждая, что звезды - это просто знаки, Ориген спрашивает, почему люди допускают, что полет птиц и состояние внутренностей при гадании по печени являются всего лишь знаками, и все же настаивают на том, что звезды являются причинами будущих событий.[1992] Ответ, конечно, достаточно прост: вся природа находится под контролем звезд, которые одинаково производят означаемые события и действия птиц или состояние печени, обозначающие их. Но этот вопрос примечателен тем, что он также был задан Плотинем чуть позже, в том же столетии.

Проблемы вод над твердью и одного или нескольких небес.

Объясняя Книгу Бытия, Ориген сказал, что небесные и адские добродетели были представлены водами над и под небесным сводом соответственно. Такое образное толкование оскорбило многих более поздних христианских авторов, хотя некоторые из них были готовы интерпретировать воды наверху как небесные добродетели, но не воспринимать воды внизу как обозначающие злых духов.[1993] Относительно вопроса о множественности небес Ориген говорит в *Ответе Цельсу*: “Священные Писания, которые используются в Церквях Божьих, не говорят о семи небесах или о каком-либо определенном числе вообще, но они, по-видимому, учат существованию небес, означает ли это сферы тех тел, которые греки называют планетами, или что-то более таинственное”.[1994]

Предзнаменования, сны и пророчества.

Другие языческие методы гадания, помимо астрологии, Ориген не одобрял и классифицировал их, как мы видели, как работу демонов. На него произвело впечатление множество свидетельств действительности предзнаменования,[1995] хотя он утверждает, что оспаривалось, существует ли вообще такое искусство, но он приписал истинность предсказаний демонам, действующим через животных, и указал, что закон Моисея запрещал предзнаменование[1996] и классифицировал как нечистых животных, обычно используемых в гадании. Истинный Бог, считал он, вообще не стал бы использовать неразумных животных для предсказания будущего и даже какого-либо случайного человека, а только чистейшую из пророческих душ. На мгновение могло показаться, что Ориген забыл об осле Валаама! Более того, он сам признавал другие каналы предвидения, кроме священного пророчества, и верил, что сны часто имеют ценность в этом отношении. Когда Цельс, критикуя библейскую историю о бегстве в Египет, заявил, что ангел спустился с небес, чтобы предупредить Иосифа и Марию об опасности, угрожающей младенцу Христу, Ориген возразил, что ангельское предупреждение пришло скорее во сне — событие, которое ни в коей мере не показалось ему чудесным,

поскольку “во многих других случаях случалось, что сон указывал людям правильный курс действий”.^[1997] Ориген допускает, что все люди желают узнать будущее, и утверждает, что у евреев, должно быть, были божественные пророки, или, поскольку закон Моисея запрещал им советоваться с богом. “наблюдатели времен и прорицатели”, у них не было бы средств удовлетворить эту всеобщую человеческую жажду. Ориген считает, что именно для удовлетворения этого народного любопытства относительно будущего еврейские провидцы иногда предсказывали вещи, не имеющие религиозного значения или другой долговременной важности.^[1998] Однажды Ориген ссылается на физиогномику, говоря: “Если есть какая-то истина в учении физиогномистов, будь то Зопир, Локсус или Полемон”.^[1999]

Животные и драгоценные камни.

Ссылки на естественные науки в *Ответе Цельсу* немногочисленны. Есть несколько отрывков, где упоминаются животные или драгоценные камни. В замечаниях, касающихся животных, упоминаются обычные фавориты и воплощаются знакомые понятия, с которыми мы либо уже встречались, либо будем встречаться снова и снова. Цельс говорит^[2000] о знании ядов и лекарств, которыми обладают животные, о предсказаниях птиц, о собраниях, проводимых другими животными, о верности, с которой слоны соблюдают клятвы, о сыновней привязанности аиста и арабской птицы феникс.^[2001] Ориген подразумевает веру в то, что ласка зачинает через рот, когда говорит: “Более того, обратите внимание, до какой степени нечестия доходят демоны, так что они даже принимают тела ласк, чтобы предсказать будущее”.^[2002] Ориген также приводит чудесные методы зачатия нескольких видов животных в поддержку непорочного зачатия Иисуса.^[2003] Упоминания Оригена о драгоценных камнях вряд ли можно отнести к разряду естественнонаучных. Он утверждает, что утверждение Платона о том, что наши драгоценные камни являются отражением драгоценных камней в той лучшей стране, взято из описания града Божьего у Исайи.^[2004] В другом отрывке Ориген снова цитирует Исайю относительно стен, фундаментов, зубчатых стен и ворот из различных драгоценных камней, но заявляет, что в настоящее время он не может остановиться на изучении их духовного значения.^[2005] В одной из своих проповедей о Книге Чисел Ориген демонстрирует благосклонное отношение к медицинским и фармацевтическим исследованиям, говоря: “Ибо, если есть какая-либо наука из Божьей, что может быть лучше от Него, чем наука о здоровье, в которой также определяются полезные свойства трав и разнообразные свойства соков”.^[2006]

Позже Оригена обвинили в одобрении магии.

Вера Оригена в то, что звезды были разумными существами, продолжала поддерживаться сектой, называемой оригенистами, а также еретиком Присциллианом и его последователями в конце четвертого века. Присциллиан, как мы видели, был обвинен в магии и казнен в 385 году. Но мы удивлены, обнаружив Феофила Александрийского, который назвал некоторые взгляды Оригена еретическими и убедил папу Анастасия сделать то же самое, обвинив Оригена в письме, написанном в 405 году и переведенном на латынь Иеронимом, в защите магии.^[2007] Феофил утверждает, что Ориген написал в одном из своих трактатов: “Магическое искусство кажется мне названием для чего-то, чего не существует” — смелое и достойное восхищения утверждение, но, как мы видели, эпикурейец Цельс с гораздо большей вероятностью сделал бы это, чем христианин Ориген — “но если это так, то это не название злого дела”. Феофил не может понять, как Ориген, который превозносит себя христианином, может таким образом

выставлять себя защитником Елимы-мага, выступившего против апостолов, и Иамнеса и Мамбреса, которые сопротивлялись Моисею. Хьюэ, ученый редактор Оригена XVII века, не знал в его дошедших до нас работах ни одного отрывка, подобного тому, который, как утверждает Феофил, цитирует.[2008]

ГЛАВА XX

ДРУГОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ОБСУЖДЕНИЕ МАГИИ ДО АВГУСТИНА

План этой главы—Тертуллиан о магии—Атака на астрологию—Сходство с Минуцием Феликсом—Лактанций—Ипполит о магии и астрологии—Махинации магов при ответе на вопросы—Другие трюки и иллюзии—Недостатки и достоинства разоблачения магии Ипполитом и самой магии—Источники Ипполита—Юстин Мученик и другие о ведьме Эндора—Григорий Нисский и Евстафий о чрево вещателе—Григорий Нисский *против судьбы*—Астрология и рождение о Христе—Златоуст о звезде волхвов—*Шестая проповедь от Матфея*—Ложная проповедь—Число, имена и дом волхвов—Литургическая драма волхвов; *Три короля Кельна*—Еще одна проповедь о волхвах—Ответили присциллианисты —Снова число и раса волхвов.

План этой главы.

В этой главе мы дополним картину христианского отношения к магии, представленную нам в предыдущих главах, некоторыми описаниями магии у других христианских авторов периода до Августина. После изложения мнений нескольких латинских отцов церкви, Минуция Феликса, Тертуллиана и Лактанция, мы рассмотрим разоблачение магических приемов в *"Опровержении всех ересей" Ипполита*, затем сравним высказывания других отцов церкви относительно эндорской ведьмы с высказываниями Оригена и, наконец, обсудим отношение к волхвам и вифлеемской звезде как в подлинной, так и в поддельной проповеди Златоуста на эту тему, добавив некоторый отчет о средневековом развитии легенды о трех волхвах, хотя и оставим на более поздний период. высказывания средневековых теологов и астрономов о звезде волхвов. Это довольно общая глава, но ее составные части слишком кратки, чтобы выделять их в отдельные главы, и все они дополняют предыдущую главу об Оригене и Цельсе.

Тертуллиан о магии.

Некоторые важные черты описания магии Оригеном дублируются в трудах отца западной церкви Тертуллиана, который писал примерно в то же время или, возможно, за несколько лет до Оригена. Снова представлены евреи, называющие Христа волшебником,[2009] и когда Тертуллиан бросает вызов императорам, чтобы позволить христианскому экзорцисту предстать перед ними и попытаться изгнать демона из кого-то, кто настолько одержим, и заставить духа признаться в своем злом характере, он ожидает, что его христианский экзорцист будет обвинен в применении магии.[2010] Снова гадание и магия приписываются падшим ангелам; фактически, Тертуллиан следует *Книге Еноха*, утверждая, что падшие ангелы обучали людей металлургии и ботанике, а также как в заклинаниях и астрологии.[2011] Демоны представлены как невидимые и "повсюду в одно мгновение". Живя в воздухе, рядом с облаками и звездами,

они способны предсказывать погоду. Они насылают болезни, а затем делают вид, что лечат их, рекомендуя новые средства или предписания, совершенно противоречащие общепринятой медицинской практике.[2012] “Вряд ли найдется человек, без присмотра демона”. [2013] Тертуллиан описывает магов как создающих фантомы, оскорбляющих души умерших, наносящих увечья мальчикам в целях гадания, насылающих сны и совершающих множество чудесных подвигов с помощью своего сложного жонглерства. [2014] “Наука магии” четко определяется как “многообразное заражение человеческого разума, изобретатель каждой ошибки, разрушитель безопасности и души”. В качестве примеров известных магов можно привести Тертуллиан перечисляет Останеса и Тифона, Дардана и Дамигерона [2015] и Нектабиса [2016] и Беренику. Тертуллиан утверждает, что в настоящее время существует литература, которая обещает вызывать призраков из адских областей, но что в таких случаях умерших на самом деле олицетворяют демоны, как это было, когда пифия, казалось, показала Самуила Саулу, пункт, по которому Тертуллиан не согласен с Оригеном. Следовательно, магия ошибочна, и этот момент Тертуллиан подчеркивает больше, чем Ориген, хотя Тертуллиан высказывается не очень четко. Он утверждает, что “нетрудно обмануть внешний взор того, чью ментальную проницательность легко ослепить”. Жезлы фараоновых магов, казалось, превратились в змей, “но реальность Моисея [2017] поглотила их обман”.

Атакована астрология.

Тертуллиан далее расходится с Оригеном в том, что определенно классифицирует астрологию как вид магии наряду с той другой разновидностью магии, которая творит чудеса. Астрология - это искусство, которое было изобретено падшими ангелами и с которым христиане не должны иметь ничего общего. Тертуллиан не упомянул бы об этом, если бы не тот факт, что недавно некий человек отстаивал свое упорство в этой профессии, то есть, предположительно, после того, как он стал христианином. Тертуллиан утверждает, опять же в отличие от Оригена, что волхвы, пришедшие с востока к младенцу Христу, были астрологами — “Мы знаем, что между магией и астрологией существует союз”, — но что последователи Христа ничем не обязаны астрологии из-за них, хотя он снова подразумевает существование христианских астрологов в саркастическом замечании: “Астрология в наши дни, несомненно, трактует о Христе; это наука о звездах Христа, а не о Сатурне и Марсе”. Как Ориген утверждал, что сила демонов и магии была значительно ослаблена рождением Христа, так и Тертуллиан утверждает, что науке о звездах было позволено существовать до пришествия Евангелия, но что с момента рождения Христа никто не должен был определять происхождение. “Ибо со времен Евангелия вы никогда не найдете софиста, или халдея, или чародея, или прорицателя, или волшебника, который не был бы явно наказан”. [2018] Тертуллиан радуется, что *математикам* или астрологам запрещен въезд в Рим или Италию, причина в том, что, как он утверждает в другом отрывке, [2019] что с ними так часто советуются относительно жизни императора.

Сходство с Минуцием Феликсом.

Рассказ Тертуллиана о магии, возможно, позаимствован из диалога под названием “*Октавий*” М. Минуция Феликса, [2020] который обычно считается старейшим из дошедших до нас произведений христианской латинской литературы и, вероятно, был написан во времена правления Марка Аврелия. Некоторые слова и фразы, используемые Тертуллианом и Минуцием Феликсом при описании магии, почти идентичны, [2021] и третий отрывок такого же рода появляется у Киприана Карфагенского в третьем веке. [2022] Останес, один из списка магов

Тертуллиана, также упоминается как первый выдающийся маг как Миницием Феликсом, так и Киприаном. Миниций Феликс приписывает магию демонам и, похоже, рассматривает ее как обманчивое и довольно нереальное искусство, говоря: “Маги не только знакомы с демонами, но какие бы чудесные подвиги они ни совершали, они совершают их с помощью демонов; под их влиянием и вдохновением они создают иллюзии, заставляя вещи казаться несуществующими”.

Лактанций.

Спустя столетие после Тертуллиана Лактанций Галльский примерно так же трактует магию и демонов в своих *Божественных институтах*, [2023], написанных в начале четвертого века. Он отрицает, что Христос был магом, и заявляет, что Его чудеса отличались от тех, которые приписываются Апулею и Аполлонию Тианскому, тем, что они были заранее объявлены пророками. “Он творил чудеса, - говорит Лактанций своим оппонентам, - и мы должны были бы считать Его волшебником, как вы думаете сейчас и как думали евреи в то время, если бы все пророки в один голос не предсказали, что Христос совершит именно это”. [2024] Лактанций верит, что отпрыски падших ангелов и “дочерей человеческих” были иной разновидностью демонов, чем их отцы, и более земными. Как бы то ни было, он утверждает, что все искусство и сила магов состоят в призывании демонов, которые “обманывают человеческое зрение ослепляющими иллюзиями, так что люди не видят того, что существует, и думают, что они видят то, чего не существует”, [2025] то самое выражение, которое мы только что слышали от Минуция Феликса. Более конкретно, Лактанций считает некромантию, оракулов, гадание по печени, авгурство и астрологию изобретенными демонами. [2026] Подобно Оригену, он подчеркивает силу крестного знамения и имени Иисуса против злых духов, [2027] и он подразумевает силу имен духов, когда заявляет, что, хотя демоны могут маскироваться под другие формы и имена в языческих храмах и богослужениях, в магии и колдовстве они всегда вызываются своими истинными именами, теми небесными, которые читаются в священной литературе. [2028]

Ипполит о магии и астрологии.

Из этих рассказов о магии у латинских отцов церкви, которые лишь усиливают впечатления, которые мы уже получили относительно христианского мировоззрения, мы приходим к совершенно иному рассуждению Ипполита, который писал по-гречески, хотя жил в Италии. Евсевий и Иероним утверждают, что Ориген в молодости слышал проповедь Ипполита в Риме; в 235 году он был сослан на Сардинию; на следующий год его тело было доставлено обратно в Рим для погребения. У Ипполита, вместо нападок на астрологию как на нечестивую, аморальную и фаталистическую, а также на магию как на зло и дело рук демонов, мы имеем попытку доказать, что астрология иррациональна и непрактична, и показать, что магия основана на обмане. В первых четырех из девяти книг своей *Философумены* или *Опровержения всех ересей* [2029] Ипполит изложил догматы греческих философов, систему астрологов и практику магов, чтобы позже иметь возможность показать, как много различные еретики позаимствовали из этих источников. Его вторая и третья книги не сохранились; именно в четвертой книге, или в том, что от нее осталось, у нас есть фрагменты его обсуждения астрологии и магии. [2030]

Обман фокусников при ответе на вопросы.

Разоблачая махинации магов, Ипполит использует слово *μάγος*, а не *ύόης*, колдун. Он рассказывает, как маги притворяются, что духи дают ответы через медиума на вопросы,

которые те, кто консультировался с ними, написали на папирусе, возможно, невидимыми чернилами, и сложили, после чего папирус положили на угли и сожгли. Однако маг, действующий в полумраке, производящий большой шум и отвлекающий маневр и притворяющийся, что вызывает демона, на самом деле занят тем, что поливает сожженный папирус смесью воды и меди (купороса?). или окуривать его парами желчного ореха, или использовать другие методы, чтобы сделать скрытые буквы видимыми. Обнаружив с помощью какого-либо такого метода вопрос, он инструктирует медиума, который теперь, как предполагается, одержим демонами и возлежит на кушетке, какой ответ дать, нашептывая ему через длинную скрытую трубку, сделанную из дыхательного горла крана или десяти медных трубок, соединенных вместе. Следует напомнить, что именно с помощью такой трубки, сделанной из дыхательных труб журавлей, Александр лжепророк, согласно Лукиану, заставил искусственную голову своего бога произносить оракулы. Ипполит добавляет, что в то же время маг производит пугающее пламя и жидкости с помощью таких химических смесей, как ископаемые соли, этрусский воск и крупинка соли. “И когда это употребляется, соли связываются вверх и создают впечатление странного видения”.[\[2031\]](#)

Другие трюки и иллюзии.

Ипполит также рассказывает, как маги тайно наполняют яйца красителями, как они заставляют овец обезглавливать себя от меча, смазывая им горло снадобьем, вызывающим зуд, как умирает баран, если его голова просто откинута назад, лицом к солнцу, как они затыкают уши козлов воском, так что они не могут дышать и вскоре умирают от удушья, как из морской пены они делают состав, который, подобно спирту, сам горит, но не поглощает предметы, на которые его поливают.[\[2032\]](#) Он рассказывает, как фокусник производит сценический гром. , как он может опустить руку в кипящий котел или пройти по раскаленным углям, не обжегшись, и как он может поджечь кажущуюся каменной пирамиду. Он рассказывает, как маги снимают печати и запечатывают их снова, точно так же, как это делал Лукиан в своем *"Александре или Псевдопророке"*; как с помощью люков, зеркал и тому подобных приспособлений они показывают демонов в котле; как они притворяются, что показывают пылающих демонов, поджигая рисунки, которые они набросали на стене каким-то легковоспламеняющимся веществом, или выпуская птицу, которую подожгли. Они заставляют луну появляться в помещении и имитируют звездное небо, прикрепляя рыбу чешую к потолку. Они создают ощущение землетрясения, сжигая экскременты ласки с помощью каменного магнита на открытом огне. Они изготавливают искусственный череп из бычьего туловища, немного воска и немного жевательной резинки, заставляют его говорить с помощью скрытой трубки, а затем заставляют его внезапно разрушиться и исчезнуть или сгореть.[\[2033\]](#)

Недостатки и достоинства разоблачения магии Ипполитом и самой магии.

Это изложение Ипполитом махинаций магов довольно обрывисто и бессвязно, по крайней мере, в том виде, в каком его текст дошел до нас.[\[2034\]](#) Также у нас не намного больше веры в некоторые методы, с помощью которых, по его словам, действительно совершаются магические подвиги, чем у него в способы, с помощью которых маги утверждают, что совершают их. Но хотя его представления о химическом действии определенных веществ и об оккультной силе других могут быть неверными, заслуживает внимания тот факт, что он пытается объяснить магию либо как обман, либо как использование природных веществ и сил для имитации сверхъестественных действий, и что его разоблачение магических устройств не

оставляет места для действий демонов. Более того, мы видим, что магическое мошенничество включает в себя химический эксперимент и значительные знания или ошибки в области естественных наук. Под маской или тиранией магии работает экспериментальная наука.

Источники Ипполита.

Тогда возникает вопрос, сам ли Ипполит открыл эти трюки фокусников или он просто копирует свои объяснения из какой-то предыдущей работы. Для решения этого вопроса достаточно ознакомиться с более ранними главами его четвертой книги. Его аргументы против практики халдейских астрологов предсказывать жизнь человека по гороскопу на момент его рождения взяты со страниц философа-скептика Секста Эмпирика, которому он следует настолько внимательно, что его редакторы могут исправить его текст, сославшись на параллельный отрывок из книги Секста. Поэтому мы, вероятно, можем с уверенностью предположить, особенно с учетом уже отмеченного сходства с *Александром Лукиана*, что нападки Ипполита на магию также во многом обязаны какому-то классическому труду, возможно, тому самому трактату Цельса против магии, на который ссылаются и Ориген, и Лукиан, или, возможно, какому-то описанию устройства, с помощью которого можно творить чудеса, подобные *пневматике*.

Джастин Мученик и другие о ведьме из Эндора.

Возвращаясь теперь к теме эндорской ведьмы, мы обнаруживаем, что некоторые из отцов церкви скорее согласны с Оригеном, чем с Тертуллианом, в том, что ведьма действительно призывала Самуила. До Оригена Иустин Мученик в *Диалоге с Трифоном*[\[2035\]](#) упоминал в качестве доказательства бессмертия души “тот факт, что душа Самуила была вызвана ведьмой, как того требовал Саул”. Хьюэт, который редактировал труды Оригена, перечисляет других христианских авторов[\[2036\]](#), которые согласились с Оригеном по этому вопросу, и далее сообщает нам, что древние раввины имели обыкновение говорить, что душа, вызванная в течение года после смерти, как душа Самуила, будет увидена чревовещателем, но не услышана, и услышана человеком, консультирующимся с ним, но не увидена, наблюдение, которое предполагает, что Саул был обманут чревовещанием, в то время как другие присутствующие призрака не увидят и не услышат.

Григорий Нисский и Евстафий о чревовещателе.

Два священнослужителя четвертого века сочинили специальные трактаты о чревовещателе, или ведьме Эндора, в которых они придерживались точки зрения, противоположной точке зрения Оригена. Более краткий из этих двух трактатов принадлежит Григорию Нисскому[\[2037\]](#), который утверждает, не упоминая Оригена по имени, что некоторые предыдущие авторы утверждали, что Самуил действительно был вызван магией с божественного разрешения, чтобы он мог увидеть свою ошибку, назвав Саула врагом чревовещателей. Но Григорий считает, что Самуил уже был в раю и, следовательно, не мог быть вызван из адских областей; но именно демон из адских областей предсказал Саулу: “Завтра ты и Ионафан будете со мной”. Более длинный трактат Евстафия Антиохийского является прямым ответом на аргумент Оригена, как указывает его название, *О чревовещателе против Оригена*,[\[2038\]](#). Евстафий считает, что было незаконно консультироваться с чревовещателями ввиду предыдущих действий самого Савла против них и других запретов в Священном Писании, и что замечания Оригена заслуживают сожаления как побуждающие простых людей прибегать к искусству прорицания. Евстафий

утверждает, что ведьма не призывала Самуила, а только заставила Саула думать, что она это сделала, и что сам Саул не видел Самуила. Маги фараона точно так же обманывали воображение тенями и призраками, когда притворялись, что превращают прутья в змей, а воду в кровь. Евстафий не согласен с Оригеном в том, что Самуил был в аду. Он считает, что предсказания, сделанные псевдо-Самуилом, не были невозможны для демона и действительно не были строго точными, поскольку Саул умер не на следующий день, а на следующий после него, и поскольку не только Ионафан, но и трое его сыновей были убиты вместе с ним.^[2039] Более того, Давид уже был настолько замечен в государственных делах, что демон мог легко догадаться, что он станет преемником Саула.

Григорий Нисский *Наперекор судьбе*.

Григорий Нисский также написал трактат, озаглавленный *Против судьбы*,^[2040] в форме диспута между языческим философом и им самим в Константинополе в 382 году н.э. Его оппонент считает, что жизнь человека определяется созвездиями при его рождении, от указа которых, таким образом, зависело бы даже обращение в христианство. Григори занимает позицию человека, доселе незнакомого с принципами искусства астрологии, о которых философ должен сообщить ему, но в целом кажется маловероятным, что он действительно был настолько несведущ в столь широко распространенном суеверии. Более того, он достаточно разбирается в предмете, чтобы включить некоторые аргументы Бардесанеса, чей трактат напоминают как название Григори, так и форма диалога. Однако некоторые рассуждения Григори вполне могут быть рассуждениями новичка, и вряд ли стоит здесь вдаваться в подробности.

Астрология и рождение Христа.

Когда автор Евангелия от Матфея включил историю о мудрецах с востока, которые видели звезду, не может быть никаких сомнений в том, что он вставил ее и что она была сформулирована в первую очередь не только для того, чтобы удовлетворить обычного, необразованного читателя предзнаменованиями, связанными с рождением Иисуса, но и для того, чтобы создать видимость поддержки царствования Иисуса со стороны того искусства или науки астрологии, которая в то время пользовалась большим уважением у стольких людей. В эпоху чей самых возвышенных наук было наблюдение за звездами, казалось бы сторона и почти неизбежно, что Бог должен был бы о приходе Князя Мира таким образом, и счел в Евангелии от Матфея это в некотором смысле попытка представить рождение Христа таким образом, чтобы соответствовать наиболее поисковые тестов из современного естествознания. Но ранние христиане были относительно грубыми и неграмотными, и эта попытка составить королевский гороскоп для Иисуса является грубой и ошибочной с астрологической точки зрения. Однако за это, очевидно, несет ответственность автор Евангелия, а не искусство астрологии. Однако в результате реакции гностиков на астрологический фатализм или ортодоксальной христианской оппозиции как гностикам, так и астрологам, большинство ранних отцов церкви отрицали, что этот отрывок подразумевает какое-либо признание истинности астрологии, и пытались объяснить его очевидный смысл. При этом они часто использовали грубую и несовершенную астрологию Евангелия в качестве критика самого искусства астрологии.

Златоуст о звезде волхвов.

Из святоотеческих комментариев к отрывку из Евангелия от Матфея, посвященному волхвам и Вифлеемской звезде, одним из самых полных и наиболее часто цитируемых средневековыми авторами является комментарий, приписываемый Златоусту. Я говорю “приписывается”, потому что в дополнение к его подлинной шестой проповеди на Матфея[2041] в средние века Златоусту обычно приписывали еще одну проповедь, которая сохранилась только на латыни[2042] и считалась работой какого-то арианина. Знаменитый святой Иоанн Златоуст родился в Антиохии около 347 года нашей эры и там изучал риторику у известного софиста Либания. С 398 по 404 год он занимал должность патриарха Константинопольского; затем был сослан в Каппадокию, где и умер в 407 году. Одна деталь его детства может быть отмечена из-за ее связи с магией. Когда он был мальчиком, городские тираны заподозрили заговор против них и послали солдат на поиски книг по магии и колдовству. Один из мужчин, который был арестован и приговорен к смерти, пытался избавиться от пагубного владения магической книгой, выбросив ее в реку. Позже Златоуст и его товарищ по играм, ничего не подозревая, выудили из воды предмет, который оказался той самой книгой, и когда как раз в это время мимо проходил солдат, они очень испугались, что он увидит, что у них есть, и они будут сурово наказаны за это.[2043]

Шестая проповедь по Евангелию от Матфея.

В своей шестой проповеди на Матфея Златоуст признает трудности, связанные с библейским повествованием о волхвах и звезде, и подходит к задаче изложения этого с молитвами к Богу о помощи. Некоторые, как он сообщает нам, воспринимают этот отрывок как признание истинности астрологии. Именно это мнение он стремится опровергнуть. Он утверждает, что функция астрономии состоит не в том, чтобы узнавать о рождающихся звездах, а просто в том, чтобы по часу рождения предсказывать, что должно произойти, что с его стороны кажется довольно ошибочным различием. Он также критикует Волхвов за то, что они называли Иисуса царем Иудейским, хотя, как Христос сказал Пилату, Его царство было не от мира сего. Далее он критикует их за то, что они пришли на место рождения Христа, когда они могли бы знать, что это вызовет трудности с Иродом, нынешним царем, и за то, что они пришли, устроили беспорядки, а затем немедленно вернулись домой. Но эти недостатки, по-видимому, относятся скорее к повествованию Священных Писаний, чем к искусству астрологии, хотя, конечно, Златоуст пытается подчеркнуть, что Волхвы не предвидели того, что произойдет с ними самими. Далее он утверждает, что Вифлеемская звезда не была похожа на другие звезды и даже не была звездой вообще,[2044] что было доказано ее своеобразным маршрутом, сиянием днем, редким умением прятаться в нужное время и чудесной способностью возвышаться над головой ребенка. Златоуст поэтому констатирует, что какая-то невидимая добродетель, надевать форму звезды. Он думает, что звезда являлась волхвам как отражение иудеев, которые отвергали пророка за пророком, тогда как появления одной звезды было достаточно, чтобы привести варварских волхвов к ногам Христа. В то же время он верит, что Бог особенно благоволил волхвам, ниспослав им звезду - знак, к которому они привыкли, - в качестве способа возвещения. Таким образом, он опасно близок к молчаливому признанию того, что он только что отрицал, а именно, что звезды являются знаками будущего и что в искусстве астрологии что-то есть. Короче говоря, звезда явилась волхвам, потому что они, как астрологи, должны были понять ее значение. Златоуст открыто отрицает это и делает все возможное, чтобы придумать аргументы против этого, но он не может избавиться от этой идеи в своем подсознании.

Фальшивая проповедь.

Другая проповедь, приписываемая Златоусту, повторяет некоторые моменты, высказанные в подлинной проповеди, но добавляет другие. Проповедник где-то читал, возможно, у Оригена, где мы уже встречали предположение, что волхвы узнали о появлении звезды из книг прорицателя Валаама, “чье предсказание также приведено в Ветхом Завете: ”От Иакова взойдет звезда, и из Израиля произойдет человек, и он будет править всеми народами”. Но проповедник не объясняет, почему такое предсказание лучше сделать прорицателю, чем астрологу”. Проповедник также слышал, как некоторые цитировали письма, которые, несомненно, не являются подлинными, но все же не разрушают Веру и скорее приятны, о том, что на крайнем востоке на берегах океана живут люди, обладающие письменностью, на которой начертано имя Сета и говорится о появлении этой звезды и дарах, которые должны быть предложены. Этот документ передавался от отца к сыну из поколения в поколение, и двенадцать самых прилежных людей из их числа были выбраны для наблюдения за восходом звезды, и всякий раз, когда один умирал, на его место избирался другой. На их языке их называли Волхвами, потому что они безмолвно прославляли Бога. Каждый год после сбора урожая они поднимались на гору к пещере с восхитительными источниками, затененной тщательно подобранными деревьями. Там они омылись и в течение трех дней в молчании молились и восхваляли Бога. Наконец, однажды звезда появилась в виде маленького ребенка с подобием креста над ним; и она заговорила с ними, научила их и велела им отправиться в Иудею.[2045] Когда они отправились в путь, она шла перед ними в течение двух лет, в течение которых в их кошельках никогда не было недостатка в еде и питье. По возвращении они поклонялись и прославляли Бога усерднее, чем когда-либо, и проповедовали своему народу. Наконец, после воскресения, апостол Фома посетил эти края, и они были крещены им и назначены его помощниками проповедников. Эта история действительно достаточно приятна, и она спасает магов от всякого обвинения в магических искусствах и использовании демонов и даже отрицает, что они были астрологами. Но как способ избежать естественного вывода из евангельской истории о том, что рождение Христа было возвещено звездами и способом, доступным пониманию астрономов, это, безусловно, притянута за уши и показывает, как христианские теологи были вынуждены искать выход из создавшегося положения. Далее в проповеди выдвигаются некоторые из обычных аргументов против астрологии, такие как то, что звезды не могут причинять зло, что воля человека свободна и что наука индивидуальных гороскопов не может объяснить, почему все люди поклонялись идолам до Христа и отказались от идолопоклонства и других древних обычаев после этого, или гибель во время потопа всех людей, кроме семьи Ноя, или национальные обычаи, такие как обрезание у евреев и кровосмешение у персов. Здесь мы снова, вероятно, видим влияние Бардесана.

Число, имена и дом Волхвов.

Мы уже отмечали, что Ориген, по-видимому, был первым из отцов Церкви, кто назвал число волхвов тремя, тогда как только что рассмотренная проповедь подразумевает, что их было двенадцать. Их представление в искусстве в количестве трех человек не стало общим до четвертого века,[2046] в то время как изображение их как королей также было постепенным и, по словам Керера, более поздним ростом.[2047] Буше-Леклерк, ссылаясь на более раннюю монографию,[2048] утверждает, что королевская власть волхвов была изобретена ближе к шестому веку, чтобы показать исполнение пророчеств Ветхого Завета,[2049] и что Беда - первый, кто знает их имена. Но Мале говорит: “Их таинственные имена впервые встречаются в греческой хронике начала VI века, переведенной на латынь монахом-меровингистом”, и это “Вифисария, Мелихиор, Гафаспа”. [2050] Происхождение волхвов отцами христианства

указывалось по-разному:[2051] Аравия, согласно Юстину Мученику, Епифанию и Тертуллиану или Псевдо-Тертуллиану; Персия, согласно Клименту Александрийскому, Василию, и Кириллу; Персия или Халдея согласно Златоусту и Диодору Тарсскому; Халдея согласно Иерониму и Августину и философу Халкидию в его комментарии к *Тимею*. [2052] Проповедь, которую мы только что рассматривали, произвела впечатление, что они пришли из Индии.

Литургическая драма волхвов: *Три короля Кельна*.

В средние века волхвы появлялись как в литургической драме, так и в искусстве. Ранним примером является лекторий десятого века из Компьеня, ныне хранящийся в Париже, [2053], где после проповедей различных отцов чуть позже рукой добавлена литургическая драма поклонения волхвов. В позднее средневековье появилась *История или Деяния трех королей Кельна*, как стали называть Волхвов из-за предполагаемого перенесения их мощей в этот город. Говорили, что их тела были привезены императрицей Еленой из Индии в Константинополь, откуда они были перевезены в Милан, а после его разрушения Барбароссой - в Кельн. В этом "сказочном повествовании", как оно удачно озаглавлено, [2054] также есть много чего сказать о чудесах апостола Фомы в Индии и пресвитера Иоанна, которым мы посвятим следующую главу. В нем утверждается, что три царя достигли Иерусалима на тринадцатый день после рождения Христа благодаря чудесно быстрому перемещению днем и ночью самих себя и своих армий к изумлению жителей городов, через которые они проходили, или, скорее, пролетали. [2055] После того, как они вернулись домой и последовательно переселились ко Христу наверху, другое явление звезды отметило этот факт. [2056] Трактат существует во многих рукописях [2057] и печатался более одного раза до 1500 года.

Еще одна проповедь о волхвах.

Наконец, мы можем отметить содержание проповеди о волхвах, которая непосредственно предшествует литургической драме о них в вышеупомянутом лекционном пособии десятого века. [2058] Говорят, что волхвы пришли на тринадцатый день рождества Христова. То, что они пришли с Востока, было уместно, поскольку они искали того, о ком это было написано, *Ecce vir oriens*. Также было уместно, чтобы о пришествии Христа пастухам Израиля возвестил разумный ангел, а языческим волхвам - иррациональная звезда. Эта звезда появилась не на звездном небе и не на земле, а в воздухе; она не существовала до этого и прекратила свое существование после того, как выполнила свою функцию. Хотя он только что сказал, что звезда появилась в воздухе, а не на небе, теперь проповедник добавляет, что, когда в мире родился новый человек, было уместно, чтобы на небе появилась новая звезда. Он также, указывая на то, как все стихии осознали, что их Создатель пришел в мир, утверждает, что небо послало звезду, море позволило Ему ходить по нему, солнце померкло, камни раскололись и земля содрогнулась, когда Он умер.

Ответили присциллианисты.

Поскольку еретики, известные как присциллианисты, привели звезду при рождении Христа, чтобы доказать, что каждый человек рождается по воле звезд, проповедник пытается ответить на них. Он считает, что с тех пор, как звезда появилась там, где лежал Иисус, Он управлял ею, а не наоборот. Затем следуют обычные аргументы против генетики о том, что многие мужчины, рожденные под знаком Водолея, не являются рыбаками, что сыновья крепостных рождаются

одновременно с принцами, и о случае Иакова и Исава. Звезда была всего лишь знаком для Волхвов и своим мерцанием озаряла их умы, побуждая искать новорожденного младенца. Едва ли кажется последовательным, что звезда, которую проповедник назвал иррациональной, должна освещать умы.

Снова число и раса Волхвов.

Далее в проповеди говорится, что мнения относительно того, кем были Волхвы и откуда они пришли, расходятся. Из-за пророчества о том, что цари Тарса и островов приносят подарки, цари Арабов и Савы приносят подарки, некоторые считают Тарс, Аравию и Саву домами Волхвов. Другие называют их персами или халдеями, поскольку халдеи искусны в астрономии. Другие говорят, что они были потомками Валаама. Во всяком случае, они были первыми язычниками, искавшими Христа, и хорошо известно, что их было трое, символизирующих веру в Троицу, три добродетели, веру, надежду и милосердие, три защиты от зла, мыслей, слов и дел, а также три вклада язычников в Веру - физику, этику и логику, или естественную, моральную и рациональную философию. Затем проповедник пускается в дальнейшую аллегорическую интерпретацию Ирода и того, что было олицетворено дарами Волхвов.[2059]

ГЛАВА XXI

ХРИСТИАНСТВО И ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ: ВАСИЛИЙ, ЕПИФАНИЙ И ФИЗИОЛОГ

Лактанций — неподходящий пример—Комментарии к библейскому повествованию о сотворении мира—Дата и доставка *Гексамерона* Василия—*Гексамерон* Амвросия—Средневековое влияние Василия—Наука и религия—Научная любознательность аудитории Василия—Намеки на развлечения—Конфликты с греческой наукой—Согласие с греческой наукой—Квалификация библейского повествования о сотворении мира—Четыре элемента и четыре качества—Энтузиазм по отношению к природе как Божьему творению—Грех и природа—Привычки животных—Чудеса природы—Спонтанное зарождение—Отсутствие научного скептицизма —Поклонение Солнцу и астрология—Постоянство видов—Окончательный слепок с *Гексамерона*—*Аптечки* Епифания—Драгоценные камни в нагруднике верховного жреца—Некоторые другие драгоценные камни—Так называемый *Физиологус*; проблема его происхождения—Применимо ли название к какому-то конкретному трактату?—И к какому именно трактату? —Средневековое искусство почти не обнаруживает символического влияния *Физиолога*—*Физиолог* был скорее естествоиспытателем, чем аллегористом.

Лактанций - неподходящий пример.

Противопоставление раннехристианской мысли естествознанию было довольно неоправданно преувеличено. Например, Лактанция, одного из наименее благосклонных к греческой философии и естествознанию отцов церкви, вряд ли следует называть типичным представителем раннехристианской позиции в подобных вопросах. Его оппозиция также не производит впечатления весомой.[2060] Он высмеивает теорию Антиподов,[2061] которую он, возможно, не слишком хорошо понимает, спрашивая, может ли кто-нибудь быть настолько неумелым, чтобы думать, что есть люди, у которых ноги выше головы, хотя он очень хорошо знает, что греческая наука учит, что все веса падают к центру земли, и, следовательно, если

ноги ближе к центру земли, то они должны быть ниже головы. Однако он продолжает настаивать на том, что философы либо очень глупы, либо просто шутят, либо спорят ради спора, и заявляет, что мог бы показать многими аргументами, что небеса никак не могут быть ниже земли — чего никто не утверждал, кроме него самого, — если бы уже не пришло время закрыть его третью книгу и начать четвертую. Очевидно, Лактанций - это тот, кто спорит ради спора, или просто шутит, или еще очень глуп, и я боюсь, что это последнее. Но другие христианские отцы были менее тупы, и мы уже слышали, как образованный язычник Плутарх насмехался над понятием сферической земли и антиподов. Однако мы можем согласиться с тем, что церковные писатели Римской империи и раннего средневековья обычно затрагивали духовные, а не материальные темы и обсуждали их в религиозной, а не научной манере.

Комментарии к библейскому повествованию о сотворении мира.

Но в комментариях к книгам Библии, которые отцы Церкви так много умножали, им было необходимо, если они начинали свой труд с *Книги Бытия*, в самом начале, в первых стихах первой книги Библии, иметь дело с объяснением природы, которое в ряде моментов расходилось с общепринятыми теориями греческой философии и древней науки. Такой комментарий к вступительным стихам *Книги Бытия* иногда выливался в отдельный трактат под названием *Гексамерон*, основанный на работах шести дней творения, которые в нем обсуждались. Из различных трактатов этого типа "*Гексамерон*" Василия[2062], по-видимому, был одновременно лучшим[2063] и наиболее влиятельным, и будет рассматриваться нами как пример христианского отношения к естествознанию и, в некоторой степени, к суевериям древнего мира.

Дата и доставка *Гексамерона* Базилика.

Бэзил умер в первый день января 379 года нашей эры, а родился около 329 года. Когда и где были прочитаны девять проповедей, составляющих его *Гексамерон*, неизвестно, но из упоминания о его телесной немощи в седьмой проповеди и его забывчивости на следующий день в Проповеди VIII мы можем заключить, что это было в позднем возрасте. Судя по всему, эти проповеди были записаны и дошли до нас именно в том виде, в каком они были переданы людям, о повседневной жизни которых часто упоминает Василий. Проповеди были произнесены ранним утром, до того, как ремесленники в аудитории приступили к своей работе, и снова в конце дня и перед вечерней трапезой, поскольку Бэзил иногда говорит о том, что приближение темноты удивило его и, следовательно, пришло время остановиться.[2064] Одно из самых верных указаний либо на то, что проповеди были произнесены импровизированно, либо на то, что Бэзил повторял с вариациями в зависимости от случая и представления аудитории проповеди, которые он произносил так часто, что практически выучил наизусть, встречается в восьмой проповеди, где он начинает обсуждать наземных животных, забывая, что проповедь была написана экспромтом. в прошлый день он не добрался до птиц, но теперь действия его аудитории привели его к осознанию своего упущения, и после паузы и извинений он снова заговорил о птицах. "*Гексамерон*" был высоко оценен современниками Василия и более поздними византийскими коллекционерами литературы и критиками считался лучшим из его произведений.

The *Гексамерон* Амвросия.

Труд Василия, однако, не был первым в своем роде, поскольку, по крайней мере, известно, что Ипполит и Ориген ранее писали подобные трактаты, а еще раньше в трактате Феофила К *Автолику* мы находим несколько глав[2065], посвященных шести дням творения. В одном из своих писем Иероним утверждает, что “Амвросий недавно так составил *Гексамерон* Оригена, что скорее следовал взглядам Ипполита и Василия”. [2066] Этот латинский труд Амвросия сохранился и, как мне кажется, очень близко следует за Василием. Иногда порядок изложения немного меняется, и труд Амвросия становится длиннее, но это связано с его более многословной риторикой и большим снисхождением к библейским цитатам, а не с введением новых идей. Бенедиктинские редакторы “Эмброуза” признают, что он многое перенял у Бэзила, но отрицают, что он раболепно подражал ему. [2067] Но поразительный пример такого раболепного подражания можно увидеть в том, что Эмброуз повторил даже ошибку Бэзила, не упомянув о птицах, а затем извинился за это, напомнив одного китайского рабочего, который делал все новые обеденные тарелки с трещинами и воткнутой в них зубочисткой, как у старой разбитой тарелки, которую ему дали в качестве образца. Это правда, что Эмброуз не обсуждает сначала наземных животных на целой странице, как это делал Бэзил, но сразу же приносит свои извинения. Начальные слова восьмой проповеди в двенадцатой главе его пятой книги таковы: “И после того, как он на мгновение замолчал, снова возобновляя свою речь, он сказал ...” Затем следует его извинение, выраженное в иных выражениях, чем у Бэзила, и о том, что в своей предыдущей речи о рыбах он настолько погрузился в морские глубины, что совсем забыл о птицах. Таким образом, инцидент, который у Василия имел все признаки естественной ошибки, у Амвросия имеет все признаки притворного подражания. Однако едва ли возможно, что Ориген допустил первоначальную ошибку и что Василий и Амвросий оба подражали ему в этом. С другой стороны, нам говорят, что *шестигранники* Оригена и Василия принципиально различались в этом отношении, что Ориген в значительной степени потворствовал аллегорическому толкованию моисеева повествования о сотворении мира, [2068] в то время как Василий заявляет, что он “принимает все в буквальном смысле”, “не стыдится Евангелия” и “признает здравый смысл Священных Писаний”. [2069]

Средневековое влияние Василия Блаженного.

Во всяком случае, *Гексамерон* Василия, по-видимому, вытеснил все подобные предыдущие трактаты на греческом, в то время как его западное влияние проявляется не только в подражании ему Амвросия вскоре после его создания, но и в латинских переводах Евстафия Афера в пятом веке и, возможно, Дионисия Эксигуса в шестом веке. Средневековые рукописи этого довольно многочисленны и иногда имеют раннюю дату, [2070] и включают англосаксонское воплощение, приписываемое Элфри в Бодлианской библиотеке. Варфоломей Английский [2071] в тринадцатом веке цитирует “Рабана, который использует слова Василия в *Гексамероне*” для описания эмпирейских небес, которые я не смог найти в работах ни Рабана, ни Василия. Беда в похожей, хотя и сильно сокращенной, собственной работе утверждает, что, хотя многие говорили многое о начале *Книги Бытия*, главными авторитетами, насколько ему удалось выяснить, являются Василий Кесарийский, которого Евстафий перевел с греческого на латынь, Амвросий Миланский и Августин, епископ Гиппонский. Эти работы, однако, были настолько объемными и дорогими, что только богатые могли позволить себе приобрести их, и настолько глубокими, что только образованные люди могли их прочесть и понять. Соответственно, Беде было предложено составить их краткое изложение, что он и делает частично своими словами, частично их. [2072]

Наука и религия.

Общий смысл трактата Василия можно описать следующим образом. Он принимает буквальный смысл первой главы *Книги Бытия* как правильное описание вселенной, и, когда он обнаруживает, что греческая философия и наука расходятся с библейским повествованием, обрушивается с критикой на тщетность и безумие, противоречивые теории и чрезмерные изыски философов. В таких случаях ему достаточно простых утверждений Священного Писания. “Относительно сущности небес мы удовлетворены тем, что говорит Исая.... Точно так же, что касается земли, давайте решим не мучить себя попытками постичь ее сущность.... Во всяком случае, давайте предпочтем простоту веры доказательствам разума”.^[2073] Эти три цитаты иллюстрируют его отношение в такие моменты. Но во всех других случаях он склонен следовать греческой науке довольно неявно, безоговорочно принимая ее гипотезу о четырех элементах и четырех качествах и черпая все свои сведения о птицах, зверях и рыбах из того же источника.

Научное любопытство аудитории Бэзила.

Более того, хотя Василий может утверждать, что назидание церкви является его единственной целью и интересом, очевидно, что его аудитория охвачена живым научным любопытством, и что они хотят услышать гораздо больше о природных явлениях, чем может предложить им Исая или любой другой библейский автор. “Какое беспокойство вы доставили мне в моих предыдущих беседах, ” восклицает Бэзил в своей четвертой проповеди, - спрашивая меня, почему земля была невидимой, почему все тела естественным образом наделены цветом и почему любой цвет воспринимается зрением? И, возможно, мои доводы показались вам недостаточными.... Возможно, вы зададите мне новые вопросы.” Бэзил удовлетворяет это любопытство относительно мира природы многими подробностями, не упомянутыми в Библии, но почерпнутыми из таких трудов, как “*Метеорология* Аристотеля” и “*History of Animals*”. Это научное любопытство, проявляемое слушателями Василия, тем более интересно, что ремесленники, которым приходилось трудиться ради хлеба насущного, по-видимому, составляли значительную часть его аудитории.^[2074] Возможно, именно из-за них Василий часто говорит о Боге как о высшем ремесленнике, искусствоводе или художнике^[2075] или обращает их внимание на “обширную и разнообразную мастерскую божественного творения”,^[2076] и делает другие лестные намеки на искусства, которые поддерживают жизнь или производят длительную работу, а также на водные пути и морскую торговлю. ^[2077] Он также, кажется, искренне ценит искусство и восхищается красотой, которую он определяет дважды.^[2078]

Намеки на развлечения.

Рискуя сделать отступление, возможно, стоит далее отметить, что слушатели Василия, по-видимому, были хорошо знакомы, если не сказать, любили развлечения, распространенные в городах Римской империи. Дважды он начинает свои проповеди упоминаниями об атлетах цирка и актерах театра,^[2079] очевидно, как о самом надежном способе быстро привлечь внимание своей аудитории, в то время как в третий раз, завершая свое утреннее обращение, посвященное, по-видимому, празднику, он замечает, что если бы он отпустил их раньше, некоторые провели бы остаток дня, играя в кости, и что “чем дольше я вас задерживаю, тем дольше вы остаетесь в стороне от неприятностей”.^[2080] Он также ссылается на вращение волчков и на то, что, по-видимому, было игрой в пушбол.^[2081]

Противоречит греческой науке.

Рассматривая содержание *Гексамерона* более подробно, мы можем сначала отметить те моменты, по которым Василий поддерживает утверждения Библии против греческой науки и философии. Он, конечно, настаивает на том, что вселенная была создана Богом и не сосуществует с Ним, а тем более не идентична Ему.^[2082] Он также отрицает, что только форма мира обязана Богу и что материя имеет отдельное происхождение.^[2083] Он также не примет аргументы философов, которые “скорее лишатся языка”, чем признают, что небес больше одного. Василий готов поверить не только во второе, но и в третье небо, о котором говорит апостол Павел. Он считает, что в множественность небес поверить не труднее, чем в семь концентрических сфер планет, и гораздо более вероятно, чем в философскую теорию музыки сфер, которую он осуждает как “остроумное легкомыслие, неправда которого очевидна с первого слова”.^[2084] Он также защищает утверждение Священного Писания о том, что над небесным сводом есть воды, не только против доктрин древней астрономии,^[2085] но и против “определенных писателей в церкви”, среди которых у него, вероятно, есть Имеется в виду Ориген, который толкует этот отрывок образно и утверждает, что воды обозначают “духовные и бестелесные силы”, те, что выше небосвода, представляют добрых ангелов, а те, что ниже небосвода, обозначают злых демонов. “Давайте отвергнем эти теории, как мы отвергли бы толкования снов и бабушкиных сказок”.^[2086]

В связи с защитой Бэзилем множественности небес можно отметить, что Р. Х. Чарльз представляет доказательства, показывающие, “что спекуляции или определенно сформулированные взгляды на множественность небес были широко распространены в самой колыбели христианского мира и на протяжении всего его развития”, и что “преобладающей точкой зрения было семикратноеразделение небес”.^[2087] Однако ему не удастся провести различие между доктриной греческой философии о том, что вселенная была единой, хотя кругов планет семь, и множественностью небес, которая Василий настаивает на том, что философы отрицают; и весьма вероятно, что иудейские и раннехристианские представления о сменяющих друг друга небесах, полных ангелов и духов, развились из сфер планет. Среди различных ранних ересей, описанных отцами церкви, также, конечно, встречается много упоминаний об этих семи сферах, или небесах. Ученики Валентина, например, согласно Иринею и Епифанию, “утверждают, что эти семь небес разумны, и говорят о них как об ангелах ... и объявите, что Рай, расположенный над третьим небом, является могущественным ангелом”.^[2088]

Согласие с греческой наукой.

С другой стороны, мы можем отметить некоторые моменты, в которых Базилик согласуется с греческой наукой. Он предупреждает своих слушателей не “удивляться тому, что мир никогда не рухнет; он занимает центр вселенной, свое естественное место”.^[2089] Он приводит многочисленные доказательства огромных размеров солнца и Луны.^[2090] Он принимает гипотезу о четырех элементах, но воздерживается от суждения по вопросу о пятом элементе, из которого могут состоять небеса и небесные тела.^[2091] Он думает, что “свету не требуется мгновения, чтобы пройти сквозь эфир”.^[2092]

Уточнение библейского повествования о сотворении мира.

Более того, Василий считает необходимым уточнить некоторые утверждения в первой главе *Книги Бытия*. Он истолковывает заповедь “Да соберутся воды под небом в одно место” применительно только к морю или океану, которые, как он утверждает, являются единым водоемом, а не к бассейнам и озерам,^[2093] признавая, что в противном случае “наше объяснение сотворения мира может показаться противоречащим опыту, потому что очевидно, что все воды не стекались вместе в одном месте”. В этой связи он заявляет, что “хотя некоторые авторитетные источники считают, что Гирканское и Каспийское моря заключены в свои собственные границы, если верить географам, они сообщаются друг с другом и вместе впадают в Великое море”. Он говорит об “огромном океане, которого так боятся мореплаватели, который окружает остров Британия и западную Испанию”.^[2094] Позже он утверждает, что “морская вода является источником всей влаги на земле”.^[2095] Ему также приходится столкнуться со следующим возражением, сделанным против одиннадцатого и двенадцатого стихов первой главы *Бытия*: “Как же тогда, говорят они, Писание может описывать все растения земли как семеноносные, когда тростник, лежебока, мята, крокус, чеснок, цветущий тростник и бесчисленные другие виды не дают семян?” На это мы отвечаем, что многие овощи обладают семенными свойствами в нижней части и в корнеплодах”.^[2096]

Четыре элемента и четыре качества.

Василий рассматривает слова *Книги Бытия* “Бог назвал сушу землей” как признание того факта, что засуха является изначальным свойством земли, подобно влажности воздуха, холоду воды и теплу огня. Однако он добавляет, что “наши глаза и органы чувств не могут найти ничего совершенно исключительного, простого и чистого. Земля в одно и то же время сухая и холодная; вода - холодная и влажная; воздух - влажный и теплый; огонь - теплый и сухой”.^[2097] Действительно, как он уже заявлял в предыдущей проповеди, сочетание элементов в реальных объектах еще более сложное, чем может показаться из этого последнего предложения. Каждый элемент находится в каждом другом, и мы не только не воспринимаем нашими органами чувств никаких чистых элементов, но даже никаких соединений только двух элементов.^[2098]

Энтузиазм по отношению к природе как божьему творению.

Бэзил живо реагирует на всепоглощающий интерес к миру природы и удивительным тонкостям естествознания. Он говорит своим слушателям, что как “любого, кто не знает города, берут за руку и ведут по нему”, так и он проведет их “через таинственные чудеса этого великого города вселенной”.^[2099] Как он сказал в предыдущей проповеди, “Одного растения, травинки достаточно, чтобы занять весь свой интеллект созерцанием мастерства, которое ее создало”.^[2100] Он видит “великую мудрость в мелочах”.^[2101] Таким образом, опираясь на аргумент замысла, он склонен возвращаться от природы к Творцу, так что его энтузиазм нельзя рассматривать как чисто научный. Идя на шаг дальше аргументации Галена о замысле, он утверждает, что “ни одна вещь не была создана без причины; ни одна вещь не бесполезна”.^[2102]

Грех и природа.

Василий также придерживается мнения, которое мы уже встречали как у языческих, так и у христианских авторов, что человеческий грех оставляет свое пятно или оказывает свое воздействие на природу. Роза была без шипов до грехопадения человека, и их добавление к ее красоте служит напоминанием нам о том, что “печаль очень близка к удовольствию”.^[2103]

Повадки животных.

Бэзил обсуждает повадки животных в основном для того, чтобы извлечь из них моральные уроки для людей, и у него есть несколько отрывков в стиле, который, как предполагается, характерен для *Физиолога*. Но в ряде мест он также ссылается на способность животных находить средства, с помощью которых можно излечить себя от болезней и травм, или на их способность предсказывать будущее. Морской еж предвещает штормы; овцы и козы распознают опасность только инстинктивно. Скворец ест болиголов и переваривает его “до того, как холод подействует на жизненно важные органы”; а перепел может питаться морозником. Раненый медведь ухаживает за собой, заливая свои раны коровяком, вяжущим растением; “лиса залечивает свои раны пометом сосны”; черепаха нейтрализует яд съеденных ею гадюк с помощью травы майоран; и “змея лечит воспаленные глаза, поедая фенхель”.^[2104]

Чудеса природы.

Действительно, Бэзил далек от того, чтобы его знакомство с греческой наукой заставляло сомневаться в чудесном, он находит “в природе тысячу причин верить в чудесное”.^[2105] Он готов приписывать животным поразительные способности и верит, подобно Плинию, что “самые большие суда, плывущие под полными парусами, легко останавливаются крошечной рыбкой”.^[2106] Он говорит нам, что природа наделила льва такими громкими и сильными голосовыми органами, “что часто гораздо более быстрые животные ловятся одним его ревом”.^[2107] Он также повторяет в очаровательном стиле знакомую историю о безмятежных днях. Зимородок откладывает яйца вдоль берега в середине зимы, когда сильные ветры набрасывают волны на сушу. Тем не менее, ветры стихают, а волны успокаиваются в течение семи дней, пока зимородок сидит, а затем, после того как его детеныши вылупляются и нуждаются в пище, “Бог в своей щедрости дарует этому крошечному животному еще семь дней. Все моряки знают это и называют эти дни безмятежными”.^[2108]

Самопроизвольное зарождение.

Как и большинство древних ученых, Бэзил считает, что некоторые животные возникли спонтанно. “Многие птицы не нуждаются в союзе с самцами для зачатия” - обстоятельство, которое должно облегчить нам веру в Непорочное зачатие Христа.^[2109] Кузнечики и другие безымянные насекомые, а иногда лягушки и мыши “рождаются из самой земли”, а “только из грязи рождаются угри”,^[2110] теория не намного более удивительная, чем утверждение современных биологов, что угри нерестятся только в Средиземном море. Бэзил утверждает, что “в окрестностях Фив в Египте после обильного дождя в жаркую погоду страна покрывается полевыми мышами”, но не отмечает, что обильный дождь в верхнем Египте в жаркую погоду сам по себе был бы чудом.

Отсутствие научного скептицизма.

Василий менее скептичен, чем Аполлоний Тианский, в отношении рождения львов и гадюк, беспрекословно повторяя утверждение, что гадюка прогрызает себе путь из утробы матери и что львица вынашивает только одного детеныша, потому что разрывает ее когтями.^[2111] Чисто научного скептицизма в *Гексамероне* действительно мало. Бэзил, однако, подвергает сомнению одну из способностей, приписываемых магам, и это его единственное упоминание о магическом искусстве. Обсуждая огромные размеры Луны и ее огромное влияние на земную

природу, он объявляет смешными распространенные повсюду бабушкины сказки о том, что магические заклинания “могут сдвинуть луну с места и заставить ее спуститься на землю”.^[2112]

Поклонение Солнцу и астрология.

Поклонение Солнцу все еще существовало во времена Василия, и он приветствует тот факт, что солнце было создано только на четвертый день, после того, как появились и свет, и растительность, как серьезный удар по тем, кто почитает солнце как источник жизни.^[2113] Однако он “не претендует на способность отделять свет от тела солнца”.^[2114] Феофил в своем более раннем обсуждении сотворения мира заявил, возможно, копируя Филона Иудея, что светила были созданы только на четвертый день, “потому что Бог, обладающий предвидением, знал глупости тщеславных философов, которые собирались сказать, что все, что растет на земле, происходит от небесных тел” — что, действительно, является фундаментальной гипотезой астрологии — “чтобы исключить Бога. Следовательно, для того, чтобы истина была очевидна, растения и семена были произведены до появления небесных тел, ибо то, что находится после, не может произвести то, что предшествует”.^[2115] Василий не возражает против правила низшего сотворения небесными телами, но в последующей проповеди он считает необходимым посвятить несколько абзацев^[2116] опровержению “тщетной науки” определения происхождения, которую некоторые люди оправдали словами Бога о солнце, луне и звездах в первой главе *Книги Бытия*: “И пусть они будут знамениями”. Бэзил спрашивает, возможно ли точно определить момент рождения, заявляет, что приписывать созвездиям и знакам зодиака характеристики животных - значит подвергать их внешним воздействиям, и защищает свободу воли человека во многом обычным способом. Он готов, однако, признать, что “изменения Луны не происходят без того, чтобы не оказывать большого влияния на организацию животных и всех живых существ”, и что луна заставляет “ всю природу участвовать в ее изменениях”.^[2117]

Постоянство видов.

Высказывания Бэзила о мире природы не всегда последовательны. Описывая сотворение растительности, он утверждает, что виды неизменны, утверждая, что “все, что возникло из земли при первом появлении, сохранилось неизменным до нашего времени благодаря постоянному воспроизводству вида”.^[2118] Однако несколькими абзацами позже мы находим, что он говорит: “Было замечено, что сосны, срубленные или даже подвергшиеся действию огня, превращаются в дубовый лес”.^[2119] Тем не менее в последней проповеди он снова утверждает, что “природа, однажды приведенная в движение божественным повелением, превращается в дубовый лес”. ... поддерживает преемственность видов благодаря сходству с предыдущим. Природа всегда делает лошадь преемницей лошади, льва льву, орла орлице, и, сохраняя каждое животное посредством этих непрерывных последовательностей, она передает его до конца всего сущего. Животные не видят, как их особенности разрушаются или стираются с течением времени; их природа, как если бы она только что сформировалась, следует векам вечно молодой”.^[2120]

Окончательный слепок с Гексаэмерона.

Относительно Бэзила в заключение мы можем сказать, что, хотя его вряд ли можно назвать большим ученым, для проповедника он довольно хороший ученый. Его знания о мире природы и ошибки, касающиеся его, вероятно, будут столь же сопоставимы с наукой его времени, как

тексты большинства современных проповедей - с наукой наших дней. Его случайные выпады в адрес греческой философии, вероятно, не следует воспринимать слишком серьезно. Но что нас интересует гораздо больше, чем позиция Бэзила, так это отношение его аудитории, проявляющей интерес к природе. Точно так же, как очевидно, что многие из них ходят в театры и цирки или играют в кости, несмотря на осуждение Бэзилом аморальных песен на сцене и пороков азартных игр; точно так же, мы подозреваем, что именно привлекательные кусочки греческой астрономии, ботаники и зоологии, которые он им предлагал, побудили их прийти и продолжить слушать его аргументы о замысле и его моральные уроки, основанные на этих природных явлениях. Вряд ли они также были более внимательны к его осуждению заклинаний и местных обычаев, чем к его осуждению театра и азартных игр. Было бы опрометчиво делать вывод, что они всегда практиковали то, что он проповедовал. Точно так же, даже если бы отцы церкви воспротивились научному исследованию — а вряд ли бы они это сделали — они, вероятно, добились бы не большего успеха в его пресечении, чем в пресечении торговли Константинополя, хотя “С. Амвросий считает выгоды торговцев по большей части мошенническими, и к языку Св. Златоуста обычно обращались в том же смысле”.^[2121]

Аптечка Епифания.

То же признание интереса к природе со стороны его слушателей и то же обращение к их научному любопытству, которое мы видели в проповедях Василия, демонстрирует Епифаний Кипрский (315-403), писавший в 374-375 гг. н.э.^[2122] Он называет свой труд против ересей *Панарион*, или “Аптечка”, его идея состоит в том, чтобы предоставить противоядия и целебные травы в форме целебного учения против яда еретиков, чьи загадки он сравнивает с укусы змей или диких зверей. Эта метафора более или менее используется на протяжении всей работы, и конкретные ереси сравниваются с аспидом, василиском, дипсом,^[2123] бупрестисом,^[2124] ящерицей, рыбой-собакой или акулой, кротом, сороконожкой, скорпионом и различными гадюками. Далее нам рассказывают о веществах, отгоняющих змей, таких как травы *диктамнон*, *абротонум* и *либанотис*, камедь *сторакс*,^[2125] и каменные *гагаты*. В качестве своих авторитетов в таких вопросах Епифаний утверждает, что он использует Никандра для описания природы зверей и рептилий, а также корней и растений Диоскорида, Памфила, царя Митридата, Каллисфена и Филона, Иолая Вифинского, Гераклида Тарентского и ряда других имен.^[2126]

Драгоценные камни в нагруднике верховного жреца.

Если в своем *Панарионе* Епифаний использует древнюю ботанику, медицину и зоологию для сравнения, то в своем трактате о двенадцати драгоценных камнях в нагруднике еврейского первосвященника^[2127] он, возможно, оправдывает и задает моду на христианские средневековые *лапидарии*. Этот труд, вероятно, был составлен после *Панариона*, и, по мнению Фоггиния, даже позже 392 г. н.э.^[2128] Этот трактат, вероятно, был более известен в средние века, чем *Панарион*, поскольку наиболее полная из дошедших до нас версий - это древнелатинская, в то время как сохранившийся греческий текст представляется лишь очень кратким изложением. Греческая версия, однако, воплощает в себе многое из того, что сказано о самих драгоценных камнях и их достоинствах, но полностью опускает длительную попытку отождествить каждый из двенадцати камней с одним из двенадцати колен Израилевых, которая осталась незаконченной даже в латинской версии. Епифаний проявляет себя довольно скептически по отношению к таким свойствам, приписываемым драгоценным камням, как

способность успокаивать бури, делать людей миролюбивыми и наделять силой прорицания. Он не заходит так далеко, чтобы полностью опускать их, но обычно квалифицирует их как утверждение "тех, кто сочиняет басни" или "тех, кто верит в басни". Однако без каких-либо подобных оговорок он заявляет, что топаз,^[2129] когда его шлифуют на точильном камне врача, хотя сам по себе красный, выделяет белую молочную жидкость, и, более того, этой жидкостью может быть заполнено столько сосудов, сколько человек пожелает, без изменения внешнего вида или формы или уменьшения веса камня. Опытные врачи также приписывают этой жидкости целебный эффект при заболеваниях глаз, при водобоязни и в случае тех, кто сошел с ума от употребления виноградной рыбы.

Еще несколько драгоценных камней.

Епифаний упоминает несколько других драгоценных камней, помимо тех, что были на нагруднике первосвященника. Среди них есть каменный гиацинт^[2130], который, если положить на горящие угли, гасит их без вреда для себя и который также полезен роженицам и отгоняет фантазии. Определенные его разновидности встречаются на севере у варваров-скифов. Драгоценные камни лежат на дне глубокой долины, которая недоступна для людей, потому что полностью окружена горами, и, более того, с вершин невозможно заглянуть в долину из-за покрывающего ее темного тумана. Вполне можно задаться вопросом, как люди вообще узнали о том факте, что там есть драгоценные камни, но это момент, который Епифаний не принимает во внимание. Он просто говорит нам, что когда людей посылают за некоторыми из этих камней, они сдирают шкуру с овец и бросают туши в долину, где некоторые драгоценные камни прилипают к мясу. Затем запах сырого мяса привлекает орлов, чье более острое зрение, возможно, способно проникать сквозь туман, хотя Епифаний этого не говорит, и они уносят падаль в свои гнезда в горах. Мужчины смотрят, куда орлы унесли мясо, и идут туда и находят драгоценные камни, которые были извлечены вместе с ним. В средние века мы находим ту же историю в несколько иной форме, рассказанную об Александре Македонском во время его похода в Индию. Епифаний сам может рассказать кое-что об Индии в связи с драгоценными камнями, а именно, что там расположен храм Отца Либеры (Вакха), который, как говорят, имеет триста шестьдесят пять ступеней, и все из сапфира.^[2131]

Так называемый *физиологус*: проблема его происхождения.

Проблема раннехристианского труда, озаглавленного "*Физиолог*", непростая, хотя об этом много написано^[2132], и многое другое считалось само собой разумеющимся. Например, часто встречаются такие дикие и огульные заявления, как то, что "название *Physiologus*" было "дано энциклопедии того, что было известно и воображалось о земле, море, небе, птицах, зверях и рыбах, которая в течение тысячи лет была авторитетным источником информации по этим вопросам и была переведена на все европейские языки".^[2133] Мое последующее рассмотрение средневековой науки сделает очевидной неточность такого утверждения. Но вернемся к проблеме происхождения *Physiologus*. Оригинальный греческий текст,^[2134] который некоторые отнесли бы к первой половине второго века нашей эры, если бы он когда-либо существовал, в настоящее время утрачен, и о его предыдущем существовании и характере можно судить по многочисленным очевидным цитатам из него, возможным выдержкам из него и тому, что принято считать имитациями, сокращениями, дополнениями, адаптациями и переводами на другие языки и более позднего времени. Таким образом, у нас есть версии или

фрагменты на армянском,[2135] сирийском,[2136] эфиопском,[2137] и арабском;[2138] греческий текст из средневековых рукописей, в основном позднего времени;[2139] различные латинские версии в многочисленных рукописях начиная с восьмого века;[2140] на древненемецком прозаический перевод около 1000 г. н.э. и поэтическая версия позже на том же языке;[2141] и бестиарии такие, как у Филиппа Таонского[2142] и Уильяма Клерка[2143] на романских языках[2144] и других народных языках.[2145] Считается, что *Физиолог* возник в Александрии из-за использования египетских названий месяцев и потому, что предполагается, что Климент Александрийский и Ориген использовали его. Но трудно определить, почерпнули ли отцы церкви отрывки, касающиеся животных и природы, из какой-то подобной работы или это был сборник отрывков из их сочинений на подобные темы. Аренс, который думал, что нашел оригинальную форму произведения в сирийской *Книге о вещах природы*, [2146] считал Оригена ее автором. В медицинской рукописи в Вене есть *Physiologus* на греческом языке, приписываемый Епифанию Кипрскому, [2147], которого мы только что лечили, в то время как мы слышали, что папа Геласий на синоде 496 года осудил как апокрифический *Physiologus*, написанный еретиками и приписываемый Амвросию, [2148] который так точно дублировал *Нехаемерон* Василия. Работа о природе животных также приписывается Иоанну Златоусту. [2149] Я не уверен, является ли *Физиологом*, приписываемым Иоанну Шотландцу в латинской рукописи десятого века, та же самая работа. [2150]

Применимо ли это название к какому-то конкретному трактату?

The *Физиологус* обычно описывается как символический бестиарий, в котором характеристики и свойства животных сопровождаются христианскими аллегориями и наставлениями. Некоторые почти зашли так далеко, что считают, что любые отрывки такого рода являются доказательством того, что автор использовал *Physiologus*, который, по мнению некоторых, повлиял на средневековые больше, чем любая другая книга, за исключением Библии. Но точка зрения Питры хорошо понята, что *физиолог* - это одно, а аллегорическая интерпретация этого - другое. Что касается разноречивых версий или фрагментов, которые он собрал и опубликовал из разных рукописей, столетий и языков, он отметил одну общую черту, заключающуюся в том, что аллегорическая интерпретация была резко отделена от выдержек из *Physiologus*, а иногда и полностью опущена. Это то, чего естественно было бы ожидать, поскольку *физиолог* - это ученый-естествоиспытатель, на высказываниях которого относительно того или иного предположительно основана аллегорическая интерпретация и добавлены к ней. Но это наводит на мысль о другой трудности в идентификации *Physiologus* как единого произведения. Сокращения этого слова в средневековых рукописях очень легко спутать с сокращениями для обозначения философов или *phisici* (ученых-физиков), и точно так же, как средневековые писатели часто цитируют то, что говорят философы или *физики*, не ссылаясь на какую-либо конкретную книгу, так не могут ли они цитировать то, что говорит *physiologi* или даже *physiologus*, не имея в виду какого-либо конкретного автора? В *De bestiis* приписывается Хью святого Виктора двенадцатого века *phisici* приводятся [2151], а также *Physiologus*. Когда Альберт Великий утверждает в тринадцатом веке в своей работе о минералах, что *физиологи* приписывали совершенно разные причины чудесным оккультным свойствам камней, он, очевидно, просто ссылается на мнения ученых в целом и не имеет в виду такую работу или труды, как так называемый *Physiologus*. [2152] Это также явно прослеживается во фрагменте из введения к латинскому переводу с арабского какого-то трактата об астрологии, в котором мы

находим *физиологов*, цитируемых как авторитетные астрономы.[2153] Более того, даже в работах, посвященных природе животных, которые либо содержат слово *Physiologus* в своих названиях, либо время от времени цитируют его в своих текстах, существует такое разнообразие, что становится совершенно очевидным не только то, что из них невозможно вывести список животных, рассматриваемых в оригинальном *Physiologus*, или подробности, которые в нем приводятся относительно каждого, но также и то, что весьма вероятно, что название *Physiologus* применялось к разным трактатам, которые не обязательно имели общее происхождение. . Или, по крайней мере, были допущены величайшие вольности с оригинальным текстом и названием,[2154] так что слово *Физиолог* стало применяться не столько к какой-либо конкретной книге, автору или авторитету, сколько практически к любому обращению с животными в определенном стиле.

И к какому же трактату?

Но в каком стиле? Слишком часто предполагалось, что теология доминировала во всей средневековой мысли и что естественные науки использовались только для целей религиозной символики. Из этого общего предположения *Physiologus* был взят в качестве подходящей иллюстрации и представлен в виде символического бестиария, который повлиял на средневековые больше, чем любая другая книга, за исключением Библии[2155] и аллегориями которого объяснялись скульптуры животных в готических соборах и странные или знакомые звери на бордюрах гобеленов Байе, полях иллюминированных рукописей и так далее, и тому подобное.

В средневековом искусстве почти нет символического влияния *Физиолога*.

Более поздние научные исследования средневекового искусства в значительной степени развеяли это последнее представление. Стало очевидно, что в основном средневековые люди изображали животных в искусстве потому, что они любили животных, а не потому, что им нравились аллегории. Их искусство было естественным, а не символическим. Они были, по словам Мале, “мастерами, которые наслаждались природой ради нее самой, иногда любовно копируя живые формы, иногда играя с ними, комбинируя и искажая их по собственному капризу”. Святой Бернар, хотя и был “принцем аллегористов”, не видел смысла в скульптурах животных в романских монастырях и выступал против них. Короче говоря, за исключением символов четырех евангелистов, “есть несколько случаев, в которых допустимо придавать символическое значение животным формам”, и “очевидно, что фауна и флора средневекового искусства, естественные или фантастические, имеют в большинстве случаев чисто декоративную ценность”. “Подводя итог, - заключает Мале, - мы придерживаемся мнения, что Бестиарии, о которых мы так много слышим от археологов, не оказывали реального влияния на искусство, пока их содержание не перешло в книгу Гонория Отенского (*Speculum ecclesiae*, ок. 1090-1120), а из этой книги - в проповеди. Я тщетно искал (за двумя исключениями) изображения ежа, бобра, тигра и других животных, которые фигурируют в Бестиариях, но которые не упоминаются Гонорием”. [2156]

Физиолог был скорее естествоиспытателем, чем аллегористом.

Эти утверждения относительно средневекового искусства справедливы также в значительной степени для средневековой литературы и средневековой науки, хотя они, возможно, были менее естественными и оригинальными, чем оно, и в большей степени зависели от традиций и

авторитета прошлого. Но средневековые люди, как мы увидим, изучали природу из научного любопытства, а не в поисках духовных аллегорий, и даже Гольдштауб признает, что к тринадцатому веку научная зоология Аристотеля вытеснила *Физиологию* таких авторов, как Фома Кантимпрский и Альберт Магнус, которые, хотя и могут по-прежнему воплощать части *Физиологии*, лишают ее характерных религиозных элементов.^[2157] Но были ли его характерные элементы когда-либо религиозными? Не всегда ли они были научными или псевдонаучными? Арэнс считает, что название было заимствовано в первую очередь у Аристотеля, и что Плиний был главным источником для содержания. Аллегии не встречаются в таких ранних текстах, как сирийская версия или фрагменты, сохранившиеся в латинском глоссарии Ансильвуса. Даже вводные тексты Священного Писания не появляются в греческой версии, приписываемой Епифанию. Более того, в Бестиариях, куда включены аллегорические приложения, речь идет о природе животных, о якобы научных фактах, на которых основана символика, и только для них в тексте цитируется *Physiologus*. Таким образом, символизм может показаться несколько случайным, в то время как псевдонаука постоянна. Очевидно, что аллегорические приложения не могут обойтись без предполагаемых фактов, касающихся животных; с другой стороны, предположительно научная информация может обходиться и часто обходится без аллегорий. Мы не знаем, кто был ответственен за аллегорические толкования в первую очередь. Хоммель отнес бы происхождение их символики к христианской эре, к поклонению животным в Персии, Индии и Египте.^[2158] Но нас снова и снова уверяют, что естествоиспытатель или *физиолог* ручается за утверждения, касающиеся природы животных. Таким образом, символическое значение литературы, которая была объединена под названием "*Физиолог*", было преувеличено, в то время как уважение к естественным наукам и интерес к ним, о которых она свидетельствует, слишком часто упускались из виду.

ГЛАВА XXII

АВГУСТИН О МАГИИ И АСТРОЛОГИИ

Дата и влияние Августина—Христианство и магия—Осуждение магии и теургии, а также *Гозции*—Магия, сотворенная демонами—Чудеса, сотворенные магией, Не могут сравниться с большинством христиан—Чудеса еретиков—Теория демонов—Ограничения силы магии—Ее фантастический характер—Самуил и ведьма Эндора—Чудеса природы—Связь между магией и наукой—Суеверия, родственные магии—Выживание языческих суеверий среди мирян—Атака Августина на астрологию—Судьба и свобода воли—Аргумент близнецов—Защита астрологов—Выборы—Находятся ли животные и растения под звездами?—Неспособность опровергнуть контроль природы звездами—Естественные предсказания и пророческие видения—Звезда при рождении Христа—Природа звезд—Орозий о присциллианцах и оригенистах—Письмо Августина—Отношение к астрономии—Совершенные числа.

Дата и влияние Августина.

Высказывания Августина относительно магии и астрологии были берегаемы для отдельного рассмотрения в этой главе, отчасти из-за позднего периода, с 354 по 430 год н.э., отчасти из-за объема его сочинений, но особенно из-за его подхода к средневековой мысли и влияния на нее. Более того, в своей эпохальной книге "*Град Божий*", которая лучше любого другого отдельного

события отмечает или, по крайней мере, подводит итог переходу от классической цивилизации к средневековой, от жизни древнего города к жизни средневековой церкви, он с особой полнотой рассуждает о магии, демонах и астрологии, хотя он часто обращается к этим темам и в других своих трактатах, которые мы также процитируем. Я разделяю здесь слова "магия" и "астрология", потому что Августин, как и большинство отцов церкви, делает это. Обсуждение Августином библейского повествования о сотворении мира в его *Исповеди* и *"О происхождении и литературе"* я рассматривать не буду, поскольку уже представил *"Гексамерон"* Василия как пример такого рода работ и христианского отношения к естествознанию.^[2159] Но позже, рассматривая средневековых авторов о природе, у меня, возможно, будет возможность указать на определенные отрывки, в которых они, возможно, находились под влиянием Августина.

Христианство и магия.

Несмотря на то, что Августин писал в пятом веке, он все еще считает необходимым защищать Христа от тех, кто воображает, что Он обратил к Себе народы с помощью магического искусства.^[2160] И он рассказывает нам о магических книгах, которые приписываются Самому Христу или апостолам Петру и Павлу.^[2161] В ответ на такие обвинения или утверждения он настаивает на том, что христиане не имеют ничего общего с магией, и что их чудеса "были совершены простым доверием и благочестивой верой, а не заклинаниями, усугубленными искусством развращения". любопытство".^[2162] И он выдвигает встречное обвинение против римской религии в том, что царь Нума, ее основатель, узнал ее секреты и священные обряды с помощью гидромантии или некромантии.^[2163] Он признает, однако, что осуждение магии и законодательство против нее начались еще до христианства.^[2164]

Магия и теургия подвергались порицанию так же, как *Гоэция*.

Августин неизменно говорит о магии с порицанием и несколько раз ссылается на "преступления магов".^[2165] Однако он говорит о *гоэции* или колдовстве как о "более отвратительном названии", чем *magia*, а о "теургии" как о "почетном названии". Он также утверждает, что некоторые люди проводят различие между *малефициями* или колдунами или практиками *гоэции*, которых они называют действительно виновными в незаконных искусствах и заслуживающими осуждения, и теми, кто практикует теургию, которых они называют достойными похвалы. Порфирий, например, утверждал, что теургия полезна для очищения души и подготовки ее к принятию духов и видению Бога. Августин, однако, считает, что в других отрывках Порфирий осуждал теургию, и в любом случае он сам отказывается санкционировать ее.^[2166] Он решительно отрицает, что "души очищаются и примиряются с Богом посредством кощунственных подоби́й, нечестивого любопытства и магических посвящений".^[2167] Очень возможно, что Августин классифицировал бы как неподобающую теургию некоторые из могущественных имен, описанных Оригеном.

Магия, сотворенная демонами.

Во всяком случае, Августин заявляет, что теурги и колдуны одинаково "вовлечены в лживые ритуалы демонов, которые могут маскироваться под имена ангелов".^[2168] Ибо именно демонам Августин, как и большинство наших христианских писателей, приписывает как происхождение, так и успех магии. Люди соблазняют демонов творить чудеса не приношениями пищи, как если бы они были животными, но символами, которые соответствуют индивидуальному вкусу каждого как духа, а именно различными камнями, растениями,

деревьями, животными, заклинаниями и церемониями,[\[2169\]](#)— хорошее краткое изложение материалов и методов магии. Августин верит, что духи должны были сначала проинструктировать людей, какие обряды следует совершать и какими именами называть их, чтобы вызвать.

Чудеса, сотворенные магией.

Но когда однажды демоны раскрывают свои секреты, отныне чары магического искусства начинают действовать. В чудесах, сотворенных с помощью магии, Августин почти не сомневается; отрицать их, по его мнению, действительно означало бы отрицать истинность Священных Писаний, на рассказы которых о магах фараона,[\[2170\]](#) ведьме Эндора, Волхвах и звезде он много раз ссылается в своих различных работах. Если актеры театра и разыгрывающие спектакли способны с помощью искусства и упражнений демонстрировать поразительные изменения во внешнем виде своих земных тел, то почему демоны с своими воздушными телами не могут производить чудесные изменения в элементарных веществах или с помощью оккультного влияния создавать фантомные образы, чтобы вводить в заблуждение человеческие чувства?[\[2171\]](#) Августин даже допускает, что маги способны внушать ужас низшим духам, заставляя их повиноваться их командам, заклиная их именами высших духов, и тем самым с божественного разрешения “являть чувственному взору определенные результаты, которые кажутся великими и чудесными людям, которые из-за слабости плоти неспособны созерцать вечное”. Он не считает это несовместимым с утверждением Иисуса о том, что сатана не может изгнать сатану, поскольку, хотя может случиться так, что таким образом демоны изгоняются из больных тел, лукавый тем самым только более уверенно овладевает душой.[\[2172\]](#)

Большинство христиан не могут сравниться с ним.

Далее Августин признает, что маги, хотя и запятнанные преступлениями, в настоящее время могут творить чудеса, которые не под силу большинству христиан и даже большинству святых. Однако для этого он находит прецедент в Священных Писаниях. Маги фараона совершали подвиги, с которыми не мог сравниться никто из Сынов Израилевых, кроме Моисея, превзошедшего их с божественной помощью. Августин, как и более ранние отцы церкви, обычно не упоминает Аарона в этой связи.[\[2173\]](#) Это превосходство магов над большинством христиан в творении чудес, по мнению Августина, предопределено Богом, чтобы христиане могли оставаться смиренными и вершить дела справедливости, а не стремиться творить чудеса. Маги стремятся к своей собственной славе; святые стремятся только к славе Божьей. И чем чудеснее магические подвиги, тем больше христианам следует избегать их; чем больше сила демонов, тем теснее христианам следует держаться за того Посредника, который один может поднять людей из самых низких глубин.[\[2174\]](#)

Чудеса еретиков.

Подобно Оригену, Августин далее отличает чудеса, творимые еретиками, как от магии, так и от чудес истинных христиан. Он считает, что каждая душа частично контролирует себя и осуществляет как бы частную юрисдикцию, частично подчиняется законам вселенной точно так же, как любой гражданин подчиняется государственной юрисдикции. Следовательно, маги творят свои чудеса по частным контрактам с демонами; добрые христиане творят свои чудеса по общественному праву; плохие христиане творят свои чудеса по видимости или признакам общественного правосудия.[\[2175\]](#) Эта точка зрения, по-видимому, указывает на то, что Бог,

подобно демонам, рассматривает только знамения, а не характер и цель исполнителя, так что христианские чудеса, если они могут быть воспроизведены еретиками, будут казаться в значительной степени вопросом процедуры и искусства, подобного магии.

Теория демонов.

Своей теорией демонов и их характеристик Августин, по-видимому, в значительной степени обязан Апулею, которого он цитирует в нескольких главах восьмой и девятой книг *"Града Божьего"*. В своем отдельном трактате *"Предсказание демонов"*,^[2176] он объясняет их способность предсказывать будущее и творить чудеса остротой их чувств, быстротой движений, долгим опытом знакомства с природой и жизнью, а также тонкостью их воздушных тел. Это последнее качество позволяет им проникать в человеческие тела или влиять на мысли людей так, что люди не подозревают об их присутствии. Августин, однако, конечно, не верит, что мир природы полностью находится под контролем демонов. Только Бог создал его, и Он все еще управляет им, а демоны способны делать только то, что Он позволяет.^[2177]

Ограничения силы магии.

Были, например, некоторые вещи, которые не могли сделать маги фараона и в которых Моисей явно превосходил их. Они смогли превратить свои жезлы в змей, но его змея пожрала их. Как маги получили свои жезлы обратно, если вообще получили, ни Августин, ни Книга Исход не сообщают нам. Но независимо от того, были ли у них волшебные палочки или нет, они все равно были в состоянии воспроизвести одно или два бедствия, насланные на Египет. Августин объясняет, что ни они, ни демоны, которые им помогали, на самом деле не создавали змей и лягушек, но что есть определенные семена жизни, скрытые в элементарных телах этого мира, которыми они пользовались. Но их магия подвела их, когда дело дошло до размножения мельчайших насекомых.^[2178] Августин, кроме того, испытывает некоторые колебания по поводу принятия историй о волшебных превращениях людей в животных, которые, как он представляет, актуальны как в его дни, так и в прошлые времена, так что, как говорят, некоторые женщины-трактирщицы в Италии превращали путешественников во вьючных животных с помощью волшебного зелья, добавляемого в сыр, точно так же, как Цирцея превратила спутников Улисса, и как, по словам Апулея, это случилось с ним самим в книге, которую он написал под названием *"Золотой осел"*. Эти истории, по мнению Августина, "либо ложны, либо настолько необычны, что их справедливо дискредитируют".^[2179] Он не верит, что демоны могут действительно преобразовывать человеческое тело в конечности и черты животных, но странный личный опыт надежных людей убедил его, что люди обманываются снами, галлюцинациями и фантастическими образами.

Его фантастический характер.

Таким образом, как мы уже неоднократно убеждались, фантастический и обманчивый характер магии смутно осознается. Обычно, однако, когда Августин представляет "силы воздуха" как обманывающих людей с помощью магии, обман состоит просто в том, что маги воображают, что они творят чудеса, которые на самом деле совершаются демонами, или в том, что людей заманивают в подчинение сатане и к их окончательному и вечному проклятию с помощью притягательности магического искусства.^[2180]

Сэмюэль и ведьма из Эндора.

Августин дважды отвечал на вопросы, касающиеся очевидного обращения эндорской ведьмы к духу Сэмауэла, повторяя в своем *"Об окто-дульситии вопросов"*^[2181] то, что он уже сказал в *"О разнообразных вопросах к симплицианству"*.^[2182] В некоторых отношениях подход Августина к проблеме отличается от тех, которые мы рассматривали ранее. Что, спрашивает он, если нечистый дух, вселившийся в *пифониссу*, смог воскресить саму душу Самуила из мертвых? Не гораздо ли более странно, что сатане было позволено лично беседовать с Богом об искушении Иова и вознести самого Христа на вершину храма? Почему же тогда душа Самуила не могла явиться Саулу не по своей воле и принуждению магической силой, а добровольно, по какому-то скрытому божественному промыслу? Августин, однако, также считает возможным, что душа Самуила не появлялась, а была воплощена каким-то фантомом и воображаемой иллюзией, созданной дьявольскими кознями. Он не видит никакого обмана в том, что Писание называет такого призрака Самуилом, поскольку мы привыкли называть картины, статуи и образы, видимые во снах, именами реальных людей, которых они представляют. Его также не беспокоит, что дух Самуила или мнимый дух верно предсказал Саулу, поскольку демоны обладают ограниченной силой такого рода. Таким образом, они узнали Христа, когда иудеи Его не знали, и девица, одержимая духом прорицания в *Деяниях*, свидетельствовала о божественной миссии Павла. Августин оставляет, однако, как выходящий за пределы его времени и сил дальнейший вопрос о том, может ли человеческая душа после смерти быть настолько вызвана магическими заклинаниями, чтобы ее не только видели, но и узнавали живые. В своем ответе Дульситию он далее обращает внимание на отрывок из *Экклезиастика* (XLVI, 23), где Самуила восхваляют как пророка из мертвых. И если этот отрывок будет отвергнут из-за того, что этой книги нет в еврейском каноне, что мы скажем о Моисее, который явился живым спустя долгое время после своей смерти?

Чудеса природы.

Августин был немного знаком с древним естествознанием и в одном отрывке повторяет ряд природных чудес, которые можно найти на страницах Плиния и Солина, чтобы показать язычникам их непоследовательность в принятии таких чудес и в то же время недоверие к аналогичным явлениям, упомянутым в Библии. Итак, Августин повторяет странные свойства магнита; утверждает, что адамант не может быть разрушен ни сталью, ни огнем, а только применением крови козла; рассказывает о каппадокийских кобылах, которые зачинают от ветра; и приветствует способность саламандры жить среди пламени как знак того, что тела грешников могут существовать в адском огне. Августин также признает "силу камней и других предметов и мастерство людей, которые чудесным образом используют их".^[2183] Однако он отрицает, что марсиане, которые очаровывают змей своими заклинаниями, действительно поняты змеями. За их магией стоит какая-то дьявольская сила, как тогда, когда сатана говорил с Евой через змея.^[2184]

Связь между магией и наукой.

Однако, по крайней мере, один раз Августин связывает науку и магию. В своих *Признаниях*, после разговора о чувственном удовольствии, он также осуждает "тщетное и любопытное желание исследовать" с помощью чувств, которое "прикрывается именем знания и наукой". Это может привести человека не только к тщательному изучению тайн природы, которые находятся за пределами его понимания и которые знать бесполезно и которые люди хотят знать

просто ради знания, но и “к поиску с помощью магических искусств границ извращенной науки”.[\[2185\]](#)

Суеверия, сродни магии.

Об этой опасной границе между магией и наукой Августину есть что сказать в некоторых главах его *Христианской доктрины*.[\[2186\]](#) После упоминания в качестве ярких примеров человеческих суеверий идолопоклонства, других ложных религий и магических искусств, он далее перечисляет книги прорицателей (*аруспики*) и прорицательниц того же класса, “хотя, по-видимому, это более допустимое тщеславие”. Однако в своих *Признаниях*,[\[2187\]](#) он рассказывает о прорицателе, который предложил не только предсказать ему будущее, но и обеспечить ему успех в поэтическом конкурсе, в котором он должен был участвовать в театре. Этот инцидент является хорошей иллюстрацией того факта, что предсказание будущего и попытки повлиять на события естественным образом идут рука об руку, и что искусство гадания нельзя отделить ни в теории, ни на практике от магических искусств. В *христианской доктрине* Августин далее склонен относить к тому же классу все использование призывов, чар и символов, которые он рассматривает как знаки, подразумевающие соглашения со злыми духами, и использование которых при лечении, как он утверждает, осуждается медицинской профессией. Он также с подозрением относится к лигатурам и суспензиям и заявляет, что одно дело сказать: “Если вы выпьете сок этой травы, у вас не будет болеть живот”, и совсем другое дело сказать: “Если вы снимете эту траву с горлышка, у вас не будет болеть живот. Ибо в одном случае применение целебных средств заслуживает одобрения, в другом - суеверное значение заслуживает порицания”. Августин признает, однако, что такие лигатуры и суспензии называются “более мягким названием природных средств (*physica*)”; и если они применяются без заклинаний или знаков, возможно, они могут исцелить тело естественным путем простым прикреплением, и в этом случае их применение законно. Но они могут быть каким-то сигналом для демонов, и в этом случае, чем они эффективнее, тем больше христианин должен избегать их.

Сохранение языческих суеверий среди мирян.

Такое же отношение к суеверной медицине показано в проповеди, приписываемой Августину, но, вероятно, поддельной.[\[2188\]](#) Здесь искуситель изображен приходящим к больному и говорящим: “Если бы ты только воспользовался услугами этого колдуна, ты бы сейчас был здоров; если бы ты прикрепил эти символы к своему телу, ты мог бы восстановить свое здоровье”. Или приходит другой и говорит: “Отправь свой пояс этому прорицателю; он измерит и тщательно осмотрит его и скажет тебе, что делать и сможешь ли ты выздороветь”. Или третий посетитель может порекомендовать кого-то, кто разбирается в фумигации. Проповедник предупреждает своих слушателей не поддаваться такому совету, иначе они принесут себя в жертву дьяволу; тогда как если они откажутся от такого обращения и умрут, это будет славная мученическая смерть. Проповедник, однако, не слишком уверен в том, что к его совету прислушаются, поскольку он часто раньше предостерегал своих слушателей от языческих суеверий, и все же до него продолжают доходить сообщения о том, что некоторые продолжают подобную практику. Поэтому Он “снова и снова предупреждает их” оставить всех прорицателей, *аруспики*, чародеев, филактерий, предзнаменований и соблюдения дней, иначе они потеряют всякую пользу от таинства крещения и будут вечно прокляты, если не совершат обширной епитимьи. Соблюдение дней, отличных от Дня Господня, здесь осуждается

на том основании, что Бог создал остальные шесть дней без каких-либо различий. В другой предполагаемой проповеди[2189] практика тщательного соблюдения того, в какой день недели отправляться в путешествие, осуждается как равносильная поклонению планетам, или, скорее, языческим богам, имена которых они носят и которые, как здесь говорится, изначально были плохими мужчинами и женщинами, жившими в то время, когда Дети Израиля были в Египте. Проповедник даже выступает против того, чтобы называть дни недели в честь таких личностей или планет, и призывает своих слушателей говорить просто о первом дне, втором дне и так далее.

Атака Августина на астрологию.

Также Августин, возвращаясь к своим замечаниям в "*Христианской доктрине*",[2190] не освобождает "от этого рода пагубных суеверий тех, кого называют *генетликаками*, от рассмотрения дней рождения, и теперь их также в народе называют *математиками*". Он считает, что они поработают свободную волю человека, предсказывая характер и жизнь человека по звездам, и что их искусство является самонадеянным и ошибочным человеческим изобретением, и что если их предсказания сбываются, то это происходит либо по воле случая, либо благодаря демонам, которые хотят утвердить человечество в его ошибке.[2191] В юности, будучи последователем манихейской секты, Августин верил в астрологию и тем самым "принес себя в жертву демонам", в то же время, из-за своей манихейской щепетильности в отношении жертвоприношения животных, он отказался использовать *гаруспику*. [2192] Возможно, по этой причине он чувствовал себя более обязанным предостеречь своих читателей от астрологии в старости. В своих работах он часто нападает на составителей гороскопов, особенно в начальных главах пятой книги "*Града Божьего*", на которой мы можем сосредоточить наше внимание, поскольку она представляет собой гораздо более подробное обсуждение, чем другие отрывки, и включает почти все аргументы, которые он выдвигает в других местах. Эти аргументы не являются оригинальными для него, но его изложение их, возможно, было более известно в средние века, чем любое другое.[2193]

Судьба и свободная воля.

Возражение против астрологии как фаталистического исходит не с лучшей стороны от Августина, великого защитника божественного предвидения и предопределения, и в своей дискуссии в *Граде Божьем* он вынужден признать этот факт. Он считает, что миром правит не случай или судьба - слово, которое для большинства людей означает силу созвездий, - а божественное провидение. Он начинает обвинять астрологов в том, что они приписывают незапятнанным звездам или Богу, чьи приказы звезды послушно выполняют, причину человеческого греха; но затем понимает, что астрологи ответят, что звезды просто обозначают зло и никоим образом не причиняют его, точно так же, как Бог предвидит, но не принуждает человека к греховности.

Аргумент близнецов.

Таким образом, потерпев неудачу в своей попытке показать, что астрологи поработают человеческую волю, хотя в других отрывках он все еще дает нам понять, что они это делают,[2194] Августин использует другую линию аргументации, исходящую от близнецов, старого фаворита, который он искажает сначала в одну, а затем в другую сторону, предлагая астрологам ряд дилемм, поскольку он считает, что они могут избежать каждой предыдущей. По-

видимому, на него произвела большое впечатление мысль о том, что в одно и то же мгновение и, следовательно, с одним и тем же гороскопом родились люди, чьи последующие жизни и характеры были разными. Он приводит в пример Исава и Иакова и заявляет, что ему самому были известны близнецы разного пола и образа жизни. Более того, он сообщает нам в своих *Признаниях*, что в конце концов его заставили отказаться от изучения книг астрологов, на которые не смогли повлиять доводы “Виндициана, проницательного старика, и Небридия, юноши с замечательным интеллектом”, услышав от другого юноши, что его отец, человек богатый и высокопоставленный, родился точно в то же время, что и некий несчастный раб в поместье.^[2195]

Защита астрологов.

Но астрологи отвечают, что даже близнецы рождаются не в одно и то же мгновение и не имеют одинакового гороскопа, а рождаются под разными созвездиями, настолько быстро вращаются небеса, что астролог Нигидий Фигулус прекрасно проиллюстрировал это, нанеся два последовательных удара быстро вращающимся гончарным кругом так быстро, как только мог, в то, что казалось одним и тем же местом. Но когда колесо остановили и осмотрели, оказалось, что две отметины находятся далеко друг от друга. Контраргумент Августина заключается в том, что если астрологи должны принимать во внимание такие небольшие промежутки времени, их наблюдения и предсказания никогда не смогут достичь достаточной точности, чтобы гарантировать правильный прогноз; и что если для полного изменения гороскопа достаточно столь короткого мгновения времени, то близнецы не должны быть настолько похожи, как они есть, и не должны иметь так много общего, как у них, — например, заболеть и выздороветь одновременно. На это астрологи, вероятно, ответят, что близнецы похожи друг на друга, потому что зачаты в одно и то же мгновение, но несколько непохожи в своей жизни из-за разницы во времени их рождения. Августин возражает, что если два человека, зачатые одновременно в одной утробе, могут родиться в разное время и иметь разные судьбы после рождения, он не видит причин, по которым люди, рожденные от разных матерей в одно и то же мгновение с одним и тем же гороскопом, не могут умереть в разные даты и вести разные жизни. Но он не признает, что астрологи, скорее всего, согласились бы с ним в этом, поскольку они часто считали, что влияние звезд по-разному воспринимается материей. Он также спрашивает, почему некий мудрец, как говорят, выбрал определенное время для совокупления со своей женой, чтобы зачать чудесного сына — возможно, это неточная аллюзия на историю о Нектанебе^[2196] — если только час зачатия не управляет часом рождения, и, следовательно, близнецы, зачатые вместе, должны иметь одинаковый гороскоп. Он также возражает, что если близнецы заболевают одновременно из-за их одновременного зачатия, они не должны быть противоположного пола, как это иногда бывает.

Выборы.

При этом Августин переходит от случая с близнецами к доказательству несостоятельности астрологической доктрины выборов, на которую наводит история мудреца, выбравшего благоприятный момент для совокупления со своей женой. Он считает, что такая практика выбора благоприятного времени несовместима с верой в природу, которая, как предполагается, уже определила и предсказала судьбу человека. Он также спрашивает, почему люди выбирают определенные дни для посадки деревьев и кустарников или разведения животных, если только люди подчиняются созвездиям.

Это животные и растения под звездами

Это последнее предложение указывает на то, насколько исключительно нападки Августина направлены против предсказания жизни человека по звездам и как мало он может сказать о контроле звезд над миром природы в целом. Теперь он переходит к рассмотрению этой последней возможности, но интерпретирует ее также в узком смысле составления гороскопа и как подразумевающую, что судьба каждого растения и животного должна быть абсолютно определена созвездиями в момент его рождения. Однако, по-видимому, в то время это было широко распространенное убеждение, поскольку он говорит нам, что люди привыкли проверять мастерство астрологов, представляя им гороскопы бессловесных животных, и что лучшие астрологи способны не только распознать, что указанные созвездия отмечают рождение животного, а не человека, но и определить, была ли это лошадь, корова, собака или овца. Тем не менее Августин чувствует, что он довел искусство составления гороскопов до абсурда, поскольку он уверен, что животные и растения, которых так много, часто должны рождаться в одно и то же мгновение с людьми. Более того, очевидно, что посеvy, которые созревают одновременно, в конечном итоге уготованы самые разные судьбы. Августин думает, что этим аргументом он заставит астрологов сказать, что только люди подвластны звездам, и тогда он торжествующе спросит, как это может быть, когда Бог наделил человека единственным из всех созданий свободной волей. Пройдя таким образом более или менее по кругу, Августин возвращается к точке, с которой он начал, или, скорее, отступил.

Неспособность опровергнуть контроль природы со стороны звезд.

Таким образом, нельзя сказать, что Августин выдвинул какие-либо убедительные аргументы против какого-либо контроля низшей природы с помощью движений и влияния небесных тел. Он оставляет фундаментальную гипотезу астрологии без подтверждения. Его внимание сосредоточено на генетиалогии, суеверии, согласно которому время и место рождения и ничто другое с математической точностью и механической жесткостью определяют всю полноту жизни человека. Тем не менее, это, по-видимому, было суеверием, которое было очень живо в его время, которое, как он чувствовал, он должен был постоянно прилагать усилия, чтобы опровергнуть, и которым он сам когда-то был подвержен. Но он не мог изучать книги астрологов очень глубоко, поскольку приписывает им взгляды, которых многие из них не придерживались. Кроме того, он, похоже, никогда не читал *Тетрабиблос* Птолемея. Таким образом, его нападки на астрологию и ее критика были узкими, пристрастными и неадекватными и не мешали средневековым людям посвящать себя этому предмету, хотя они могли бы сослаться на его возражения против приписывания созвездиям влияния, подрывающего свободу воли человека. Но нельзя сказать, что он признал власть звезд над миром природы. По-видимому, самое большее, с чем он был готов согласиться, это то, что не было абсурдом утверждать, что влияние звезд может вызывать изменения в материальных вещах, например, в смене времен года, вызванной движением солнца, и попеременном увеличении и уменьшении количества приливов и отливов и моллюсков, обусловленных, как он предполагал, фазами Луны. Он завершает свое обсуждение этого предмета в *"Граде Божьем"* словами о том, что, учитывая все обстоятельства, если астрологи делают много удивительно верных предсказаний, они делают это с помощью и по вдохновению демонов, а не с помощью искусства составления и проверки гороскопов, которое не имеет надежной основы.

Естественное гадание и пророческие видения.

В другом труде Августина рассказывается о некоторых молодых людях, которые во время путешествия в качестве мальчишеской шалости притворились астрологами и либо по чистой случайности, либо благодаря естественной и врожденной способности к предсказаниям постигли истину в предсказаниях, которые, как они предполагали, они выдумывали. В том же контексте он легковерно продолжает обсуждать возможность чудесных пророческих видений, относительно которых рассказывает одну или две другие небылицы из своего личного опыта. Он, однако, сомневается в том, насколько сама человеческая душа обладает способностью к предсказанию, которую он склонен приписывать скорее духам, добрым или злым. Но из-за способности сатаны маскироваться под ангела света часто очень трудно сказать, какому виду духов приписать рассматриваемое видение.[\[2197\]](#)

Звезда при рождении Христа.

Во времена Августина были те, кто считал, что Сам Христос был “рожден по воле звезд” из-за утверждения в Евангелии от Матфея, что Волхвы видели Его звезду на востоке. Об этом вопросе Августин говорит в нескольких своих работах.[\[2198\]](#) Он отрицает, что это было бы правдой, даже если бы другие люди были подвержены фатальному влиянию звезд, что он, как обычно, отрицает на основании свободы воли. Он утверждает, что звезда была не одной из планет или созвездий, а особым творением, поскольку она не придерживалась обычного курса или орбиты, а попала туда, где лежал ребенок. Но откуда волхвы узнали, что это была звезда Христа, когда увидели ее на востоке, если не с помощью астрологии? Августин может только предположить, что это было открыто им духами, хорошими или плохими, он не знает.[\[2199\]](#) Августин далее утверждает, что не звезда заставила Христа прожить чудесную жизнь, но Христос заставил звезду совершить ее чудесное появление. “Ибо, родившись от матери, Он показал земле новую звезду на небе, Которая, родившись от Отца, образовала и небо, и землю”. И еще: “когда Он рождается, новый свет проявляется в звезде; когда Он умирает, старый свет скрывается в солнце”. Но эти риторические обороты и антитезы, по-видимому, скорее подтверждают, чем оспаривают значение небесных явлений, так что нельзя сказать, что Августин очень удовлетворительно ответил на астрологический спор о рождении Христа.

Природа звезд.

Проблему природы звезд Августин предпочитает оставлять нерешенной, хотя она несколько раз поднимается в его трудах.[\[2200\]](#) Являются ли они просто просветленными телами без чувств или разума, как думают некоторые; или обладают собственными счастливыми интеллектуальными душами, как учил Платон; следует ли их причислять к Престолам, Владениям, Начальствам и Силам, о которых говорит апостол; и управляются ли они и оживляются ли духами: все это вопросы, которые ставит Августин, но относительно ответов на которые он чувствует неуверенность. Наиболее полно он обсуждает этот вопрос в письме против присциллианистов, к которому мы сейчас переходим.

Орозий о присциллианцах и оригенистах.

Обмен письмами между Августином и его испанским учеником Орозием посвящен ошибке присциллианистов и оригенистов.[\[2201\]](#) Не говорится ничего, что могло бы обвинить их в магии, что, однако, было обвинением, по которому Присциллиан была казнена, но им приписываются астрологические догматы. Орозий утверждает, что Присциллиан учил, что душа была рождена от Бога и наставлена ангелами, но что она спустилась через определенные круги небес и была

схвачена злыми силами и заключена в разные тела; и что она оставалась подвластной *Математике* или законам астрологии, пока Христос не освободил ее Своими крестными страданиями. Подобно астрологам, продолжает Орозий, Присциллиан связывал знаки зодиака с различными частями человеческого тела, Овном и головой, Тельцом и шеей и так далее; [2202] и он также учил, что имена патриархов двенадцати колен были "членами души": Рувим в голове, Иуда в груди, Левий в сердце и так далее. Орозий добавляет, что оригенисты рассматривают солнце, луну и звезды не как стихийные светила, а как разумные силы; и мы видели, что сам Ориген так и поступал.

Письмо Августина.

Августин в своем ответе утверждает, что мы можем видеть, что солнце, луна и звезды являются небесными телами, но не то, что они одушевлены. Он твердо согласен с Павлом в том, что на небесах есть Престолы, Господства, Начальства и Силы, "но я не знаю, что это такое и в чем разница между ними". В целом, Августин склонен считать это состояние неведения блаженным. Его несколько беспокоят стихи из Книги Иова: "Как человек будет праведен в очах Бога, или как рожденный от женщины очистит себя? Если Он повелевает луне, а она не светит, и если звезды не чисты перед Ним, то насколько же больше человек гнилой, а сын человеческий - червь?" Из этого отрывка присциллианисты делают вывод, что звезды обладают разумным духом и не свободны от греха, но все же находятся на небе, потому что их вина меньше, чем вина грешного человечества. Ориген тоже утверждал: "Если звезды - живые и разумные существа, то среди них, несомненно, будет наблюдаться как продвижение вперед, так и отступление назад. Ибо язык Иова: "звезды не чисты в Его глазах", как мне кажется, передает примерно такую идею". [2203] Августин избегает этого затруднения, задаваясь вопросом, следует ли воспринимать этот отрывок как божественный авторитет, поскольку он произнесен одним из утешителей Иова, а не самим Иовом, о котором единственно сказано, что он не согрешил своими устами против Бога.

Отношение к астрономии.

Августин настолько настроен против астрологии, что он даже считает, что христиане вполне могут оставить предмет астрономии в покое, "потому что это связано с самой пагубной ошибкой тех, кто изрекает бессмысленный фатализм", хотя он признает, что нет ничего суеверного в предсказании будущего положения самих звезд на основе знания их прошлых движений. Но за исключением того, что знание хода луны полезно для определения даты Пасхи, знание звезд практически не помогает в толковании божественных Писаний. [2204] В другом отрывке Августин несколько обеспокоен утверждением астрономов о том, что существует множество звезд, равных или превышающих солнце по размеру, но которые кажутся меньше, потому что находятся дальше от Нас, — утверждение, которое, по-видимому, противоречит утверждению Книги Бытия о том, что при сотворении солнца и луны "Бог сотворил два великих светила". Августин, однако, не останавливается перед подробным оспариванием этого пункта, но оставляет его под предлогом того, что у христиан есть много более важных дел, которыми можно занять свое время, чем такими тонкими исследованиями относительной величины звезд и промежутков пространства между ними. [2205]

Совершенные числа.

Сам Августин, однако, не гнушался занимать время своих читателей обсуждением оккультного значения чисел, к вере в которые он, как показывает практика, был склонен. По его оценке, шесть было совершенным числом, поскольку Бог сотворил мир за шесть дней, хотя на это могло уйти меньше или больше времени; и псалмопевец не сделал праздного замечания, сказав, что Божество упорядочило все вещи в соответствии с мерой, числом и весом. Также шесть - это первое число, которое можно получить, сложив вместе его множители: один, два и три. Августин собирался сказать, что семь также является совершенным числом, но остановил себя, чтобы не отвлекаться слишком долго и не показаться “слишком стремящимся продемонстрировать свои познания в науке”. Следовательно, он просто добавил, что одним из признаков совершенства семерки является ее состав из первого полного нечетного числа, трех, и первого полного четного числа, четырех.^[2206] Поэтому неудивительно, что Августину приписывается проповедь о соответствии между десятью казнями египетскими и десятью заповедями, которая начинается замечанием о том, что неспроста количество предписаний в законе Божьем совпадает с количеством казней, постигших Египет.^[2207]

ГЛАВА XXIII

СЛИЯНИЕ ЯЗЫЧЕСКОЙ И ХРИСТИАНСКОЙ МЫСЛИ В ЧЕТВЕРТОМ И ПЯТОМ ВЕКАХ

Необходимость уточнения святоотеческой позиции—План этой главы—Юлий Фирмик Матернус—Дата *Матезиса*— Несовместимы ли позиции в двух работах Фирмика?—*Ошибка* не является неблагоприятной для астрологии—Отношение обеих работ к императорам—Религиозное отношение *Матезиса*—Молитва астролога—Возражения христиан против астрологии встречены—Астрология доказана экспериментально—Информация, почерпнутая из третьей и четвертой книг—Религия и магия; экзорцисты—Гадание—Магия как отрасль обучения—Интерес к науке—Болезни в древности—Место Фирмика в истории астрологии—Обвинение Либания в магии—Обвинения против мага—Вера Либания в области гадания—Магия и астрология в декламациях псевдо-Квинтилиана—Слияние христианства и язычества у Синезия Киренского—Его карьера—Его интерес к науке—Вера в оккультную связь между природными объектами—Синезий о гадании и астрологии—Синезий как алхимик—Макробий о числах, снах и звездах—Марциан Капелла—Отсутствие астрологии—Порядки духов—*Небесная иерархия* Дионисия Ареопагита.

Необходимость уточнения святоотеческого отношения.

При чтении трудов отцов церкви поражает тот факт, что их тон почти неизменно совпадает с тоном проповедника. Поэтому, оценивая практический эффект их высказываний, хорошо помнить, что это советы совершенства, которые, вероятно, часто не осознавались даже теми, кто их озвучивал. Это делается не для того, чтобы обвинить отцов церкви в фарисействе, но для того, чтобы предположить, что и как священнослужители, и как апологеты они были профессионально обязаны занимать безупречную моральную и догматическую позицию. Василий показал нам, что аудитория, слушавшая его проповеди, все еще находилась под влиянием римских развлечений, игры в кости, театра и арены. И среднестатистический христианин-мирянин, вероятно, был более спокоен в своем отношении к магии и суевериям, чем Августин. Более того, не только миряне, но и христианское духовенство и апологеты

приходящей в упадок Римской империи все еще могли придерживаться гаданий и астрологии. Как часто отмечалось, это было время религиозного синкретизма, слияния языческой и христианской мысли, когда не всегда легко определить, является ли автор дошедшего до нас произведения христианином, неоплатоником или и тем и другим. Г-н Гуаткин утверждает, что “поверхностное мышление” времен Константина, “как христианское, так и языческое, тяготело к расплывчатому монотеизму, который рассматривал Христа и солнце как почти одинаково хорошие символы Всевышнего”.^[2208] Другие считали, что астрология была истиной, лежащей в основе всех религий.^[2209]

План этой главы.

Поэтому в этой главе мы рассмотрим некоторых авторов четвертого и пятого веков, которые подтверждают существование магии и астрологии в то время, влияние язычества на христианство и христианства на язычество, а также слияние неоплатонизма, христианства и астрологической теории. Действительно, в какой-то степени мы это уже сделали, поскольку наши предыдущие главы о неоплатонизме и отцах церкви более или менее перенесли нас в те столетия. Но теперь, в противовес Августину, мы обратимся к другим авторам, которые еще не рассматривались: Фирмику, латинскому христианскому апологету и астрологу середины четвертого века; Либанию, греческому софисту того же века; Макробию и Синезию, неоплатоникам, писавшим соответственно на латыни и греческом в начале пятого века, и из которых один был христианским епископом; и, вероятно, в том же веке “Рассуждения о духах” Марциана Капеллы на латыни и Псевдо-Дионисия Ареопагита на греческом. За исключением Либания и Синезия, эти авторы оказали большое влияние на изучение средневековой латыни и могли бы послужить как введением к нашей следующей книге *о раннем средневековье*, так и заключением к ней.

Юлий Фирмик Матернус

Юлий Фирмик Матернус^[2210] процветал во времена правления Константина Великого и его сыновей. Его родиной была Сицилия; он имел сенаторское звание и был очень хорошо образован для своего времени, проявляя интерес к натурфилософии, литературе и риторике. Под его именем сохранились две работы: одна, *Об ошибках мирских религий*,^[2211] адресована Констанцию и Констансу, 340-350 гг. н.э., и призывает их искоренить языческие культы. Другой, *Mathesis*,^[2212] - это астрологический труд, написанный по просьбе столь же образованного друга, Лоллиана или Мавортиуса, о котором в предисловии говорится как *ordinario consuli designato*,^[2213] должность, которую, как мы знаем, он занимал в 355 году нашей эры. Написание двух таких работ одним человеком надолго заставило критиков призадуматься и является прекрасным предостережением от того, чтобы принимать что-либо как должное в нашем изучении прошлого. Не так давно общее мнение состояло в том, что, должно быть, существовали два разных автора по имени Фирмик. Эта весьма маловероятная теория в настоящее время повсеместно отвергнута, поскольку в двух работах было отмечено несомненное сходство в стиле и формулировках. Но по-прежнему утверждается, что “нет сомнений в том, что он был язычником, когда писал свою астрологическую книгу”.^[2214] Это включает в себя два соображения: действительно ли позиция, выраженная в двух работах, несовместима и был ли *Математический анализ* написан до или после *ошибки*.

Дата математического анализа.

Моммзен утверждал, что “не подлежит сомнению”^[2215], что *Матезис* был написан между 334 и 337 годами нашей эры, опираясь главным образом на несколько очевидных упоминаний о том, что Константин Великий все еще жив. Имена Константин и Констанций, однако, часто путаются в источниках,^[2216] и хотя слова “Максимальный принцип Константина и его непобедимая свобода, власть и кесарево сечение”, “кажется, безошибочно относятся к Константину, следует помнить, что они встречаются в молитве планетам и верховному Богу о том, чтобы Константин и его дети могли “править нашим потомством и потомством наших потомков в бесконечной череде веков”. Поскольку это просто равносильно выражению надежды на то, что династия, возможно, никогда не исчезнет, вряд ли это является положительным доказательством того, что Константин Великий был еще жив, когда Фирмик опубликовал свою книгу. С другой стороны, чтобы сохранить раннюю дату, Моммзен был вынужден рассматривать упоминание Лоллиана в качестве *назначенного консула* просто как пророческую лесть или как назначение, которое Констанций откладывал на восемнадцать лет. Мы знаем, что Фирмик обратился с *заявлением об ошибке* к Констанцию и Констанцию, вероятно, между 345 и 350 годами; мы знаем, что Лоллиан был городским префектом Рима в 342 году, *ординарием консулов* в 355 году и преторианским префектом в следующем году; тогда как мы ничего определенно не знаем ни об одном из них до 337 года. Более того, Фирмик недвусмысленно заявляет, что написание *Матезиса* надолго откладывалось,^[2217] и когда впервые было дано обещание составить его, было очевидно, что ни он, ни Лоллиан не были молодыми людьми. Лоллиан уже был *консулом* Кампании и, согласно надписям, ранее занимал ряд других должностей; все еще находясь на этом посту, Лоллиану приходилось часто подталкивать своего друга к выполнению задачи, от которой Фирмик столь же часто “отказывался в отчаянии”. Затем Лоллиан стал графом всего Востока и продолжал свои приставания. Наконец, после того, как Лоллиан стал проконсулом и был избран обычным консулом, Фирмик завершает работу и представляет ее ему. Тем временем сам Фирмик — который раньше “с негибкой уверенностью и твердостью сопротивлялся” мятежным, злым и жадным людям, “которые из страха судебных исков казались несчастным ужасными”; и который “с либеральными взглядами, презирая судебные выгоды, относился к людям, попавшим в беду... продемонстрировал чистую и верную защиту в судах закона”, своим честным поведением он навлек на себя много вражды и опасности;^[2218] — удалился из грязной сферы судебных процессов и форумов, чтобы проводить свой досуг с божественными мужами древнего Египта и Вавилона и очищать свой дух созерцанием вечных звезд и Бога, который действует через них. И все же нас просят поверить — если мы примем для *Mathesis* дату до 337 года — не только в то, что он пишет яростную инвективу против “нечестивых религий” десятилетием позже, но и в то, что двадцать лет спустя Лоллиан все еще энергичный администратор.^[2219] Это возможно, но кажется маловероятным.

Несовместимы ли позиции в двух работах Фирмика?

Конечно, дату *Матезиса* следует определять без каких-либо предположений относительно того, какой религии придерживался Фирмик, когда он ее писал. Ибо, если мы рассматриваем его позиции в *Mathesis* и *De errore* как несовместимые, будет так же трудно объяснить, как он мог написать *De errore* после составления *Mathesis* как *наоборот*. После непоколебимого утверждения астрологических принципов в *Матезисе* объяснить яростный дух нетерпимости к язычеству в *De errore* не легче, чем после упоминания Христа в *De errore* объяснить отсутствие

этого имени в *Матезисе*. Но действительно ли эти две работы несовместимы? Мой ответ - нет. Расхождения таковы, что могут быть объяснены разным характером двух произведений и разными обстоятельствами, при которых они были написаны. *De errore* - страстная полемика, вполне возможно, произнесенная в виде речи перед императорами; *mathesis* - ученый сборник на псевдонаучную тему, составленный на досуге для друга с помощью предыдущих трактатов на эту тему. Почему Фирмик должен упоминать Христа в *Матезисе*? Упоминает ли Боэций, после почти двух столетий христианского роста, и хотя он написал работу о Троице, Христа в "*Утешении философии*"? Между двумя работами Фирмика могут быть некоторые очевидные мелкие несоответствия, но если мы принимаем множество противоречий в Константине Великом, первом христианском императоре, то зачем возражать против некоторой непоследовательности в писателе, который призывает детей Константина против нечестивых культов? С другой стороны, есть некоторые поразительные соответствия между *ошибкой* и *математизацией*.

Ошибка не является неблагоприятной для астрологии.

В первую очередь следует отметить, что в "*Об ошибке*" Фирмик не нападает на астрологию. Но если бы он был обращен в христианство после написания "*Матезиса*" и отказался от изложенной там астрологической доктрины, разве он не смог бы напасть на ошибку этого искусства подобно Августину, который свидетельствовал, что когда-то верил в числа рождения? Следовательно, очевидно, что Фирмик не считает астрологию ошибкой даже в то время, когда он пишет *Об ошибке* как христианский апологет. Более того, его взгляд на природу в *отношении к ошибкам* вполне согласуется с взглядом астролога, и он проявляет уважение к естествознанию или *физическому соотношению*, которого можно было бы ожидать от автора *Mathesis*. Таким образом, мы видим, что он так же резко критикует некоторые языческие культы за их неправильные физические представления, как и другие за пародирование христианских мистерий. В первых главах книги некоторые восточные религии подвергаются критике за то, что каждая из них превозносит какой-то один из четырех элементов над другими и пренебрегает тем высшим контролем над миром земной природы, в который верили и христиане, и астрологи. Другим аргументом против языческих культов является то, что они включают в себя человеческие и аморальные элементы, которые не могут быть объяснены как основанные на естественном законе^[2220] и правлении этого верховного Бога или "Бога—фабриканта", "который создал все вещи упорядоченным методом божественного мастерства", - фразы, которые, как показал Циглер,^[2221] встречаются как в *De errore*, так и в *Mathesis*. Более того, в "*Об ошибке*" упоминания Фирмика о планетах, которые включают изображение Солнца, обращающегося с упреком к некоторым язычникам,^[2222] указывают на то, что он считал звезды имеющими огромное значение в управлении вселенной.

Отношение обоих произведений к императорам.

Также стоит отметить, что в обеих работах Фирмик ставит императоров выше остального человечества и тесно связывает их с небесными телами и "верховным Богом". Если в *Матезисе* он молится об увековечении рода Константина и запрещает астрологам делать предсказания относительно императора на том основании, что его судьба подвластна не звездам, а непосредственно верховному Богу, "и поскольку вся поверхность земли подвластна императору, он тоже причислен к числу тех богов, которых главное божество установило для исполнения и сохранения всего сущего":^[2223] — если он говорит это в *Матезисе*, в *Де эрроре*

он неоднократно повторяет обращается к императорам как к “святейшим”^[2224] и в одном отрывке говорит: “Теперь вы, о Констанций и Констанс, святейшие императоры, и к добродетели вашей почитаемой веры следует взывать. Оно возвышается над людьми и, отделенное от земной бренности, вступает в союз с небесными явлениями и во всех своих действиях, насколько это возможно, следует воле верховного Бога.... Ваше счастье соединено с Божьей добродетелью, с Христом, сражающимся на вашей стороне, вы одержали победу во имя безопасности человечества”.^[2225]

Религиозное отношение *Матезиса*.

Если автор *De errore* не отрицательно относится к астрологии, то автор *Mathesis* сильно склонен к монотеизму решительно религиозен. Он с негодованием отвергает обвинения в том, что астрология, которая учит, что “все наши действия определяются божественным движением звезд”, уводит людей “от культа богов и религий”. “Мы заставляем бояться богов и поклоняться им, мы демонстрируем их мощь и величие”.^[2226] Только что процитированный отрывок и некоторые другие наводят на мысль о политеизме, и Фирмик часто говорит о планетах как о “богах”. Вероятно, в этом он воспроизводит фразеологию и отражает отношение астрологических работ, которые он использует в качестве своих авторитетов и которые относятся к периоду языческого прошлого. Его “*Апотелесматы*”, или предсказания рождений для различных гороскопов, также мало или вообще не указывают на то, что они были специально адаптированы для христианского общества, хотя в некоторых других отношениях они соответствуют его возрасту.^[2227] Но, хотя работа содержит значительные остатки язычества, ее преобладающая концепция божества - это единый верховный Бог, управляющий планетами, “который сотворил все вещи по устройству вечного закона”,^[2228] и который создал человека микрокосмом из четырех элементов.^[2229] Ему молятся так:

Молитва астролога.

“Но, чтобы мои слова будут лишены божественной помощи, и зависть полного ненависти человека ставить под сомнение их от враждебных нападков, кем бы ты ни был, Бог, кто continuest день курс небес в быстром вращении, кто perpetuatest мобильного волнение океана, приливов и отливов, которые strengthenest земли прочность на недвижимое сила ее устои, кто refreshest с ночной сон тяжелый труд наших земных тел, которые когда наша сила вновь возвратишься благодать милый свет, кто stirrest все содержание твоей работы благотворное дыхание ветра, который rousest далее волны ручейки и фонтаны в кипучую силу, которая revolveth различных сезонов уверены дни: подошва губернатор и князь, единственный император и Лорд, которого все небесные силы служат, чья воля есть сущность совершенная работа, на чьи безупречные законы природы во веки украшали и регулируется; ты, отец, так и мать каждую вещь, ты обязан себя, отец и сын, на одну облигацию отношения; для тебя мы выражаем умоляющие руки, Тебе с дрожащими моление мы почитаем; даруй нам благодать попытка объяснения курсы звезд Твое; да будет воля твоя власть что-то побуждает нас к этому толкованию. С чистым разумом, отделенным от всех земных мыслей и очищенным от всякого пятна греха, мы написали эти книги для твоих римлян”.^[2230] Несомненно, эти слова могли быть написаны неоплатоником или язычником, но также представляется вероятным, что они были написаны христианским астрологом.

Возражения христиан против астрологии встречены.

Фирмикус предусматривает не только божественное управление вселенной и сотворение мира и человека, но также молитву Богу и свободную волю человека,^[2231] поскольку благодаря божественности души мы способны в какой-то мере противостоять указам звезд. Он также считает, что человеческие законы и моральные стандарты не оказываются бесполезными благодаря силе звезд, но очень полезны для души в ее борьбе силой божественного разума против пороков тела.^[2232] Действительно, самого астролога не только довольно долго призывают вести чистую, праведную и бескорыстную жизнь, но и “показывать правильный образ жизни грешным людям, чтобы, исправленные вашим учением, они могли освободиться от ошибок своей прошлой жизни”.^[2233] Человеческая природа. душа также бессмертна, искра того же божественного разума, который через звезды оказывает свое влияние на земные тела.^[2234] Все это может соответствовать или нет как само по себе, так и искусству астрологии, но это отвечает главным возражениям, которые христиане могли выдвинуть и выдвигали против этого искусства.

Астрология доказана экспериментально.

Этим и другим возражениям против искусства аборигенов посвящена первая из восьми книг *магистерской диссертации*. Фирмик указывает, что некоторые из других возражений против астрологии неверно излагают доктрины этого искусства; другие, по его признанию, являются остроумными аргументами, которые хорошо звучат на бумаге, но он настаивает на том, что если бы противники астрологии, вместо того чтобы протестовать против того, что влияние звезд в данный момент неисчислимо, проверили бы это экспериментально,^[2235] они вскоре убедились бы в истинности предсказаний астрологов, хотя он допускает, что неумелые астрологи иногда дают неправильные ответы. Но он настаивает на том, что люди, которые не проверяли астрологию экспериментально, непригодны для передачи ее достоинств.^[2236] Он утверждает, что человеческий дух, который открыл так много других наук и которому было открыто так много божественного и религиозного, способен также составлять гороскопы, и что астрологическое предсказание является относительно легкой задачей по сравнению с составлением карт всего неба и траекторий звезд, которые *математики* уже так успешно выполнили.^[2237] И он не понимает, почему кто-то упорствует в отрицании власти судьбы в человеческих делах, когда он повсюду вокруг себя видит, как невинные страдают, а виновные ускользают; лучших людей, таких как Сократ, Платон и Пифагор, постигает злая участь; и беспринципных людей, таких как Алкивиад и Сулла, процветают.^[2238]

Информация, которую можно почерпнуть из третьей и четвертой книг.

Остальные семь книг *Матезиса* посвящены искусству составления гороскопов. Вторая книга состоит в основном из предварительных указаний, но в других говорится, какие люди рождаются под различными созвездиями. Из них последние четыре книги сохранились только в рукописях пятнадцатого и шестнадцатого веков, в то время как первые четыре находятся в рукописях, относящихся к одиннадцатому веку. Более того, хотя книги с пятой по восьмую занимают больше страниц, чем книги третья и четвертая, в своих предсказаниях они не содержат такого количества деталей или столь удовлетворительной картины человеческого общества. Эти расхождения, которые в основном связаны с упущениями, не отменяют результатов, которые мы получаем из анализа третьей и четвертой книг, но поднимают вопрос о том, являются ли более поздние книги, особенно пятая и шестая, подлинными. В них формулировки становятся более расплывчатыми, демонстрируется мало знаний об условиях в то время, когда писал

Фирмик, предсказания становятся более сенсационными и риторическими. Только последняя часть восьмой книги несет в себе убежденность в реальности, присущую третьей и четвертой книгам. Обе эти книги являются независимыми подразделениями и благодаря своим предсказаниям будущего дают общую картину человеческого общества, предположительно того времени, когда жил Фирмикус, или незадолго до него. Естественно предположить, что те вопросы, которым Фирмик уделяет больше всего места и акцента, являются характерными чертами его эпохи. Давайте посмотрим, каково его представление о религии, гадании, оккультных науках и магии, естествознании и медицине.[\[2239\]](#)

Религия и магия; экзорцисты.

Религии Фирмик уделяет меньше места, чем политике. Четких ссылок на христианство нет, но есть несколько намеков на какие-либо конкретные культы. Фирмик, однако, указывает на существование многих культов, пять раз упоминая глав религий и характеризуя людей как “тех, кто относится ко всем религиям и богам с определенным трепетом”, “тех, кто предан определенным религиям”, “тех, кто ценит величайшие религии” и так далее. Храмы,[\[2240\]](#) священники и гадание[\[2241\]](#) - вот три особенности религии, которые он упоминает чаще всего. Магия и религия тесно связаны в его предсказаниях, например, “храмовые священники, когда-либо прославившиеся магическими знаниями”. Священная или религиозная литература и люди, посвященные им, упоминаются трижды, в то время как в четвертом отрывке мы слышим о людях, “исследующих секреты всех религий и самих небес”. Другие интересные описания[\[2242\]](#) относятся к тем, кто “пребывает в храмах в неопрятном виде и всегда в таком виде ходит по улицам, и никогда не стрижет волос, и кто возвещает людям что-то, как будто это сказано богами, такие обычно бывают в храмах, которые привыкли предсказывать будущее”; и о “людях, ужасных для богов и презирающих все виды лжесвидетельства”. Более того, они будут ужасны для всех демонов, и при их приближении злые духи демонов разбегаются; и они освобождают людей, которые таким образом обеспокоены, не силой слов, а простым своим появлением; и каким бы жестоким ни был демон, который сотрясает тело и дух человека, будь он воздушным, земным или inferнальным, он убегает по приказу такого рода людей и боится его заповедей с определенным благоговением. Это те, кого в народе называют экзорцистами”. Религиозные игры и состязания упоминаются четыре раза: вырезание, освящение, поклонение и облачение изображений богов - по два раза каждое; носильщики на религиозных церемониях - трижды; исполнители гимнов - дважды; флейтисты - один раз. В пяти отрывках люди, профессионально занимающиеся религией, изображаются богатеющими благодаря этому.

Гадание.

Нам говорят, что люди “предсказывают будущее либо по божественности своего собственного разума, либо по наставлению богов, либо от оракулов, либо с помощью почтенной дисциплины какого-либо искусства”.[\[2243\]](#) Упоминаются авгуры, аруспики, толкователи снов, математики (астрологи), прорицатели и пророки. Однажды Фирмик упоминает о ложном гадании, но обычно он подразумевает, что это настоящее искусство.

Магия как отрасль обучения.

От религии и гадания мы легко переходим к оккультным искусствам и наукам, а оттуда к обучению и литературе в целом, от которых оккультное обучение едва ли отличается в *Математике*. Маги или магические искусства упоминаются не менее семи раз в различных

связях с религией, философией, медициной и астрономией или астрологией, показывая, что магия не всегда считалась злом в ту эпоху, и что она была смешана с искусствами и философией, а также с религией того времени.^[2244] Есть ряд других намеков на тайные и незаконные искусства или письма; они, однако, кажутся более неблагоприятными и, вероятно, в основном состоят из колдовства и отравления.

Интерес к науке.

Свидетельства *Матезиса* свидетельствуют о том, что цивилизация приходящего в упадок Рима, по крайней мере, не осознавала интеллектуального упадка и отсутствия научного интереса, которые ей обычно приписывают. Мы находим три описания интеллектуальных первопроходцев, которые учатся тому, чему их никогда не учил ни один мастер, и еще один пример людей, которые притворяются, что делают это. Мы также слышим о “тех, кто много учится и знает все, а также об изобретателях”, и о тех, кто “изучает все” и “желает познать секреты всех искусств”. Это любопытство, по-видимому, в значительной степени посвящено оккультным наукам, но также кажется очевидным, что математика и медицина были важными факторами в культуре четвертого века, так же как и риторика, роль которой, возможно, была переоценена. Давайте сравним статистику. Ораторское искусство упоминается восемнадцать раз, и следует отметить, что литературные достижения и ученость, а также простое красноречие считаются необходимыми для оратора. Литераторы, не являющиеся ораторами, встречаются в шести отрывках, а поэты - только в трех. Отрывок с надписью “филологи или те, кто умеет кропотливо писать” предполагает, что четыре примера фразы *difficiles litterae*, возможно, следует отнести к лингвистическим, а не оккультным исследованиям. Есть четыре упоминания о грамматиках и два о мастерах грамматики, в отличие от одного описания “спорных, противоречивых традиционных диалектиков, заявляющих, что они знают то, с чем их не знакомило никакое учение, озорные ребята, но неспособные к сколько-нибудь эффективному мышлению”.^[2245] С другой стороны, есть четырнадцать упоминаний об астрономии и астрологии (не включая *математику*, уже перечисленную в разделе “Гадание”), три о геометрии и шесть о других разновидностях математики.^[2246] Философы упоминаются пять раз; практикующие врачи - одиннадцать раз;^[2247] хирурги - один раз; и ботаники - дважды. Эти профессии кажутся хорошо оплачиваемыми, и о них говорят в комплиментарных выражениях.

Болезни в древности.

Смерть, увечья и болезни занимают видное место в “Проспекте Фирмика для человечества”, заставляя нас осознать преимущества медицины девятнадцатого века, а также современного мира.^[2248] Не менее 174 отрывков посвящены болезням, и во многих из них перечисляются два или более недуга. Психические расстройства упоминаются в 37 местах;^[2249] физические уродства - в шести. Упомянуты следующие другие специфические заболевания: слепота и проблемы со зрением, 10; глухота и проблемы с ушами, 5; нарушения речи, 4; облысение, 1; неприятный запах, 1; диспепсия, 4; другие жалобы на желудок, 7; дизентерия, 2; проблемы с печенью, 1; желтуха, 1; водянка, 5; заболевания селезенки, 1; гонорея, 2; другие заболевания мочевого пузыря и интимных частей тела, 6; чахотка и проблемы с легкими, 6; кровоизлияния, 6; апоплексия, 3; спазмы, 5; болезни, связанные с плохим или чрезмерным настроением, 12; проказа и другие кожные заболевания, 6; лихорадка, 1; лихорадка, 1; боли в различных частях тела, 6; внутренние боли и скрытые заболевания, 9; болезни женщин, 5. Сохранилось большое количество туманных намеков на плохое самочувствие: 21 на слабость, 12 на вялость, 3 на

инвалидов и 49 других отрывков. Только в восьми отрывках упоминается излечение от болезни. Среди предложенных методов - прижигание, заклинания, обычные средства, и обращение за божественной помощью, причем последнее упоминается чаще всего. Однако здесь следует напомнить об одиннадцати ссылках на практикующих врачей. Прогнозы относительно продолжительности жизни недостаточны для того, чтобы делать выводы по этому вопросу.

Место Фирмика в истории астрологии.

Фирмик рассматривает свою работу как новый вклад в развитие латиноязычного мира.^[2250] Не то чтобы на эту тему не было предыдущих работ на латыни. Фронтон “записал предсказания очень точно”, но “так, как если бы он обращался к людям, уже совершенным и искусным в этом искусстве, и без предварительного инструктажа по элементам и практике искусства”.^[2251] Фирмик дает это важное предварительное указание, которое вряд ли давал кто-либо из латинян, и исправляет ошибочное изложение Фронта *antiscia*, в котором он следовал Гиппарху, более правильным методом Навигия (Нигидия?) и Птолемея.^[2252] Фирмик не дает систематического отчета. из своих авторитетов^[2253] но иногда цитирует их по какому-то конкретному пункту и в целом заявляет, что следует не только грекам, но и божественным мужам Египта и Вавилона, главными среди которых, по-видимому, являются Нечепсо и Петосирус, а также герметические труды Эскулапа и Ханубия или написанные ими. Абрам или Авраам также упоминается несколько раз. Но Фирмик также приводит *Sphaera Barbarica*, “неизвестную всем римлянам и многим грекам”, и которая ускользнула от внимания даже Петосируса и Нечепсо.^[2254] Сам Фирмик не назван ни одним древним автором^[2255], но был хорошо известен в одиннадцатом и двенадцатом веках, как мы увидим. В “*Matezuse*” он цитирует два своих предыдущих астрологических трактата собственной^[2256] и выражает свое намерение написать еще одну работу в двенадцати книгах на тему *мириогенеза*.^[2257] Астролог Гефестион из Фив, писавший позже, в четвертом веке, по-видимому, тоже был христианином, так что Фирмик не был единичным случаем или аномалией.^[2258]

Либания обвинили в колдовстве.

Труды Либания, 314-391 гг. н.э., софиста и ритора, проливают некоторый свет на отношения между магией и обучением в четвертом веке, показывают, что колдовство и гадание действительно практиковались, и в значительной степени дублируют впечатления, уже полученные от Апулея, Аполлония и Галена, и такого христианина, как Иоанн Златоуст, а также только что от Фирмика. Либаний рассказывает нам, как Бемархий, его соперник в Афинах, который отравил бы его, если бы мог, вместо этого распространил сообщения о том, что он (Бемархий) стал жертвой чар и что Либаний консультировался против него с астрологом, который умел управлять звездами, чтобы тот мог даровать пользу одному человеку и колдовать против другого. Это, кстати, еще одна хорошая иллюстрация того, как легко астрология перешла от простого предсказания будущего к оперативной магии, и существенного единства всех магических искусств. Толпа восстала против Либания, и претор, пытавшийся защитить его, был смещен, а на рассвете был назначен другой, который был готов предать Либания смерти. Была подготовлена пытка, и Либанию посоветовали покинуть Афины, если он не хотел там умереть, и он последовал совету и уехал.^[2259]

Заявление против фокусника.

Среди обвинений Либания есть обвинение против мага,^[2260] которое, как предполагается, было произнесено при следующих обстоятельствах. Город был поражен чумой, и в конце концов он отправил посольство к дельфийскому оракулу, чтобы узнать, как спастись от этой напасти. Аполлон ответил, что они должны принести в жертву сына одного из жителей, который должен быть определен по жребию, и жребий выпал сыну волшебника. Затем отец предложил остановить чуму с помощью своего магического искусства, если они согласятся пощадить его сына. Либаний возражает против этого предложения, призывая народ выполнить свое первоначальное решение и не гневить дельфийского бога, нарушая его оракул, надежность которого подтверждена “долгим временем, большим опытом и общими свидетельствами”. Он заявляет, что магия - это злое искусство, и что волшебники не делают счастливыми никого, кроме многих несчастных, разрушают дома, приносят несчастья людям, которые никогда не причиняли им вреда, и тревожат даже души умерших. Он также порицает волшебника за то, что тот раньше не предложил спасти город от чумы, и выражает некоторый скептицизм относительно его магической силы, спрашивая, почему он не предотвратил выпадение рокового жребия своему сыну, или почему он не спасает его сейчас, заставляя исчезнуть из поля зрения, или не дарует какой-нибудь другой безошибочный признак своей магической силы. Похоже, что волшебник попросил отсрочки, сказав, что он должен дождаться восхода луны, прежде чем сможет действовать против чумы. Либаний указывает, что тем временем граждане гибнут и что исполнение оракула Аполлона принесет мгновенное облегчение. Однако, похоже, что некоторые горожане больше верили в мага, чем в бога, что подтверждает часто высказываемое общее утверждение о том, что магические искусства развивались как языческая религия, а ее суеверные обряды пошли на убыль. Либаний завершает свою речь или воображаемую речь резкой и бессердечной остротой о том, что маг может потерять своего сына легче, чем кто-либо другой, поскольку он, конечно же, все еще сможет вызвать его дух из мертвых.

Вера Либания в прорицания.

О собственной вере Либания в предсказания свидетельствует не только отношение к дельфийскому оракулу в приведенной выше декламации, но и два отрывка из его автобиографии. Его прапрадедушка настолько преуспел в *мантике*, что предвидел, что его дети умрут от стали, хотя они будут красивыми, великими и хорошо говорящими. Также ходили слухи, что знаменитый софист предсказал многое относительно самого Либания, что, как уверяет нас Либаний, с тех пор сбылось.^[2261]

Магия и астрология в декламациях псевдо-Квинтилиана.

Того же типа, что и декламация Либания против мага, относится к четвертой псевдо-квинтилианской декламации на латыни о предсказании астролога, которую мы позже, в двенадцатом веке, найдем у Бернарда Сильвестра, расширяющего ее в своей поэме под названием *Mathematicus*. В другом из декламаций псевдо-Квинтилиана слово *experimentum* используется для обозначения подвига фокусника. “О суровый и жестокий волшебник, о создатель наших слез, я бы хотел, чтобы ты не проводил столь грандиозный эксперимент! Мы разгневаны на тебя, но мы должны умягчить тебя. Пока ты заключаешь призрака в тюрьму, мы знаем, что ты один можешь вызвать его”.^[2262]

Слияние христианства и язычества у Синезия Киренского.

То, что более чем через пятьдесят лет после Фирмика приверженность христианству могла сочетаться с верой в предсказание будущего, оккультную науку и магическое вызывание духов, а также с различными другими языческими и неоплатоническими верованиями, хорошо иллюстрируется случаем Синезия Киренского, [2263] африканца и современника Августина. Синезий, однако, вел свое происхождение от Гераклидов, писал по-гречески и демонстрировал эллинизм, необычный для своего времени, [2264] и, хотя Афины того времени не пришлись ему полностью по вкусу, продолжил философские и риторические традиции софистов Римской империи, таких как Либаний, о котором мы только что говорили. Его сохранившиеся письма показывают, что Гипатия числилась среди его друзей и была его учительницей в неоплатонической и математической школе Александрии. Гипатия была убита фанатичной христианской толпой этого города в 415 году. Но совсем иным было отношение жителей Птолемаиды к единомышленнику Синезию. За несколько лет до того, как они избрали его епископом! [2265] Более того, он четко оговорил [2266], что он не должен отречься ни от своей жены и семьи, ни от своих философских взглядов, которые, по-видимому, предполагают скептическое отношение к чудесам и воскресению, а также веру в вечность мира и предсуществование души, а не в сотворение мира, [2267] в дополнение к взглядам, которые мы собираемся изложить. Было замечено также, что его учение о Троице носит скорее неоплатонический, чем христианский характер. [2268]

Карьера Синезия.

Даты рождения и смерти Синезия неизвестны. По-видимому, он родился около 370 года. Его последнее датированное письмо, по-видимому, написано в 412 году, но некоторые называют дату его смерти не позднее 430 года. Другие утверждают, что он не дожил до известия об убийстве Ипатии. Перед тем как стать епископом, он побывал в Константинополе с миссией к императору, чтобы добиться смягчения деспотического налогообложения в Кирене. В студенческие годы он жил в Афинах и Александрии, а также в Кирене, в своем загородном поместье. Здесь, если в своей любви к книгам и философии он был пережитком прошлого, то в своей любви к охоте, собакам и лошадям и в своем отражении нашествия ливийских мародеров он был предшественником многих средневековых феодальных епископов. А после того, как он стал епископом, он отлучил от церкви тиранического префекта Андроника.

Его интерес к науке.

Но нас особенно интересует не столько его политическая и более чисто литературная деятельность, сколько его вкус к математике и естественным наукам. Он немного разбирался в медицине и был хорошо знаком с геометрией и астрономией. Он считал себя изобретателем астролябии и гидроскопа.

Вера в оккультную связь между природными объектами.

Вместе с этим интересом к естественным и математическим наукам появился интерес к оккультным наукам и гаданиям. Его вера в то, что вселенная представляет собой единое целое и все ее части тесно взаимосвязаны, не только привела его к утверждению, подобно Сенеке, что все, что имеет причину, является признаком какого-то будущего события, или к утверждению Плотина, что в любом объекте мудрец может распознать будущее любого другого, и что сами птицы, если они наделены достаточным интеллектом, смогут предсказать будущее, наблюдая за движениями двуногих людей. [2269] Это привело его также к выводу, что различные части

вселенной были чем-то большим, чем пассивные зеркала, в которых можно было увидеть будущее других частей; что они, кроме того, оказывали, благодаря магической симпатии, объединяющей все части вселенной, мощное активное влияние на другие объекты и события. Мудрый человек мог бы не только предсказывать будущее; он мог бы, в значительной степени, контролировать его. “Ибо, я думаю, должно быть, что в этом целом, столь соединенном симпатией и согласием, части тесно связаны, как будто члены единого тела. И разве это не объясняет заклинания волхвов? Ибо вещи, помимо того, что являются знаками друг друга, обладают магической властью друг над другом. Таким образом, мудрый человек - это тот, кто знает взаимоотношения частей вселенной. Ибо он подчиняет себе один объект с помощью другого объекта, держа то, что находится под рукой, в качестве залога того, что находится далеко, и воздействуя с помощью звуков, материальных субстанций и форм”.[\[2270\]](#) Синезиус объяснил, что растения и камни связаны узами оккультной симпатии с богами, которые находятся во вселенной и которые составляют ее часть, что растения и камни обладают магической властью над этими богами, и что с помощью таких материальных субстанций можно привлечь этих божеств.[\[2271\]](#) Он, очевидно, верил, что вполне законно контролировать природные процессы, вызывая демонов.

Синезий о гадании и астрологии.

Преданность Синезия прорицанию уже подразумевалась. Он считал это одним из самых благородных занятий человека.[\[2272\]](#) Сны, о которых он написал трактат, он рассматривал как значительные и очень полезные события. Он писал, что они помогали ему в повседневной жизни и однажды спасли его от магических устройств, направленных против его жизни.[\[2273\]](#) Предупрежденный во сне о том, что у него будет сын, он написал трактат о ребенке еще до его рождения.[\[2274\]](#) Конечно, он верил в астрологию. Звезды почти всегда присутствовали в его мыслях. В своей *Похвале облысению* он охарактеризовал кометы как фатальные предзнаменования, как предвестников худших общественных бедствий.[\[2275\]](#) В “*О Провидении*” он объяснил предполагаемый факт, что история повторяется посредством периодического возвращения звезд, управляющих нашей жизнью, на их прежние позиции.[\[2276\]](#) В “*О даре астролябии*” он заявил, что “астрономия” помимо того, что сама по себе является благородной наукой, готовит людей к более божественным тайнам теологии.[\[2277\]](#)

Синезий как алхимик.

Наконец, он придерживался распространенной среди изучающих магию точки зрения, что знания должны быть эзотерическими; что их тайны и чудеса должны быть доступны лишь немногим, способным их воспринять, и что они должны быть выражены языком, непонятным вульгарной толпе.[\[2278\]](#) Возможно, именно по этой причине ему приписывают один из старейших дошедших до нас трактатов по греческой алхимии. Бертло, однако, принял это как свое, заявив, что “нет ничего удивительного в том, что Синезий действительно писал об алхимии”.[\[2279\]](#)

Макробий о числах, снах и звездах.

Синезий оказал влияние на византийский период, но, вероятно, не на западный средневековый мир. Но Комментарий Макробия к “*Сну Сципиона*” Цицерона - один из трактатов, наиболее часто

встречающихся в раннесредневековых латинских рукописях. В двенадцатом веке Абеляр часто ссылаясь на Макробия и называл его “неплохим философом”; в тринадцатом Фома Аквинский цитировал его как авторитет доктрин неоплатонизма.[2280] Сам Макробий утверждал, что Вергилий содержал практически все необходимые знания[2281] и что *"Сон Сципиона"* Цицерона был произведением, не имеющим себе равных, и содержал всю суть философии.[2282] Макробий верил, что числа обладают оккультной силой. Он довольно подробно остановился на каждом числе от одного до восьми, подчеркивая совершенство и далеко идущее значение каждого из них. Он придерживался пифагорейской доктрины о том, что мировая душа состоит из числа, что число управляет гармонией небесных тел и что из музыки сфер мы выводим числовые значения, соответствующие музыкальному созвучию.[2283] Его мнение состояло в том, что сны и другие поразительные явления откроют внимательному исследователю оккультный смысл.[2284] Что касается астрологии, он рассматривал звезды как знаки, но не причины будущих событий, точно так же, как птицы своим полетом или пением раскрывают то, о чем они сами не знают.[2285] Итак, солнце и другие планеты, хотя и являются в некотором смысле божественными, являются всего лишь материальными телами, и человеческий дух берет свое начало не от них, а от мировой души (чистого разума), откуда они тоже происходят.[2286] В своей единственной другой дошедшей до нас работе *"Сатурналии"* Макробий демонстрирует некоторую веру в оккультные свойства природных объектов, например, когда врач Дизаврий отвечает на такие вопросы, как, почему медный нож, воткнутый в дичь, предотвращает разложение.[2287]

Марциан Капелла.

Средневековая мода на работу Марциана Капеллы пятого века *"Бракосочетание филологии и Меркурия"* и *"Семь свободных искусств"*, [2288] слишком часто демонстрировалась, чтобы требовать здесь дополнительного акцентирования, хотя до сих пор остается загадкой, почему монашеский христианский мир выбрал для учебника по свободным искусствам произведение, в котором содержалось так много языческой мифологии, не говоря уже о церемонии бракосочетания. Нам также нет необходимости повторять его насыщенный аллегорический сюжет и скудное заученное содержание. Кассиодор сообщает нам, что автор был уроженцем Мадауры, родины Апулея, в Северной Африке, и он, по-видимому, неоплатоник, которому есть что сказать о небе, звездах и старых языческих богах, часто, однако, в виде кратких и туманных поэтических намеков.

Отсутствие астрологии.

В работах Капеллы очень мало говорится об астрологии. При обсуждении совершенных чисел во второй книге число семь наводит на мысль о роковом движении звезд и их влиянии на формирование ребенка в утробе матери; но восьмая книга, посвященная теме астрономии как одного из свободных искусств, ограничена чисто астрономическим описанием небес.

Порядки духов.

Главное, на что нам следует обратить внимание в этой работе, - это описание различных категорий духовных существ и их соответствующего местоположения по отношению к небесным телам.[2289] Юнона ведет девственную Филологию в воздушные цитадели и там учит ее множеству разнообразных сил. От высшего эфира до солнечного круга существуют существа из огненной и пылающей субстанции. Это небесные боги, которые готовят тайны оккультных

причин. Они чисты, бесстрастны и бессмертны и практически не имеют прямого отношения к человечеству. Между солнцем и луной появляются духи, которые особенно ответственны за предсказания, сны, чудеса, предзнаменования и гадание по внутренностям и предзнаменованиям. Они часто произносят предостерегающие голоса или предостерегают тех, кто советуется с их оракулами по ходу звезд или по ударам молнии. К этому классу принадлежат гении, связанные с отдельными смертными и ангелами, “которые сообщают тайные мысли высшей силе”. Всех их греки называют демонами. Их великолепие менее отчетливо, чем у небожителей, но их тела недостаточно телесны, чтобы люди могли их видеть. Лары и более чистые человеческие души после смерти также подпадают под эту категорию. Между луной и землей духи подразделяются на три класса. В верхних слоях атмосферы обитают полубоги. “Они обладают небесными душами и святыми умами и рождаются в человеческом облике на благо всего мира”. Таковы были Геракл, Аммон, Дионис, Осирис, Исида, Триптолемей и Асклепий. Другие представители этого класса становятся сивиллами и провидцами. От воздуха до горных вершин обитают герои и Гривы. Наконец, сама земля населена долгоживущей расой обитателей лесов и рощиц, фонтанов, озер и ручьев, называемых Панами, Фавнами, сатирами, Сильвани, нимфами и другими именами. В конце концов они умирают так же, как и люди, но обладают огромной способностью предвидеть и наносить увечья.^[2290] Очевидно, что духовный мир Капеллы хорошо подходит для астрологии, гадания и магии.

Небесная иерархия Дионисия Ареопагита.

Очень разные категории духов описаны в *"Небесной иерархии"*, предположительно являющейся работой Дионисия Ареопагита, где изложены девять категорий духов в трех группах по три человека в каждой: Серафимы, Херувимы и Престолы; Господства, Добродетели и Силы; Князья, Архангелы и Ангелы. Тройное деление напоминает нам о Капелле, но на этом сходство заканчивается. Псевдо-Дионисий черпает все свои предположения из Ветхого и Нового Заветов, а не из классической мифологии и таких предшествующих классификаций духов, как у Апулея. И хотя он отталкивается от таких стихов Библии, как “Всякий добрый дар и всякий совершенный дар нисходит свыше, от Отца светов” и “Иисус Христос, истинный свет, просвещающий каждого человека, приходящего в мир”, и его использование таких фраз, как “архифотический Отец” и “архиархический луч”, заставляют нас ожидать какой-то гностической схемы ассоциации духов с различными небесами и небесными телами, фактически он повсюду говорит о духах исключительно как о небесных, деформированных и гиперкосмических *разумах*, и невыразимые и священные загадки, невидимость, трансцендентность, бесконечность и непостижимость которых любое описание может быть просто символическим и переносным. Их функции, по-видимому, состоят главным образом в созерцании божества или их высших категорий и освещении человека и их низших категорий. Дионисий не связывает их конкретно с небесными телами, а тем более с какими-либо земными объектами, и поэтому его рассказ не закладывает основы для магии и астрологии, если только его трансцендентный мистицизм не может побудить какого-нибудь любопытного человека попробовать какую-нибудь очень нематериальную разновидность теургии и возвышенной теософии. Хотя Псевдо-Дионисий писал по-гречески,^[2291] его работа была доступна для латинского средневековья благодаря переводу Иоанна Шотландца в девятом веке.^[2292]

КНИГА III. РАННЕЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

Глава 24. История Нектанеба.

Глава 25. Постклассическая медицина.

Глава 26. Псевдолитература в естествознании раннего средневековья.

Глава 27. Другие знания раннего средневековья.

Глава 28. Арабская оккультная наука девятого века.

Глава 29. Латинская астрология и гадание, особенно в девятом, десятом и одиннадцатом веках.

Глава 30. Герберт и введение в арабскую астрологию.

Глава 31. Англосаксонская, салернитская и другие латинские медицины в рукописях с девятого по двенадцатый век.

Глава 32. Константин Африканский.

Глава 33. Трактаты об искусствах до появления арабской алхимии.

Глава 34. Марбод.

ГЛАВА XXIV

ИСТОРИЯ НЕКТАНЕБА Или ЛЕГЕНДА ОБ АЛЕКСАНДРЕ В РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ[2293]

The *Псевдо-Каллисфен*—Его неисторический характер—Юлий Валерий—Восточные версии—Средневековые эпитомы Юлия Валерия—Письма Александра—*История правды Лео*—Средневековая метаморфоза древней традиции—Сохранение магических и научных черт —Кем был Нектанеб?—Научная ключевая заметка-Магия Нектанеба—Нектанеб как астролог—Волшебный сон—Лукиан об Олимпиаде и змее—Больше посылок снов; магическая трансформация—Толкование предзнаменования-Рождение Александра—Смерть Нектанеба—Амазонки и гимнософисты—*Письмо Аристотелю*.

The *Псевдо-Каллистен*.

Естественно, считается, что самая старая версия легенды или романа об Александре была написана на греческом языке, но считается, что она была создана в Египте, в Александрии. Но все греческие рукописи этой истории относятся к периоду средневековья или Возрождения; более того, ни одна из них не предшествует одиннадцатому или двенадцатому веку. Более того, они очень существенно различаются по содержанию и расположению, так что различные ученые столкнулись с проблемой выделения или восстановления оригинального текста *Псевдо-Каллисфена*, как обычно называют этот труд, и его датировки. Считалось, что оригинальный греческий текст, лежащий в основе более поздних версий, был написан не позднее 200 года нашей эры, но Василий, писавший по-гречески в четвертом веке и хорошо разбиравшийся в греческой культуре, очевидно, не знаком с историей Нектанеба, поскольку он говорит: “Без сомнения, никогда не было царя, который принял бы меры, чтобы его сын родился под звездой

королевской власти”.^[2294] К счастью, нас меньше интересует оригинальная версия, чем средневековое развитие традиции. Однако, возможно, следует предположить, что некоторые черты легенды об Александре можно обнаружить в зародыше в *Жизнеописании* Плутарха о нем.

Истинный Каллисфен был историком, который сопровождал Александра в его азиатских походах, но затем оскорбил завоевателя, воспротивившись принятию им восточной одежды, абсолютизма и обожествления, и поэтому был брошен в тюрьму по обвинению в государственной измене и там умер в 328 году до н.э. либо от жестокого обращения, либо от болезни.^[2295] Поскольку Каллисфен также был родственником и учеником Аристотеля, его имя было превосходным для создания романа. Однако древнейшая латинская версия утверждает, что использует греческий текст некоего Эзопа, возможно, потому, что басни Эзопа сопровождают историю Александра в некоторых рукописях. Однако другие версии ссылаются на Онесикрита,^[2296] а *псевдо-Каллисфена* также приписывают Антисфену, Аристотелю и Арриану.

Его неисторический характер.

Пожалуй, лучшей иллюстрации совершенно неисторического и романтического характера *псевдо-Каллисфена* нельзя привести, чем искажение линии похода Александра в большинстве греческих и всех латинских версий. Сначала он представлен в Италии и получает царские почести в Риме; затем он отправляется в Карфаген и достигает святилища Аммона, пересекая Ливию; затем он проходит через Египет в Сирию и разрушает Тир, после чего пересекает Аравию и имеет свою первую битву с Дарием. В настоящее время его находят вернувшимся в Грецию, разграбляющим Фивы и имеющим дело с Коринфом, Афинами и Спартой. Затем его азиатские завоевания возобновляются.

Julius Valerius.

Старейшей латинской версией "Романа об Александре" является "*Res gestae Alexandri Macedonis*" Юлиа Валерия. Кем он был и когда жил, все еще покрыто мраком; но принято относить его к началу четвертого века на основании утверждения Захера о том, что *Res gestae* скопированы с определенных частей *Александрийского "Итинерариума"*, который был написан в 340-345 годах н.э. Эта датировка также может служить объяснением того, почему Василий, писавший по-гречески до 379 г., никогда не слышал о короле, который предпринял шаги, чтобы его сын родился под звездой королевской власти, в то время как Августин, писавший на латыни между 413 г. и 426, упоминает историю о мудреце, который выбрал определенное время для совоплощения со своей женой, чтобы родить чудесного сына. Это также наводит на мысль, что латинская версия была старше греческой, как, собственно, и сохранившиеся ее рукописи. Однако древнейшей рукописью Валерия является сильно поврежденный палимпсест седьмого века в Турине. Другие рукописи находятся в Милане десятого века, а другая в Париже, датированная примерно 1200 годом.^[2297] Текст Валерия значительно отличается от греческого *псевдо-Каллисфена* и должен был подвергнуться дальнейшим изменениям в более поздних средневековых латинских версиях.

Восточные версии.

Прежде чем говорить об этом, мы можем упомянуть другие восточные версии этой истории. Армянский текст датируется пятым веком. Сирийская версия, датируемая седьмым или восьмым веком и “много читавшаяся несторианами”, сама по себе была заимствована из более раннего персидского перевода. В нем, по-видимому, используются как греческие псевдо-Каллисфен, так и Юлий Валерий, поскольку в него включены эпизоды из того или другого, которых нет в другом. И в нем опущен значительный раздел греческой версии, помимо добавления эпизодов, которые в нем отсутствуют, хотя и содержатся у Юлия Валерия. Далее мы слышим об арабской и еврейской версиях романа, в то время как рукописи недавнего времени содержат эфиопскую версию *Псевдо-Каллисфена* неизвестного авторства и даты, а также другие эфиопские истории и романы об Александре. Частично они основаны на арабских и еврейских произведениях, но допускают большую вольность в отношении своих источников, внося изменения в соответствии с христианской аудиторией, опуская, например, как указывает Бадж, победу Александра в гонке колесниц и превращая Филиппа и Александра в христианских мучеников или греческих богов в патриархов и пророков, таких как Енох и Илия. Даже греческая версия не осталась неизменной в византийский период, когда выделяются две редакции в прозе и еще две в стихах. Действительно, ни одна из греческих рукописей этого произведения не датируется одиннадцатым или двенадцатым веком, они сильно различаются, и некоторые из них приписывают роман самому Александру.

Средневековые эпитомы Юлия Валерия.

Такие вариации в восточных версиях истории Александра иллюстрируют, как средние века сделали классическое наследие своим, и готовят нас к аналогичным изменениям в латинском изложении, распространенном в Западной Европе. Работа Юлия Валерия, хотя и написанная в риторическом стиле, характерном для приходящей в упадок Римской империи, и написанная почти на пороге средневековья, должна была претерпеть дальнейшие изменения, чтобы более точно приспособить ее к средневековому вкусу и использованию. К девятому веку, если не раньше, были созданы две его эпитомы, и, начиная с того столетия, рукописей с более короткой из этих эпитомий становится гораздо больше, чем рукописей с оригиналом Валерия.[\[2298\]](#)

Письма Александра.

Два раздела легенды об Александре были опущены в "Воплощении" не потому, что средневековые люди потеряли к ним интерес, а потому, что они настолько полюбили их, что расширили и издали как отдельные произведения. Однако они часто сопровождают Эпиту́му¹ в рукописях. Одним из них было Письмо Александра к Аристотелю о чудесах Индии.[\[2299\]](#) Это длиннее, чем соответствующая глава Валерия[\[2300\]](#), где цитируется письмо Александра к Аристотелю, а также отличается от любого известного греческого текста. Тот факт, что ссылка на него сделана в более длинном варианте, приводит к выводу, что Письмо более древнее. Похоже, то же самое относится и к другому произведению, короткой серии писем, которыми обменивались Александр и Диндимус, царь брахманов, поскольку в "Эпитоме" опущены две главы "Валерия", повествующие о беседе Александра с брахманами. Считается, что Алкуин, умерший в 804 году, в одном из своих писем Карлу Великому говорит об отправке этих посланий, которыми обменивались Александр и Диндимус, вместе со столь же апокрифической перепиской апостола Павла и философа Сенеки. *Упсевдо-Каллисфена* таких писем нет, поскольку десять глав о брахманах, найденных в одном греческом кодексе, взяты из трактата Палладия, также в форме переписки.[\[2301\]](#) Юлий Валерий даже не упоминает Диндимуса, но на

латыни существует третье эпистолярное обсуждение брахманов, *De moribus Brachmannorum*, приписываемое святому Амвросию.[2302]

Leo's *Historia de praeliis*.

Лео, протоиерей Неаполя, который отправился в Константинополь около 941-944 годов с посольством от имени двух герцогов Кампании, Иоанна и Маринуса, привез с собой *Историю*, содержащую конфликты и победы Александра Македонского, царя Македонии. Позже герцог Иоанн, увлекавшийся наукой, попросил Льва перевести этот труд с греческого на латынь, на этом языке он называется *Historia de praeliis*. Мы узнаем эти факты из его пролога, который можно найти только в старейшей дошедшей до нас рукописи, бамбергском кодексе одиннадцатого века,[2303] и в рукописи двенадцатого или тринадцатого века в Мюнхене. Местонахождение этих двух рукописей наводит на мысль, что работа была рано перевезена из Италии в Германию, земли, которые тогда входили в Священную Римскую империю. Из *De praeliis* помимо пролога сохранилось множество копий, но большинство из них датируются поздним средневековьем, и важность этого произведения как источника народных романсов Александра была несколько переоценена, поскольку Мейер показал, что ни одна рукопись этого произведения не была найдена во Франции до XIII века, а рукописей "Эпитомы" гораздо больше.[2304]

Средневековая метаморфоза древней традиции.

В приведенных выше замечаниях может показаться, что мы слишком далеко отклонились от нашей главной темы науки и магии в область истории литературы. Но развитие легенды об Александре, которая, как оказалось, прослежена более тщательно, чем, возможно, любая другая нить в средневековой метаморфозе древней традиции, проливает свет, по крайней мере, по аналогии, на многие интересующие нас вопросы: состояние средневековых рукописей, преемственность и все же изменение древней культуры в раннем средневековье, процесс переводов с греческого, который продолжался даже тогда, и различная скорость или медлительность распространения книг и проникновения идей.

Сохранение магических и научных особенностей.

Более того, история Александра, особенно адаптированная в средние века, содержала большое количество магии и науки, особенно первой. Эпитома могла бы опустить многое другое, но она сохранила нетронутой начальную часть *Псевдо-Каллисфена* и Юлия Валерия, повествующую о приключениях Нектанеба, мудреца и мага из Египта, астролога и естественного отца Александра. Действительно, названия в некоторых рукописях предполагают, что Нектанеб стал соперником Александра для средневековых читателей в качестве героя этой истории. Таким образом, мы находим *Историю Александра, царя Македонии, и Нектанеба, царя Египта*,[2305] или отчет *О жизни и деяниях Нептанаба, египетского астронома*,[2306] или латинскую метрическую версию "Уиликина" или Аретина Квилихина из Сполето в 1236 году, озаглавленную "*История науки египтян и Нептанаба, их царя, который впоследствии был первым астрономом Египта*". истинный отец Александра.[2307]

Кем был Нектанеб?

Плиний в "*Естественной истории*" описывает обелиск Нектебиса, царя Египта, которого он помещает на пять столетий раньше Александра Македонского.^[2308] Однако Плутарх в своей "*Жизни Агесилая*" и Непот в "*Жизни Хабриаса*" упоминают Нектанеба II, который боролся против Персии за трон Египта около 361 г. до н.э., а позже был вынужден бежать в Эфиопию. Однако в романе об Александре Нектанеб отступает именно в Македонию. Нектабис указан Тертуллианом как маг наряду с Останесом, Тифоном, Дарданом, Дамигероном и Береникой, писавшими около 200 г. н.э.^[2309] Фактически, в Тридцатой династии были два царя по имени соответственно Нектанебес или *Нехт-Хар-эбет*, правивший с 378 по 361 год до н.э., и Нектанебос или *Нехте-небоф*, правивший с 358 по 341 Год до н. э. От обоих остались значительные постройки.^[2310] Именно последний был вынужден персами бежать в Эфиопию за девять лет до того, как Александр завоевал Египет, и является героем нашего рассказа. Стела Меттерниха покрыта магическими формулами, приписываемыми Нектанебо.^[2311]

Ключевое научное замечание.

Примечание, наводящее как на естественнонаучные, так и на оккультные науки, бросается в глаза в первом отрывке латинских "эпитомов" и древнейшей греческой рукописи; первая страница "Юлия Валерия" отсутствует и должна быть взята из "эпитомов". Первые слова - "Египетские мудрецы", и первое предложение описывает их научные способности в измерении земли, отслеживании вращения небес и нумерации звезд. "И из всех них Нектанав был признан самым благоразумным ... ибо стихии вселенной повиновались ему". Во вступительных предложениях древнейшей греческой версии и эфиопской версии еще больший акцент, чем в "Эпитомах", делается на учености египтян в целом и Нектанеба в частности, а также на тесной связи этой учености с астрологией и магией.^[2312] Мы читаем: "Жил в земле Египетской царь по имени Бектанис, и он был знаменитым магом и мудрецом, и он был глубоко сведущ в мудрости египтян. И у него было больше знаний, чем у всех мудрецов, которые знали, что находится в глубинах Нила и в безднах, и которые были искусны в знании звезд и их времен года, и в знании астрологии, и в определении мест рождения.... И благодаря своим познаниям и наблюдениям за звездами Нектанеб смог предсказать, что случится с каждым, кто вот-вот родится".^[2313] В одном латинском манускрипте пятнадцатого века *История Александра Македонского* начинается с

5 предложение: "Книги рассказывают нам, насколько могущественной расой египтян были математика и магическое искусство".^[2314]

Магия Нектанеба.

Далее нам рассказывают, и рассказ практически одинаков во всех версиях этой истории, как с помощью своего таза, наполненного водой, восковых изображений кораблей и людей, своего жезла из черного дерева и заклинаний, с которыми он обращался к богам наверху и внизу, Нектанеб до сих пор мог уничтожить все армии и потопить все флоты, которые выступили против него. Но когда однажды он обнаружил, что его магия бессильна спасти его, он обрил голову и бороду и бежал в Македонию, где в льняной одежде стал астрологом.

Нектанеб как астролог.

В этом он вскоре стал настолько знаменит, что слава о его предсказаниях достигла ушей царицы Олимпиады, которая консультировалась с ним во время отсутствия Филиппа. Когда она спросила Нектанеба, с помощью какого искусства он так правдиво предсказывает будущее, он ответил, что существует много разновидностей гадания. Юлий Валерий и латинские эпитомы конкретно упоминают только толкователей снов и астрологов, но греческие, сирийские и эфиопские версии дают более подробные списки различных видов прорицателей.[2315] Затем Нектанеб изготовил астрологическую табличку, украшенную золотом и слоновой костью, где каждая планета и гороскоп представлены другим камнем или металлом. С помощью этого он прочитал гороскоп царицы и сказал ей, что у нее будет сын от Бога Амона, и вскоре она будет предупреждена об этом во сне. Олимпиада ответила, что если бы ей приснился такой сон, она больше не использовала бы Нектанеба в качестве *мага*, а почитала бы его как бога.

Волшебный сон.

После этого Нектанеб искал травы, полезные для наведения сновидений, срывал их и выжимал из них сироп. Он поставил восковое изображение королевы с надписью ее имени на маленькую кушетку, зажег лампы и полил восковую фигурку сиропом, бормоча при этом тайное и действенное заклинание. Таким образом, он добился того, что королеве приснилось или она подумала, что ей приснилось все, что он сказал ее восковому изображению. Позже Нектанеб сам сыграл роль бога Амона, заранее объявив о своем приходе на Олимпиаду, создав с помощью своей “науки” дракона, который скользнул к ней.

Лукиан об Олимпиаде и змее.

Лукиан Самосатский во втором веке рассказывает нам, что в его время была распространена история о том, что Олимпиада возлежала со змеем, прежде чем родить Александра. В качестве объяснения происхождения этой сказки он предлагает тот факт, что в Пелле в Македонии водится порода больших змей, “насколько ручных и нежных, что женщины заводят из них домашних животных, дети берут их в постель, они позволяют вам наступать на них, не возражают, когда их тискают, и высасывают молоко из груди, как младенцы.... Несомненно, один из них был ее товарищем по постели”. [2316] Как это обычно бывает в древних попытках дать естественное объяснение тому, что претендует на чудесное или сверхъестественное, биология Люциана лишь немногим менее невероятна, чем магические превращения Нектанеба.

Еще больше посылок снов: волшебное преображение.

Когда царица забеременела, “Нектанеб освятил ястреба и велел ему отправиться к Филиппу”, который все еще отсутствовал, “чтобы оставаться рядом с ним всю ночь и наставлять его во сне, как было приказано”. [2317] Толкователь снов объяснил Филиппу, что рассматриваемое видение было объяснено Филиппу как означающее, что у его жены будет сын от бога Амона. Тем не менее Филипп был несколько подозрителен и поспешил завершить свои войны и поспешить домой. Однако Нектанеб, сделавшись невидимым с помощью магического искусства, продолжал обманывать короля и королеву. Однажды он напугал придворных, снова появившись в виде огромного шипящего змея, но положил голову Олимпиаде на колени и затем поцеловал ее. После этого он превратился из змея в орла и улетел. Тогда Филипп действительно убедился, что любовником его жены был бог Амон.

Истолкованное предзнаменование.

Перед рождением Александра Филиппу явилось следующее предзнаменование. Когда он сидел, погруженный в раздумья, в месте, где летало множество птиц, одна из них положила ему на колени яйцо. Оно скатилось на землю, скорлупа треснула, и оттуда выползла змея. Он кружил вокруг яичной скорлупы, но когда попытался снова войти в скорлупу, ему помешала смерть. Когда к Антифону, толкователю предзнаменований, обратились по поводу этого предзнаменования, он сказал, что оно означает рождение сына, который завоюет мир, но умрет прежде, чем сможет вернуть себе родную землю.

Рождение Александра.

Приближался день родов Олимпиады, и Нектанеб в своем кабинете астролога стоял рядом с ней, чтобы сказать, когда наступит благоприятный момент для рождения ее ребенка. Однажды он уговаривал ее подождать, поскольку ребенок, родившийся в этот момент, был бы рабом и пленником. Снова он велел ей сдерживаться, потому что в этот момент родится женоподобный ребенок. Наконец наступил благоприятный момент для рождения завоевателя мира, и Александр родился среди землетрясения, грома и молнии. Следовательно, в данном случае момент рождения рассматривается как управляющий судьбой. Многие астрологи, однако, придавали большее значение моменту зачатия; мы уже слышали, как Августин рассказывал о мудреце, который выбрал определенное время для сокоупления со своей женой, чтобы зачать чудесного сына; а в тринадцатом веке Альберт Великий в своем трактате о животных сообщает нам, что “Нектанеб, естественный отец Александра, вступая в половую связь со своей матерью Олимпиадой, наблюдал время, когда солнце входило во Льва, а Сатурн был в Тельце, поскольку он хотел, чтобы его сын получил форму и силу этих планет”.[\[2318\]](#)

Смерть Нектанеба.

Смерть Нектанеба так же точно соответствовала положению звезд, как и рождение Александра. В возрасте двенадцати лет Александр застал Нектанеба за консультацией с Олимпиадой и, привлеченный его астрологической табличкой, заставил пообещать показать ему звезды ночью. Затем, когда Нектанеб шел, любуясь звездами, Александр столкнул его в крутую яму, мимо которой они случайно проходили, и Нектанеб лежал там со сломанной шеей. Когда он спросил Александра о причине его поступка, мальчик ответил, что это было сделано для того, чтобы убедить его в тщетности его искусства, поскольку он смотрел на звезды, не обращая внимания на то, что угрожало ему с земли. Но Нектанеб опровергает эту исправленную версию насмешки служанки над Фалесом, говоря Александру, что звезды предупредили его о том, что он должен быть убит собственным сыном, и раскрывая Александру тайну его рождения.[\[2319\]](#)

Завершая рассказ о Нектанебе, возможно, стоит подчеркнуть тот факт, что эпигоны и Юлий Валерий часто используют слово *маг* Нектанеба как астролога и что в целом магия, астрология и гадание неразрывно связаны.

Амазонки и гимнософисты.

Как в "Юлии Валерии", так и в более длинном изложении приводится некоторый отчет об обмене письмами Александра с амазонками и о вопросах, которые он задавал гимнософистам Индии (то есть брахманам), и их ответах. Однако ни одна из этих многообещающих тем не приводит к введению какой-либо магии или оккультной науки. Мы также находим в *Строматах*

Климента Александрийского[2320] список из десяти вопросов, которые Александр задал десяти гимнософистам Индии, и их остроумные ответы, данные под страхом смерти, если их ответы окажутся неудовлетворительными.

Письмо к Аристотелю.

Также в письме Александра к Аристотелю о чудесах Индии нет многих конкретных примеров суеверий, которые были бы хоть сколько-нибудь интересны. По большей части в нем рассказывается о его походах, страданиях его армии от жажды, сражениях с дикими зверями, змеями и гиппопотамами, а также о сокровищах, которые он захватил. Александр заявляет, что “в предыдущих письмах я сообщал вам о затмении солнца и луны, о постоянстве звезд и воздушных знаках”. [2321] Теперь, однако, он рассказывает о месте, где растут два дерева солнца и луны, говорящие по-индийски и по-гречески, одно мужского рода, а другое женского, из которых можно узнать, что готовит будущее к добру или злу. Что касается этого, Александр был склонен к недоверию, но туземцы поклялись, что это правда, и его спутники убеждали его “не обманываться опытом столь великого дела”. Соответственно, он добрался до этого места, несмотря на бесчисленное множество зверей и змей, которые преграждали ему путь. Целомудрие было необходимо для того, чтобы приблизиться к деревьям, и он также должен был снять свои кольца, королевские одежды и обувь. Затем солнечное дерево сказало ему на рассвете, что он больше никогда не увидит ни дом, ни свою мать и сестер. Вечером лунное дерево добавило, что он умрет в Вавилоне. [2322] Третьим и последним ответом, данным солнечным деревом, было то, что его смерть наступит от яда, но имя отравителя дерево оракулов отказалось разглашать, чтобы Александр не попытался убить его первым и таким образом не обмануть три Судьбы. Следовательно, Александру пришлось довольствоваться, как он сообщает Аристотелю в заключительном предложении своего письма, сооружением памятника, увековечивающего его имя среди всех смертных. [2323]

О других поддельных трактатах, приписываемых Александру в средние века, трудах по алхимии и астрологии, мы поговорим в следующей главе, посвященной псевдо-Аристотелю.

ГЛАВА XXV

ПОСТКЛАССИЧЕСКАЯ МЕДИЦИНА

Три представителя постклассической медицины—Библиографическая справка—Медицинские сборники: Орибасий и Павел Эгинские—Аэций из Амиды—Насколько суеверны Аэций и Александр Траллесские?—Составные лекарства—Аэций просто воспроизводит суеверие Галена—Оккультная наука, смешанная с некоторым скептицизмом—Александр Траллесский—Оригинальность его работы—Его средневековое влияние—Его личный опыт—Степень его суеверия—*Физика*—Оккультные свойства веществ, применяемых наружно—Другие предметы, используемые в качестве лигатур и амулеты—Астрология и скульптура колец—Заклинания—Заклинание травы—Средневековая версия кажется менее суеверной, чем оригинальный текст—Марцелл: дата и личность—“Марцелл Эмпирикус”—Суеверный характер его медицины—Приготовление козлиной крови—Кроличья лапка—Магическая передача болезней—Плиний и Марцелл сравнивали зеленых ящериц в качестве средства для лечения глаз—Больше ящериц—

Использование камней и травы—Справа и слева: число—Заклинания и символы—Искусство медицины переживает варварство вторжения.

Три представителя постклассической медицины.

В этой главе в качестве представителей постклассической медицины и ее влияния на средневековую латинскую медицину мы рассмотрим трех писателей, чьи работы датируются концом IV-серединой VI века: Марцелла Бордосского или Марцелла Эмпирика, Аэция из Амиды в Месопотамии и Александра из Траллеса в Малой Азии.^[2324] Они только что были упомянуты в хронологическом порядке, но, хотя Марцелл опережает двух других на целое столетие, мы будем считать его последним, поскольку он писал на латыни, в то время как они писали на греческом. Греческий, и поскольку он включает кельтские слова и, вероятно, кельтские фольклорные предания, и поскольку он, кажется, был уроженцем Галлии, если не Бордо,^[2325] и, таким образом, географически ближе к месту изучения средневековой латыни. Аэций и Александр имеют более тесные связи не только с восточным и греческим миром, но и с прошлой классической медициной Галена, и поэтому станут лучшей отправной точкой. Предположительно, судя по местам и периодам, в которые они жили, все трое наших авторов были христианами, но следует сказать, что главным свидетельством христианства в их работах является использование христианских или еврейских имен собственных в заклинаниях, а также некоторые аналогичные пережитки языческих суеверий.

Медицинские сборники: Орибасий и Павел Эгинские.

Как Трибониан и Юстиниан свели объемистую юридическую литературу Рима в один *Сборник*, так и существовала аналогичная тенденция сводить прошлые медицинские труды греков в один краткий труд. Павел Эгинский, писавший в седьмом веке, отмечает в своем предисловии^[2326], что неправильно, когда юристы, у которых обычно достаточно времени для обдумывания своих дел, имеют под рукой краткое изложение своего предмета, к которому они могут обратиться, что врачи, чьи случаи часто требуют немедленных действий, также не должны иметь какого-нибудь удобного справочника, тем более что многие из них призваны заниматься своей профессией не в больших городах с легким доступом к библиотекам, а за городом, в пустынных местах или на борту корабля. Орибасий, друг и врач императора Юлиана в 361-363 годах нашей эры, составил такой сборник по приказу этого императора. В этом он воплотил так много из учения Галена, что стал известен как “обезьяна Галена”,^[2327] хотя он также использовал более поздних авторов. Но Павел Эгинский счел этот труд Орибасия слишком громоздким, поскольку первоначально он состоял из семидесяти двух книг, хотя сейчас сохранилось только двадцать пять, и поэтому составил более краткую собственную компиляцию. Однако два столетия назад Френд и Милворд протестовали против того, чтобы считать Павла, Аэция и Александра простыми компиляторами, и утверждали, что они “действительно были людьми большой учености и опыта”^[2328], которые “описали болезни, которые раньше опускались; научили новому методу лечения старых; рассказали о новых лекарствах, как простых, так и сложных; и внесли значительные дополнения в хирургическую практику”.^[2329] Пушманн совсем недавно заявляет, что сборник Павла был “составлен с большой оригинальностью и независимостью” и представляет большую ценность, “особенно в его хирургических разделах”.^[2330] Однако после Павла византийские писатели-медики, такие как Палладий, Феофил, Стефан Александрийский, Нонус и Пселл, были более низкого уровня.^[2331] Однако нас больше интересуют не работы Павла и не работы Орибасия, а несколько похожие сборники Аэция и Александра, которые

хронологически лежат между этими двумя другими. Именно Аэция и Александра Пейн обвиняет во “внедрении в классическую медицину магических элементов, заимствованных с Востока”[2332] и поэтому мы могли бы ожидать, что они представляют особый интерес для нашего исследования.

Аэций из Амиды.

О жизни и личности Аэция мы знаем очень мало, но поскольку он упоминает святого Кирилла, архиепископа Александрийского, и Петра Архиафра, врача Теодориха, в то время как его самого цитирует Александр Траллесский, он, по-видимому, жил в конце пятого - начале шестого века.[2333] И поскольку Александр цитирует его только в своей книге о лихорадках, которая, по-видимому, была написана после остальной части его работы, представляется вероятным, что Аэций был почти современником Теодориха и написал скорее в шестом, чем в пятом веке. Его *Тетрабиблос*— каждая из четырех книг подразделяется на четыре раздела, и часто о них говорят как о шестнадцати книгах — занимает среднее положение не только по времени, но и по длине между трудами Орибасия и Павла и напоминает последнего в том, что он широко использует первые. Однако выдержки Аэция из более древних авторов короче, чем у Орибасия, и он также отличается от него объединением нескольких авторитетных источников в одной главе - метод, обычно применяемый средневековыми латинскими энциклопедистами. Было отмечено, что формулировки оригинальных источников часто сохранялись в древнейших средневековых рукописях Аэция, пока переписчики времен итальянского Возрождения не начали подправлять стиль в соответствии со своими ошибочными представлениями о том, что представляет собой классический греческий.[2334] Можно также сказать, что эти систематически составленные справочники Орибасия, Аэция и остальных, где можно было найти то, что искал, были намного лучше по систематичности и упорядоченности изложения дискурсивных работ Галена, которые, как и многие другие классические труды, часто подвергались критике. кажется бессвязным и без какого-либо определенного плана.[2335] Этот более логичный, хотя и несколько упрощенный метод также должен был стать достоинством средневекового изучения латыни. Сомнительно, оказал ли Аэций непосредственное влияние на латинское средневековье, поскольку, по-видимому, не известно ни одного его раннего латинского перевода.[2336] Однако работа Орибасия существует в латинском переводе в рукописях седьмого века, а также в других рукописях девятого и двенадцатого.[2337]

Насколько суеверны Аэций и Александр?

Труды Аэция и Александра Траллесских не производят на меня впечатления, поскольку содержат необычайно большое количество суеверных лекарств. Гораздо меньше я склонен согласиться с Пейном в том, что они ответственны за внедрение в классическую медицину магических элементов, заимствованных с востока. Эти элементы, независимо от того, заимствованы они с востока в большей степени, чем любая другая черта классической цивилизации, или нет, во всяком случае, были заметной чертой классической медицины задолго до дней Аэция и Александра, как убедительно доказал Плиний в своем обзоре медицины до его времени, а также о необычайных достоинствах, которые сам Плиний, его современник Диоскорид и даже великий Гален приписывали лекарственным препаратам.

Составные лекарства.

Это правда, что Аэций и Александр изобилуют рецептами сложных медицинских составов, состоящих из множества ингредиентов. Из таких отваров достаточно одного примера - пластыря, который Аэций рекомендует при опухолях, твердых шишках и подагре. “Из теребинтового дерева, из азиатского камня, битума по триста шестьдесят драмов каждого; из стиральной соды (*spumae nitri*), телячьего жира, воска, ягод лавра, нашатырного спирта и тимьяна по триста сорок драмов каждого; из каменного колчедана и негашеной извести по сто двадцать драмов каждого; из пепла заживо сожженных аспидов по сто сорок драмов; старого масла два фунта. Сначала разжижите масло и воск, затем битум, который сначала должен был быть измельчен в порошок. Добавьте к ним жир, а затем нашатырный спирт и теребинт; и когда они будут сняты с огня, смешайте известь и камень Азии, затем ягоды лавра и стиральную соду и, наконец, после того, как лекарство остынет, посыпьте его пеплом аспидов”. [2338] Такие отвары в значительной степени заимствованы Аэцием, Александром и Марцеллом у более ранних авторов. Более того, хотя Плиний исключил такие соединения со страниц своей *Естественной истории*, он также совершенно очевидно показал, что к его времени они уже были широко распространены, и их в большом количестве можно найти в работах Галена, который цитирует многих предшествующих авторов.

Аэций просто воспроизводит суеверие Галена.

Действительно, Аэций, по крайней мере, почерпнул свои наиболее поразительно суеверные пассажи именно от самого Галена, а не с востока. Это было случайно и убедительно доказано моим собственным опытом. Так получилось, что я написал отчет о отрывках из *Тетрабиблоса* Аэция до того, как подробно ознакомился с работами Галена. Когда я приступил к этому, я обнаружил, что почти каждый отрывок, который я выбрал для иллюстрации суеверной стороны Аэция, содержался у Галена: например, использование в качестве амулета зеленой яшмы, подвешенной к шее на нитке так, чтобы касаться живота; [2339] история о жнецах, которые нашли мертвую гадюку в своем вине и вылечили, вместо того чтобы убить, страдальца слоновьей болезнью, которого они напоили вином; [2340] история о его наставнике, который поджарил речных крабов измельчают в золу на красном медном блюде в августе во время собачьих дней в восемнадцатый лунный день и ежедневно в течение сорока дней вводят порошок лицам, укушенным бешеными собаками. [2341] Такие отрывки Аэций обычно повторяет таким образом, чтобы заставить читателя считать их своим собственным опытом, факт, который предостерегает нас от принятия утверждений древних и средневековых авторов о том, что они принимали то или иное за чистую монету, и который заставляет нас задуматься, не были ли Френд и Милвард слишком великодушны, рассматривая Аэция по крайней мере как нечто большее, чем компилятор. Он также повторяет некоторые общие наблюдения Галена о том, что анант как добродетели простейших лучше всего таким образом обнаружен, и что он не будет обсуждать все растения, а только те, “которых мы располагаем информацией, опытом”. [2342] далее он воспроизводит Галена о том, что смешались легкое суеверие и скептицизм в отношении василиска, сочетая два прохода в одну; [2343] также Гален ставит под сомнение эффективность заговоров и говорит, увидев Скорпиона убили просто плевком в постель человека без каких-либо заклинаний. [2344] как Гален снова, он опускает все вредные медикаменты и высказывает мнение, что люди, которые распространяют знания такие препараты приносят больше вреда, чем реальных отравителей, который может быть причиной, но одной смертью. [2345] как и Гален, он объявляет о своем намерении пропустить все “гнусные и отвратительные рецепты, и тех, которые запрещены законом,” отметить как экземпляры поедание человеческой плоти и пить мочу и месячные *muliebres*. [2346] но также как и Гален, он посвящает несколько глав в

добродетелях человеческих и животных экскрементов, особенно предполагая, что собак после того, как они были поданы на кости в течение двух дней.[2347] немного похож на Галена рекомендации для заполнения полостей в зубах с жареным дождевые черви-рецепт Aëtius для безболезненного удаления зубов “без железа”. Сначала необходимо тщательно выскрести зуб или срезать о него десну, а затем посыпать золой дождевых червей. “Поэтому используйте это средство с уверенностью, ибо оно уже часто прославлялось как таинство”.[2348] Такое использование дождевых червей продолжало оставаться особенностью средневековой стоматологии.

Оккультная наука, смешанная с некоторым скептицизмом.

Из моих оригинальных отрывков из Аэция сейчас осталось совсем немного, и не исключено, что их тоже можно было бы найти где-нибудь в работах Галена, если поискать достаточно долго. Аэций утверждает, что употребление битума или асфальта в воде предотвратит развитие гидрофобии,[2349] и рекомендует при ранах, нанесенных морскими змеями, применять свинец с кусочком самой змеи.[2350] Он берет следующий рецепт у Орибасия. Чтобы вылечить импотенцию, помажьте большой палец правой ноги маслом, в которое был подмешан измельченный пепел ящерицы. Чтобы проверить действие этого мощного стимулятора, нужно просто смыть мазь с пальца ноги.[2351] С другой стороны, примером скептической тенденции является цитирование мнения Посидония о том, что так называемый *инкуб* - это не демон, а болезнь, сродни эпилепсии и безумию, характеризующаяся удушьем, потерей голоса, тяжестью и неподвижностью.[2352] следует также отметить, что при обсуждении лечебных достоинствах бобра яички Aëtius не включает историю ее кусает их, чтобы защитить своих охотников.[2353] он, тем не менее, приведу ряд органов, Писо, Menelbus, Симонидом, Aristodemus, и Ферекид экземпляры невероятных способностях некоторых животных в раскрытии наличие ядов и сохранения себя и своих хозяев от этой опасности: куропатка, кто внес большой шум и суета, когда любое лекарство или яд был приготовлен в доме; питомец Орла, которые хотели напасть на кого-либо в доме, который еще строится такая вещь; павлин, который будет идти до того места, где доза была подготовлена и поднять шум, или расстроен сосуд с зельем, или выкопать очарование, если он был похоронен под землей; и животное ихневмон и попугая, которые были наделены весьма похожие подарки.[2354] Aëtius показывает слабую тенденцию в направлении астрологической медицины, давая список “раз Бог” для повышения и настройки различных звезд, так как они влияют на воздух и ветры, и поскольку “тела людей, в добром здравии, и многое другое так что те из больных, изменяются в зависимости от состояния воздуха”.[2355] но в целом, из трех авторов, Aëtius, кажется, содержит мельчайшие пропорционально сумме суеверный медицина и оккультные науки.

Александр Траллесский.

Александр Траллесский был сыном врача и, согласно византийскому историку Агафию,[2356] младшим из группы из пяти выдающихся братьев, включая Антемия Траллесского, архитектора Святой Софии в Константинополе, и Метродора грамматика, которого Юстиниан также призвал ко двору. Александр посетил Италию, Галлию и Испанию, а также все части Греции[2357], прежде чем остепениться в преклонном возрасте, когда он больше не мог заниматься активной медицинской практикой,[2358] для составления своего *великого опуса* в двенадцати книгах, начинающихся с головы, глаз и ушей и заканчивающихся подагрой и лихорадкой. Помимо цитаты Аэция в книге "О лихорадках", последним автором, названным Александром, является

Якоб Психрест, врач Льва Великого около 474 года.[2359] Кажется довольно странным, что Александр ничего не говорит о море 542 года.[2360]

Оригинальность его работы.

Александр воплотил результаты своей собственной практики в гораздо большей степени, чем Орибасий и Аэций. Его книги-это запись его собственных медицинских наблюдений и опыта, чем компиляция из предыдущих писаниях, и этот факт был признан в первом выпуске, который имеет право это *практика*, и “хотя он платит из-за уважения к древним, но он до сих пор от сдачи неявной верой в то, что они продвинуты, что он очень часто не согласна с их учений.”[2361] Ruschmann считали его первым врачом в течение длительного времени, который сделал ни оригинальным мышлением,[2362] и почитал его патологии так высоко, как его терапии была оценена его шестнадцатом веке переводчик, Guinther Андернах.[2363] друг писал о нем в начале восемнадцатого века, “его метод крайне рационально и просто, и после всех наших открытий и улучшений во врачевание вряд ли что-либо может быть добавлено к нему.”[2364] Александр, кажется, был практиком много ресурсов и изобретательность, кровотечения из носа при вдвухании вниз или пуха до ноздрей через полый тростник, а также направление пациентов, за тысячу лет до открытия евстахиевой трубы, чихать с рот и нос заткнув, чтобы вытеснить посторонний предмет из уха.[2365] по данным Милворд, Александр был первым греческим медицинский писатель говоря уже ревения и глистов, и первым врачом, чтобы открыть яремной вены.[2366] Действительно, Александер часто рекомендует кровопускание, но Милворд, возраст которого все еще одобрял эту практику, отмечает, что он “никоим образом не был пристрастен к тем суеверным правилам вскрытия той или иной вены в особых случаях, которые так любили некоторые древние, а некоторые даже среди современников”. [2367] Наконец, краткий и упорядоченный метод изложения Александра выгодно отличается от метода классических авторов-медиков.

Его средневековое влияние.

Книга Александра путешествовала на запад, как и ее автор, и с самого начала была доступна в свободном и сокращенном переводе с латыни.[2368] Фактически, именно с латинской версии произведение было переведено на иврит и сирийский.[2369] Латинские рукописи работы Александра в целом или отрывков из нее не только существуют[2370] начиная с девятого века, в то время как печатных изданий на латыни было множество на протяжении шестнадцатого века, но оно широко использовалось и цитировалось средневековыми писателями, такими как Константин Африканский, Гариопонт,[2371] и Гилберт Английский.[2372] Однако не всегда безопасно предполагать, что цитаты *Александра медикуса*, встречающиеся у авторов XIII века о природе вещей, таких как Фома Кантимпрский и Варфоломей Английский, имеют отношение к Александру Траллесскому, поскольку трактат о лихорадках также приписывается Александру Афродизийскому,[2373] в то время как работа по считается, что пульс и моча при лихорадке были у какого-то средневекового Александра.[2374] А медицинские трактаты в средневековых рукописях иногда приписывают даже Александру Македонскому Великому.[2375]

Его личный опыт.

Мы уже говорили, что Александр не просто компилятор, а воплощает в жизнь результаты своих собственных наблюдений и опыта за длительный период путешествий и медицинской практики. Он часто утверждает, что проверял то или иное на себе, или что рассматриваемый рецепт был

“одобрен длительным применением и опытом”, [2376] так что неудивительно, что мы находим имя Александр, все еще связанное с медицинскими “экспериментами” в рукописях, датируемых двенадцатым-пятнадцатым веками. [2377] Одному из своих способов лечения эпилепсии он научился “у деревенского жителя в Тоскане” (*Тусия?*), но впоследствии часто с успехом применял его сам. [2378] “Это чудесное и исключительное лекарство, о котором вы никому не расскажете”, - заключает Александр, довольно неожиданный запрет, учитывая тот факт, что изначально это было популярное средство. Однако часто предполагается, что народные предания хранятся в секрете. Другое общее правило, справедливое в случае Александра, состоит в том, что эти эмпирические средства склонны быть самыми суеверными, и наоборот, чудеса склонны подкрепляться торжественными заверениями в их экспериментальной проверке.

Степень его суеверия.

Два столетия назад Милворд писал об Александре Траллесском: “Но есть еще одно возражение против характера нашего автора, на которое я не могу претендовать, чтобы что-то сказать в защиту, а именно: его пристрастие к чарам и оберегам. Очень удивительно, что тот, кто обнаруживает столько здравого смысла в других вопросах, проявляет столько слабости в этом”. [2379] Александр, безусловно, уделяет суевериям больше места относительно объема своей книги, чем Аэций, а также благосклонен к более широкому кругу более или менее магических представлений и практик. Однако в его книге отмечается, что лечение определенных заболеваний, таких как эпилепсия, колики, подагра и квартановая лихорадка, с большей вероятностью включает магические и астрологические процедуры, чем лечение других недугов, таких как боль в ухе и расстройство селезенки. То же самое можно сказать и о других древних и средневековых медицинских трудах. Но сомнительно, если можно четко провести различие, что к магии чаще прибегали при тех болезнях, которые казались наиболее загадочными и неизлечимыми.

Медицина.

Главное обстоятельство, которое делает некоторые части работы Александра более суеверными, чем другие, заключается в том, что он иногда, завершив обычное медицинское описание болезни и рецепты от нее, добавляет список того, что он называет физическими или натуральными лекарствами (*φυσικά*), которые по большей части представляют собой лигатуры и суспензии, но включают также использование заклинаний и выгравированных изображений или иероглифов. Очевидно, он называет эти средства *φυσικά*, потому что они предположительно действуют за счет какого-то особого свойства или оккультной силы вещества, которое связано с или подвешено, и представляют собой своего рода природную магию. Александер объясняет, что “поскольку некоторые не могут соблюдать диету или переносить лекарства, они вынуждают нас в случае подагры использовать физические средства и лигатуры; и для того, чтобы хорошо обученный врач мог быть обучен всем аспектам своего искусства и мог всячески помогать всем больным, я перехожу к этой теме”. [2380] Этот довольно извиняющийся тон и тот факт, что он отделяет *физику* от других своих средств, показывают, что он рассматривает их как не совсем соответствующие обычной медицинской процедуре. Однако далее он говорит, что, хотя существует множество эффективных “физических” средств, он запишет только те, которые доказали свою эффективность при длительном применении. Обсуждая лихорадки, он снова оправдывает включение *физики* во

многом таким же образом и говорит, что упомянутые сейчас методы были изучены им в ходе длительной практики и опыта.^[2381] Следует отметить, что некоторые из этих глав о физических лигатурах отсутствуют в латинской версии трех книг, по крайней мере, в том виде, в каком она была напечатана в 1504 году.

Оккультная сила веществ, применяемых наружно.

Одна лигатура, которая “весьма известна и одобрена многими” и которая мгновенно уменьшает боль при язвах на стопах, использует мышцы дикого осла, кабана и аиста, связывая правые мышцы вокруг правой стопы пациента, а левые мышцы вокруг левой стопы. Однако некоторые люди не переплетают мышцы аиста с другими, а помещают их отдельно в кожу морского теленка. Также они заботятся о том, чтобы перевязать другие мышцы стоп пациента, когда луна находится на западе или в стерильном знаке и приближается к Сатурну. Другие перевязывают сухожилия и когти грифа или лапы зайца, который должен остаться в живых.^[2382] Александр, по-видимому, считает ослиную тушу особенно полезным средством при эпилепсии. В Испании он научился использовать череп осла, превращенный в пепел, и он рекомендует использовать лоб и мозг осла в качестве амулетов.^[2383] Суспензия от квартанской лихорадки состоит из живого жука, прочно прикрепленного снаружи к красной льняной ткани и подвешенного на шею. “Это верно и часто проверяется опытом”, - уверяет нас Александр. Для этой цели также отлично подходят волоски со щеки козла или зеленой ящерицы в сочетании с обрезками ногтей пальцев рук и ног пациента. Показания всех “естественных” врачей подтверждают, что кровь *qui primus a virgine fuerit exectus* естественно враждебна квартанской лихорадке. Даже если девушка не целомудренна, кровь будет эффективна, если нанести ее на правую руку пациентки.^[2384] Александр знал человека, который лечил квартановую лихорадку, давая роженице надеть нижнее белье пациентки, после чего пациентка снова надела его и была излечена “чудесным образом благодаря некоторой антипатии и оккультному влиянию”.^[2385]

Другие предметы, используемые в качестве лигатур и в амулетах.

Материалы, используемые в терапии Александра, иногда являются теми, которые у нас особенно ассоциируются с магическими искусствами, такими как уже упомянутые обрезки волос и ногтей. Против эпилепсии он использует гвозди с креста или потерпевшего крушение корабля, или окровавленную рубашку убитого гладиатора или преступника. Гвозди привязывают к руке пациента; рубашку сжигают, и пациенту семь раз дают развести пепел в вине. Использование гвоздя от креста - это метод, приписываемый Асклепиаду. Другие средства, рекомендованные Александром против подагры и эпилепсии, включают траву ночная тень, камни магнит и азтит, кровь ласточки и мочу мальчика, хамелеоны в различных формах и камни, обнаруженные в препарированных ласточках, о которых мы слышали раньше и услышим еще не раз. Для Александра эти камни черно-белые, но он утверждает, что они встречаются не у всех молодых ласточек, а, как говорят, появляются только у первенцев, так что часто приходится препарировать огромное количество птиц, прежде чем найти хоть одну. В этих отрывках о Физике Александр цитирует таких авторов с магической репутацией, как Останес и Демокрит, и рассказывает, как последний в юности страдал эпилепсией, пока дельфийский оракул не велел ему использовать червей в мозгах коз. Когда коза сильно чихает, часть этих червей попадает ей в ноздри, откуда их следует осторожно извлечь тряпкой, не позволяя им коснуться земли. Затем один или три из них следует надеть на шею эпилептика, завернув в тонкую шкуру белой вороны.^[2386]

Астрология и скульптура колец.

Уже приводился один отрывок, где соблюдались астрологические условия. Александр иногда предписывает день месяца, в который что-то должно быть сделано; масло, например, должно быть приготовлено пятого марта.^[2387] В одном месте Александр советует выгравировать на медной плашке льва, полумесяц, звезду и имя зверя. Его следует носить в золотом кольце на безымянном пальце.^[2388] На то, что лев не может обозначать знак зодиака, указывает другая инструкция, касающаяся камня с гравировкой, который вставляется в золотое кольцо и на котором должна быть вырезана фигура Геркулеса, душащего льва.^[2389] Однако при подагре на медной пластинке пишут стих Гомера, когда луна находится в Весах или Льве.^[2390] При коликах на железном кольце с восьмиугольной окружностью пишут заклинание, начинающееся словами “Беги, беги, колика”.^[2391]

Заклинания.

Использование таких заклинаний прямо оправдывается Александром, который утверждает, что даже “божественнейший” Гален, который когда-то считал, что заклинания бесполезны, спустя долгое время и большой опыт убедился в их огромной эффективности. Затем Александр цитирует не дошедший до нас трактат, который, как он утверждает, является работой Галена, озаглавленной “О лечении у Гомера”.^[2392] Итак, некоторые думают, что заклинания похожи на бабушкины сказки, и я долго так думал, но с течением времени на совершенно простых примерах я убедился, что в них есть сила, ибо я испытал их помощь в случае укусов скорпионов. И не меньше в случае с костями, застрявшими в горле, которые были немедленно удалены заклинанием. Сам Александр вслед за этим продолжает: “Если таково свидетельство божественнейшего Галена и многих других древних, что мешает нам также поделиться с вами тем, что мы узнали из опыта и что получили от надежных друзей?”

Заклинание травы.

Как заклинания, так и соблюдение астрологических условий играют важную роль в инструкциях, данных Александром по выкапыванию и срыванию с проклятиями травы, которая будет использоваться при лечении флюксий рук или ног. “Когда луна находится в Водолее под знаком Рыб, копайте до захода солнца, не трогая корень. Выкопав двумя пальцами левой руки, а именно большим и средним, скажите: ‘Я обращаюсь к тебе, я обращаюсь к тебе, священная трава. Я призываю вас завтра в дом Филии, чтобы остановить размах ног и рук этого мужчины или этой женщины. Но я заклинаю тебя великим именем Иаофа, Саваофа, Бога, который основал землю и удержал море, изобилующее текучими потоками, который иссушил жену Лота и превратил ее в соляную статую, прими дух твоей матери-земли и ее силы и иссуши этот отек ног или рук у этого мужчины или женщины.’ На следующее утро перед восходом солнца, взяв кость какого-нибудь мертвого животного, выкопайте корень и, держа его, скажите: ‘Заклинаю вас священными именами Иаоф, Саваоф, Адонай, Элои’, - и посыпьте этот корень щепоткой соли, говоря: ‘Поскольку количество соли не увеличивается, пусть этот мужчина или эта женщина не заболеют’. Затем привяжите один конец корня к пациенту, следя за тем, чтобы он не был влажным, а оставшуюся часть подвесьте над огнем на 360 дней”.^[2393] Упоминание матери-земли в этом талисмане, возможно, указывает на конечное языческое происхождение, но намеки на единого Бога и происшествия из Ветхого Завета, а также использование имен духов демонстрируют еврейское или христианское влияние, в то время как число 360, возможно, указывает на гностиков.

Средневековая версия кажется менее суеверной, чем оригинальный текст.

Хотя в соответствии с характером нашего исследования мы подчеркнули те отрывки из "Александра", которые наводят на мысль о магии и ее методах, следует сказать, что многие из процитированных нами отрывков, по-видимому,^[2394] не встречаются в средневековых латинских версиях, в которых, по-видимому, опущены многие, хотя и не все главы, посвященные физическим лигатурам. Таким образом, очевидно, что перед нами случай, когда раннесредневековый переводчик и адаптация, вместо того чтобы сохранить и подчеркнуть суеверия прошлого, в значительной степени очистил от них свой текст. Но затем мы должны рассмотреть латинское произведение, написанное, по-видимому, около 400 года нашей эры и известное нам по двум рукописям девятого века, в котором магия гораздо более безудержна, чем в любой версии Александра Траллесского. Однако, судя по небольшому количеству дошедших до нас рукописей, в средневековый период она имела меньшее влияние, чем книга Александра.

Марцелл: дата и личность.

"*De medicamentis*" открывается в одной из двух сохранившихся рукописей посвящающим письмом от "Марцелла, выдающегося человека из главного управления Феодосия Старшего (?)" своим сыновьям.^[2395] Это описание обычно принимается как подлинное, и Гримм полагал, что это тот же Марцелл, что и врач, который с благодарностью упоминается вместе со своими сыновьями, тогда еще младенцами, в письмах Либания, чьи сильные головные боли облегчил Марцелл, и как *Марцелл магистр официорум*, который дважды упоминается в Кодексе Феодосия под 395 годом. Дату *De medicamentis* можно дополнительно установить, поскольку в нее включено "уникальное средство от хандры, которое патриарх Гамалиил недавно открыл в результате проверенных экспериментов". Этот Гамалиил был иудейским патриархом в Константинополе с 395 по 415 год или позже. Вопрос, однако, об авторстве Марцелла осложняется тем фактом, что он дважды цитируется в самой работе. Один из этих отрывков касается "оксипориума, который Нерон использовал для пищеварения, который открыл выдающийся врач Марцелл, и который мы тоже испытали на практике".^[2396] Это звучит так, как будто к этой работе приложил руку какой-то более поздний человек в том виде, в каком она дошла до нас, поскольку сам Марцелл вряд ли назвал бы другого человека с тем же именем без какого-либо отличительного эпитета. Кроме того, Аэций цитирует Марцелла в связи с отрывком, который не фигурирует в "*О лекарствах*", касающимся волчьего или собачьего помешательства, при котором люди воображают себя волками или собаками и ведут себя подобно им ночью в феврале месяце. Но *De medicamentis* в целом носит характер, обещанный Марцеллом во вступительном письме своим сыновьям, и поэтому может рассматриваться как его работа.

"Марцелл Эмпирикус".

Эмпиризм, который мы уже отмечали у Александра Траллесского, становится наиболее выраженным и экстремальным у Марцелла, которого действительно часто называют Марцеллом Эмпириком из-за этого, и многие главы которого и другие заголовки^[2397] заканчиваются словами, описывающими их содержание: "различные рациональные и естественные средства, полученные опытным путем" (*средства рационализации и разнообразной физики экспериментов*). В своем предисловии он также называет свою книгу не *De medicamentis*, а *De empiricis*. Он, это правда, использовал "старые авторитеты медицинского искусства,

изложенные на латинском языке”, а также более поздних авторов и “труды ученых людей”, которые не были специально обучены медицине; но он также включает то, что узнал понаслышке или из личного опыта, и “даже средства, случайно встреченные крестьянами и простыми людьми, и простые средства, которые они испытали на опыте”. Один рецепт, который он характеризует как превосходящий человеческие надежды и не заслуживающий похвалы, он приобрел у пожилой африканки, которая вылечила с его помощью многих в Риме, в то время как сам автор использовал его для лечения “нескольких лиц не самого низкого звания и неизвестных, имена которых излишне упоминать”. Это средство представляет собой смесь таких веществ, как зола оленьего рога, девять зерен белого перца, немного мирры и панцирь африканской улитки, растертый еще живым в ступке, а затем смешанный с фалернским вином. Даны очень подробные и недвусмысленные инструкции по его приготовлению и применению, включая инструкцию выпивать дозу лицом на восток.[2398] В другом отрывке Марцелл говорит об определенных соединениях: “Если есть хоть какая-то вера, то и я сам всегда находил их на опыте полезными лекарствами, и я могу заявить, что другие придерживаются того же мнения; и я добавлю это, что другие лекарства не могут сравниться с этой мазью, которую в аналогичных случаях несколько моих друзей, которым я доверяю, как самому себе, клятвенно подтвердили, что они нашли на опыте замечательное лекарство”. [2399] О глазном средстве он замечает, “И чтобы мы могли верить автору этого средства на основании опыта, он утверждает, что после того, как он был слеп двенадцать лет, зрение восстановилось в течение двадцати дней”. [2400] Марцелл также часто связывает чудо с экспериментами, говоря: “Вы испытаете чудесное лекарство”. В одном отрывке он использует слово “эксперимент” как глагол, а не как существительное, придумывая новое выражение, *experimentatum remedium*, [2401] но его наиболее распространенными выражениями являются *de experimento* или *de experimentis*, *expertum* и *experieris* или *experietur*. [2402] Некоторые из его “опытов” на самом деле являются целенаправленными экспериментами, например, когда человек обнаруживает, является ли опухоль золотушной, если приложить к нему дождевого червя. Затем положите червя на лист, и если опухоль была золотушной, червь превратится в землю. [2403] Следующий эксперимент показывает, что страдающие хандрой должны пить с уксусом корень или сушеные листья тамариска. Дайте свинье есть тамариск в течение девяти дней, затем убейте животное, и вы обнаружите, что у него нет селезенки. [2404]

Суеверный характер его медицины.

Поскольку Марцелл больше всего апеллирует к опыту, он, безусловно, больше всех склонен к суевериям и фольклору из наших трех авторов. Практически вся его работа носит характер отрывков, посвященных *Физике* Александром Траллесским. Он не занимается медицинской теорией, не диагностирует болезни и не предписывает оздоровительного режима в виде купания, диеты и физических упражнений. Его работа полностью состоит из лекарств, и по большей части эмпирических. Помимо сложных составов, которые были столь часты у Аэция и Александра, он чрезвычайно пристрастился к абсурдной болтовне и всевозможным суеверным практикам применения простых лекарственных средств. В его аптеке есть не только травы и драгоценные камни, которым он приписывает оккультную силу и на которых он иногда приказывает выгравировать символы и фигуры, такие как SSS или дракон, окруженный семью лучами [2405] — эмблема Агатодемона, но и всевозможные животные, рептилии и их части, по образцу медицины Плиния. Он постоянно требует такие вещи, как пепел крота, кровь летучей

мышь, мозг мыши, желчь гиены, копыта живого осла, печень волка, женское молоко, морских зайцев, белого паука с очень длинными ногами и многоножек, особенно тех, которые при прикосновении сворачиваются в шар. Но вряд ли возможно разделить материалы Марцелла от его процедуры, поэтому мы начнем рассматривать их вместе в некоторых рецептах, где животные играют ведущую роль.

Приготовление козьей крови.

Тем, кто страдает от камней, рекомендуется средство, приготовленное следующим образом. В августе запрягите на три дня в сухом месте козла, предпочтительно годовалого, дикого, не кормите его ничем, кроме лавра, и не давайте ему пить воды; наконец, на третий день, который должен приходиться на четверг или воскресенье, убейте его. И человек, убивающий козла, и пациент должны быть целомудренны и непорочны. Перережьте козлу горло и соберите его кровь — лучше всего, если кровь будут собирать голые мальчики, — и сожгите ее дотла в глиняном горшке. После комбинирования его с различными травами и лекарствами следует следовать дальнейшим указаниям относительно того, как его лучше всего вводить пациенту. Марцелл, кстати, утверждает, что адамант можно сломать только козлиной кровью.[\[2406\]](#)

Кроличья лапка.

Следующий рецепт основан на известном суеверии о том, что кроличья лапка приносит удачу: “Отрежьте лапку живому кролику, выдерните волосы из-под его брюшка и отпустите. Из этих волосков или шерсти сделайте прочную нить и с ее помощью привяжите кроличью лапку к телу пациента, и вы получите чудесное средство. Но средство будет еще более эффективным, так что вряд ли стоит доверять, если случайно вы найдете эту кость, а именно кроличью лодыжку, в помете волка, которую вы должны беречь, чтобы она не касалась земли и чтобы к ней не прикасалась женщина. И ни одна женщина не должна прикасаться к этой нитке, сделанной из шерсти кролика”. Марцелл далее рекомендует, чтобы, отпуская кролика после того, как вы заберете его шерсть, вы сказали: “Беги, беги, маленький кролик, и заведи боль с собой”.[\[2407\]](#)

Волшебный перенос болезни.

О таком магическом переносе болезни на других животных или предметы есть ряд примеров. Зубную боль можно прекратить, если встать на землю под открытым небом, плюнуть лягушке в рот и попросить ее унять зубную боль, а затем отпустить ее.[\[2408\]](#) Даже чахоточных, которые, кажется, неминуемо умрут и которых постоянно мучает невыносимый кашель, можно вылечить, дав им пить в течение трех дней лошадиную слюну или пену. “Вы действительно вылечите пациента без промедления, но лошадь умрет внезапно”.[\[2409\]](#) Людям с селезенкой полезно накладывать на селезенку любой из трех видов рыбы, а затем возвращать рыбу живой в море.[\[2410\]](#) От бородавок можно избавиться, натерев их чем-нибудь в тот момент, когда вы видите падающую с неба звезду; но если вы потрете их голой рукой, вы просто перенесете их на нее.[\[2411\]](#) Другое суеверие, связанное с падающими звездами, о котором упоминает Марцелл, — это то, что от них можно избавиться. у этого человека не будут болеть глаза столько лет, сколько он сможет считать, пока падает звезда.[\[2412\]](#) В первый раз, когда вы услышите или увидите ласточку, молча поспешите к роднику или колодцу, помажьте глаза водой и молитесь Богу, чтобы у вас не болели глаза в этом году, и ласточки унесут всю боль из ваших глаз.[\[2413\]](#) С небольшими вариациями ту же процедуру можно использовать для предотвращения зубной

боли. В этом случае вы наполняете рот водой, трете зубы средними пальцами обеих рук и говорите: “Проглоти, говорю тебе, поскольку этого больше не будет в моем клюве, пусть мои зубы не болят весь год”. [2414] Марцелл советует всем, у кого заложен нос, высморкаться на лист пергамента и, сложив это как письмо, выбросить на всеобщее обозрение, [2415]— что, скорее всего, распространит микробы, если не избавит от простуды.

Плиний и Марцелл сравнивали использование зеленых ящериц для лечения глаз.

В своем предисловии Марцелл ссылается на Плиния как на одного из своих авторитетов, и многие из его причудливых средств для лечения животных будут найдены в значительной степени дублированными в *Естественной истории*. В обоих, например, утверждается, что можно остановить кровотечение из носа, поцеловав мула. [2416] Марцелл, однако, многое добавляет из других источников или из своих собственных. Это можно проиллюстрировать, сравнив их рассказы об использовании ящериц для лечения глазных болезней. [2417] Марцелл опускает следующую часть рассказа Плиния: “Некоторые сажают зеленую ящерицу в новый глиняный горшок, и помечают маленькие камешки, называемые *cinaedia*, которые накладывают при опухолях паха, девятью знаками и вынимают по одному в день. На девятый день они отпускают ящерицу, а камешки оставляют себе от боли в глазах”. Плиний продолжает: “Другие подкладывали землю под ослепшую зеленую ящерицу и помещали ее в стеклянную вазу с кольцами из твердого железа или золота. Когда через стекло видно, что ящерица прозрела, ее отпускают, и кольца используются для лечения воспаленных глаз”. Этот рецепт принадлежит Марцеллу, который, однако, формулирует его иначе и добавляет, что ящерицу нужно ослепить медной иглой, что кольца могут быть серебряными, электруми или медными, что вазу нужно тщательно запечатать и открыть на пятый или седьмой день после этого, и что после этого кольца следует не только носить на пальцах, но и часто прикладывать их к глазам и улучшать зрение, глядя через них. Далее он советует оставить вазу на чистом травянистом месте, собирать кольца только после того, как ящерица улетит, ловить ящерицу в первую очередь в четверг сентября между девятнадцатым и двадцать пятым лунными днями и поручить операцию очень чистому и целомудренному человеку. Марцелл также утверждает, что амулет, сделанный либо из глаз упомянутой ящерицы, заключенных в свинцового быка или золотую монету, либо из ее крови, нанесенной на чистую шерсть и завернутой в пурпурную ткань, эффективно предотвращает глазные заболевания. Тем временем Плиний, со своей стороны, продолжал рассказывать, насколько эффективен пепел зеленых ящериц.

Опять ящерицы.

Марцелл использует зеленых ящериц в других связях, которые не находят параллелей у Плиния. Чтобы остановить колики, пациенту трижды с заклинанием обвязывают нитку, в которую продета медная игла, и протягивают ее через глаза ящерицы, после чего рептилию выпускают в том же месте, где она была схвачена. [2418] В другом отрывке Марцелл рекомендует протягивать серебряной иглой нитки девяти разных цветов, кроме черного или белого, через глаза новорожденного щенка, прежде чем они откроются и *ita ut per anum eius exeant*, после чего щенка следует бросить в реку. [2419] Но вернемся к нашим ящерицам. Для тех, кто страдает заболеваниями печени, печень ящерицы следует извлечь концом тростинки и привязать к правому боку пациента пурпурной или черной тканью или подвесить к его руке, в то время как ящерицу следует отпустить живой со словами: “Вот, я отсылаю тебя живой; проследи, чтобы ни у кого, к кому я прикоснусь, впредь не было проблем с печенью”. [2420] Для обеспечения

верности жены прикасаются к ней кончиком хвоста ящерицы, который был отрезан левой рукой.[2421] Здесь ящерицу снова выпускают на свободу, но, по-видимому, не ожидается, что она проживет долго, поскольку человеку дается указание “держат хвост зажатым в ладони той же руки, пока она не умрет”. В четвертом примере ящерицу не калечат и не выпускают на волю, а подвешивают в дверном проеме спальни спленетика, где она будет касаться его головы и левой руки, когда он придет и уйдет.[2422]

Использование камней и травы.

Если процедура связана с травами или камнями, а не с животными, можно добавить один или два других рецепта. При въезде в город рекомендуется подобрать несколько камешков, лежащих на дороге перед городскими воротами, заявив, что их собирают от головной боли. Затем повяжите один из них на голову, а остальные закиньте за спину, не глядя по сторонам.[2423] Определенную траву необходимо собрать в четверг на убывающей луне. Когда его добавляют в напиток, получатель должен взять его стоя и лицом на восток. Он принимает чашу из правой руки, а затем, чтобы не оглядываться, возвращает ее в левую тому, кто ее подал. Только эти два человека должны прикасаться к напитку.[2424]

Правый и левый номера.

Правое и левое, как только что было показано, широко используются в медицине Марцелла. Когда болит зуб с левой стороны рта, горячую сваренную сушеную фасоль прикладывают к правому локтю на три дня, процесс, который меняется на обратный, если зуб находится с правой стороны.[2425] Следующее упражнение, рекомендованное при ригидности шеи, похоже, имеет больше шансов на успех, чем большинство рецептов Марцелла. Во время голодания пациент должен поплевать на правую руку и растереть правое бедро, а затем проделать то же самое с левой рукой и бедром. Трижды повторенное действие гарантирует немедленное излечение.[2426] Говорят, что кольцо, которое носят на среднем пальце левой руки, останавливает икоту.[2427] Сила планет или простого числа указана в совете, который дается несколько раз, завязать семь узлов на нитке.[2428] После получения инструкций завязать столько узлов, сколько букв в имени пациента.[2429]

Заклинания и символы.

Заклинания и символы, как уже было случайно проиллюстрировано, изобилуют на страницах Марцелла. Некоторые из них на греческом, некоторые на латыни, некоторые, возможно, на кельтском; многие, как мы видели, представляют собой связанные утверждения, команды или просьбы; многие другие, по всей видимости, представляют собой набор бессмысленных слов, таких как *джингл*, *Аргидам*, *маргидам*, *стерджидам*, [2430] который следует повторять семь раз во вторник и четверг на убывающей луне, чтобы вылечить зубную боль. Марцелл хорошо называет одну из них *carmen idioticum*. [2431] При заболеваниях желудка и кишечника он рекомендует нажимать на живот большим пальцем левой руки и приговаривать: “Адам, бедам, алам, бетур, алам, ботум”. Это повторяется девять раз, затем человек прикасается к земле тем же большим пальцем и сплевывает, затем произносит заклинание еще девять раз, и снова для третьей серии из девяти, прикасаясь к земле и также сплевывая девять раз. *Алабанда*, *алабанди*, *аламбо* - это еще одно заклинание, которое по-разному повторяется трижды со сложенными руками над и под животом. Еще один способ заключается в растирании живота большим пальцем левой руки и двумя мизинцами и произнесении: “Дерево стояло посреди

моря, и там висела урна, полная человеческих кишок; три девственницы ходили вокруг него, две скрепляли его, одна вращала”. Повторяя это трижды, вы трижды касаетесь земли и плюете, но если заклинание предназначено для ветеринарных целей, то слова “человеческие кишки” следует заменить словами “кишки мулов”, лошадей или ослов, в зависимости от обстоятельств.[2432] Ниже приводится пример. образец символов, предписанных Марцеллом:[2433]

ΛΨΜΘΚΙΑ

ΛΨΜΘΚΙΑ

ΛΨΜΘΚΙΑ

Искусство медицины пережило нашествия варваров.

В заключение этой главы, возможно, стоит отметить, что, по-видимому, ни разу в период нашествий варваров и раннего средневековья медицинская практика или литература на западе полностью не прекращались. Мы видели, что есть основания подозревать, что части работы, приписываемой Марцеллу, могут быть вкладом последующих за ним веков, и что существовали раннесредневековые латинские переводы работ Орибасия и Александра Траллесского. Более того, законы германских королевств, намеки современных хронистов и литераторов, совет Григория Великого больному архиепископу обратиться за медицинской помощью и многие другие свидетельства[2434] показывают, что врачей было довольно много и они пользовались хорошей репутацией, и что средневековые христиане никогда полностью не зависели от целебных свойств мощей святых или других чудесных сил, приписываемых церкви, или божественного ответа на молитву.

ГЛАВА XXVI

ПСЕВДОЛИТЕРАТУРА В ЕСТЕСТВОЗНАНИИ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Общий характер—*Медицина Плиния*—*Гербарий Апулея*—Образцы его оккультной науки—“Предисловие ко всем травам”—Другие трактаты, сопровождающие *Гербарий*—*Космография Этика*—Его средневековое влияние—Характер работы—Его отношение к чудесам—*Геопоника*—Магия и астрология в ней—Диоскорид—Текстуальная история *De materia medica*—Изменения, внесенные в греческий текст — Диоскорид, малоизвестный латинянам до средневековья —Частичные версии на латыни—*De herbis femininis*—Более полные версии на латыни—Рассказ Питера Абано о средневековых версиях—Псевдо-Диоскорид о камнях—Выводы из текстологической истории Диоскорида—Мацер о травах; его главная ценность—Проблема даты и автора—Достоинства, приписываемые травам—*Эксперименты Мацера*.

Общий характер.

Класс произведений, которые, по-видимому, были очень характерны для угасающей культуры приходящей в упадок Римской империи и скудной эрудиции раннего средневековья, представлял собой краткие изложения или беспорядочные подборки фрагментов авторов классического периода. Такие произведения часто выходили под именем какого-нибудь

известного автора предыдущего периода и иногда более или менее основаны на его произведениях. Большинство работ в области естествознания принадлежат такому производному или псевдоавторству: *медицина* Псевдо-Плиния, *гербарий* Псевдо-Апулея, географический труд, приписываемый Этику, *Геопоника*, трактаты о травах, приписываемые Мацеру и Диоскороду. Действительно, вся текстологическая история "*О материальной медицине*" последнего настолько полна превратностей и неопределенностей, что я отложил ее рассмотрение до этой главы. Имена фактических составителей или сокращенцев этих работ обычно неизвестны, и также обычно невозможно датировать их с какой-либо приблизительной точностью. Грубо говоря, о них в целом можно сказать, что они постепенно принимали свой нынешний вид почти в любое время между третьим и десятым веками. По крайней мере, в случае с этими естественнонаучными работами не совсем справедливо классифицировать их все как краткие изложения или беспорядочные коллекции. В некоторых мы видим очевидную попытку привести старые материалы в форму, более удобную для текущего использования. В других случаях стадия сокращения у древних авторов сменилась другой стадией более поздних дополнений из других источников.

Медицина Плиния.

The *Медицина*, или *Искусство врачевания*, псевдо-Плиния[2435] состоит из трех книг, в которых медицинские отрывки, взятые из *Естественной истории* Плиния, переставлены в соответствии с болезнями, а не, как в подлинном Плинии, простыми средствами. Первые две книги посвящены болезням человеческого организма в порядке убывания от макушки до кончиков пальцев ног и от головной боли до подагры - излюбленной схеме на протяжении всего курса средневековой медицины. Затем в последней книге рассматриваются недуги, которые не обязательно связаны с какой-либо конкретной частью тела, такие как раны и лихорадка. Таким образом, этот сборник свидетельствует о средневековом влиянии Плиния и практическом использовании его работ, в то время как он, конечно, продолжает большую часть его медицинской магии и исуверий. Перестановка, внесенная составителем, является существенной, если медицинские рекомендации, содержащиеся в *Естественной истории*, должны были быть доступны для ознакомления. Таким образом, в данном случае эпитомайзер скорее улучшил, чем нарушил расположение оригинала. Считается, что этим сборником пользовался Марцелл Эмпирик, а *Письмо Плиния Секундуса своим друзьям о медицине*, которое Марцелл приводит вместе с другими медицинскими посланиями, считается предисловием автора сокращений, который в данном случае изображает себя составителем своего тома, чтобы его друзья и он сам во время путешествия могли избежать уплаты непомерных гонораров, запрашиваемых незнакомыми врачами. Если мы можем рассматривать все в труде Марцелла в том виде, в каком он у нас есть, как написанное к 400 году, то *Медицина Плиния*, должно быть, была написана во время упадка Римской империи. Рукописи, использованные Роузом в его издании, относились к десятому и двенадцатому векам. Существует также более поздняя версия "*Медицины Плиния*" в пяти книгах,[2436] из которых две последние являются совершенно новыми дополнениями, пятое представляет собой выдержку из старолатинского перевода Александра Траллесского. И в первых трех книгах более ранний псевдо-Плиний был переработан с дополнениями. Псевдо-Плиний также воплощен с изменениями и сопровождается некоторыми молитвами и заклинаниями в рукописи десятого века в Сент-Галле.[2437]

Гербарий Апулея.

Несколько работ, помимо шести, обычно считающихся подлинными[2438], приписывались Апулею в средние века: грамматические[2439] и риторические[2440] трактаты, герметический *Асклепий*,[2441] трактат по физиогномике,[2442] и очень широко распространенная *сфера жизни и смерти*, о которой мы поговорим в другой главе.[2443] Мы рассмотрим теперь рассмотрим *Гербарий Апулея*,[2444], одну из его поддельных работ, имеющую наибольшее отношение к миру природы, и, за исключением краткой *Сферы*, ту, которая чаще всего встречается в рукописях. *Гербарий* был впервые напечатан около 1480 года врачом папы Сикста IV по рукописи из Монте-Кассино, а затем, после различных других изданий, был включен в 1547 году в сборник древних латинских авторов-медиков, выпущенный издательством Aldine Press. Однако нам говорят, что с концом пятнадцатого века "Апулей" начали вытеснять немецкие травники. Средневековые рукописи *Гербария* часто примечательны яркими цветовыми изображениями трав. Особенно интересны изображения корня мандрагоры, изображающие его в виде человека, стоящего на спине собаки или в виде человека с листьями, растущими на голове, которого ведет собака, прикованная цепью к поясу.[2445] Самые старые рукописи относятся к шестому веку, и некоторые из них на англосаксонском, но, как и следовало ожидать, работа претерпела множество дополнений и изменений, и разные ее рукописи значительно различаются. Об авторе обычно говорят как об Апулее Платонике, и иногда говорят, что он получил свою работу от кентавра Хирона, мастера Ахилла, и от Эскулапа.[2446]

Образцы его оккультной науки.

В *Гербарии* перечислены и описаны растения и указаны их полезные свойства, особенно лекарственные. Обычно даются названия каждой травы на нескольких языках или регионах — латинском, греческом, пуническом, библейском (от Пророков), египетском, сирийском, галльском, дакийском, испанском, фригийском, тосканском. Однако далеко не все они перечислены в каждом конкретном случае. Свойства трав часто действуют оккультным образом, или при их сборе или применении задействована процедура, наводящая на мысль о магии. Часто болезни излечиваются простым держанием травы в руке, ношением ее на веревочке вокруг шеи, или закладыванием за одно ухо, или ношением в кольце. Сумасшедших, к примеру, лечат, обвязывая шею травой из красной ткани, когда луна прибывает в знаке быка или первой части скорпиона. Соблюдение астрологии помогает не только в лечебном применении трав; растения, в свою очередь, помогают в изучении астрологии. Чтобы узнать, под властью какой звезды вы находитесь, пребывайте в состоянии чистоты, сорвите траву Монтастер, заверните ее в кусочек чистого полотна, пока не найдете в буханке хлеба целое пшеничное зерно, затем положите это вместе с травой под подушку и молитесь семи планетам, чтобы они открыли вам вашу звезду-хранительницу во сне. Действительно, часто используются молитвы и заклинания, и в одном случае их приходится повторять девять раз. Иногда обращаются к самой траве, как в заклинании: "Херб Эристион, я умоляю тебя помочь мне и с радостью предоставить мне все свои добродетели, а также вылечить и излечить все те болезни, которые Эскулап и кентавр Хирон, мастера медицины, исцелили с твоей помощью". Иногда обращаются к земле, как в начале молитвы: "Святая богиня Земля". Такие молитвы вряд ли согласны с христианством и в некоторых рукописях были опущены и заменены Молитва Господня и другие христианские формы, или оставил в их формулировку немного изменили, чтобы избежать язычества.[2447] собственную чистоту и чистую одежду часто предписывал при сборе трав, и такие инструкции добавлены отметить кружок о заводе с золотом, серебром, слоновой кости, зуб кабана, рог быка, или, чтобы заполнить отверстие с медовых фруктов.

Некоторые травы защищают своих носителей от всех змей или даже от всего зла. Другие, например, спаржа, если использовать ее сухой корень и сбрызнуть больного родниковой водой, разрушит чары колдовства. Спаржа также полезна при зубной боли и чудесно снимает опухоль или проблемы с мочевым пузырем, если ее отварить в воде и пить пациенту натошак в течение семи дней, а также использовать для принятия ванн в течение нескольких дней. Но нужно быть осторожным, чтобы в это время не выходить на холод и не употреблять холодные напитки.[2448]

“Предварительная обработка всех трав”.

В некоторых рукописях “Предварительная обработка всех трав” помещена в начале трактата.[2449] В нем предписывается такая процедура, как держать зеркало над травой, прежде чем срывать ее до восхода солнца при убывающей луне. Человек, срывающий траву и произносящий заклинание, должен быть босым, непоясанным, целомудренным и не носить кольца. Растение заклиняется не только “живым Богом” и “святым именем Бога Саваофа”, но также Сейей, римской богиней посева, и “GS”, что предположительно означает *Gaia Seia*, выражение, которое когда-то было написано полностью. Также повторяются некоторые бессмысленные слова.

Другие трактаты, сопровождающие *Гербарий*.

К *Гербарию* в рукописях часто прилагаются другие трактаты о травах, приписываемые Диоскориду и Мацеру, о которых мы сейчас поговорим; труд о лечебных свойствах животных, или, более конкретно, четвероногих, Секста Папирия Плацида[2450] Актера[2451]— в остальном совершенно неизвестного персонажа;[2452] “письмо о маленьком зверьке” от царя Египта или Эскулапа императору Октавиан Август;[2453] и вступительными письмами, такими, какие мы находим в предисловии к *De medicamentis* Марцелла Эмпирика, “Гиппократу к его Меценату”[2454] и “Антония Муса к Меценату Агриппе”. Послание египетского царя или Эскулапа Августу, однако, на самом деле образует введение или вступительную главу к трактату Секста Папирия Плацида о лечебных свойствах животных, и после маленького зверька или четвероногого, называемого *mela* или *taxo*[2455] быстро следуют олень, змея, лиса, заяц, скорпион и так далее. Что касается *таксо*, Августу говорят, что с его помощью он может защитить себя от колдунов, избежать дезертирства в своей армии и уберечь свои войска от эпидемии, которую приносят варвары, а город Рим - как от эпидемий, так и от пожаров. С этой целью следует провести люстрацию его плоти, а затем похоронить у городских ворот. Один из способов присвоить себе его достоинства - удалить его крупные зубы, повторяя при этом жаргонные незнакомые слова.

Космография Этика.

Еще один характерный продукт упадка античных знаний и усилий раннего средневековья в области географии можно найти в *Космографии* “Этика Истрикуса”, переведенной на латынь священником Иеронимом (*Иеронимом пресвитером*). Самая старая рукопись относится к восьмому веку в Британском музее,[2456] где она также найдена в нескольких других довольно ранних рукописях[2457] в респектабельной компании Витрувия, Вегеция, Саллюстия и Светония,[2458] а также в более близкой по духу работе Солина. Эта “*Космография*” была напечатана только в 1852 году, когда ее отредактировал в Париже М. д'Авезак, а затем снова в 1854 году в Лейпциге М. Х. Вуттке. Это совершенно иная работа, чем та, что до сих пор неоднократно печаталась как *Космография* Этика, но на самом деле ее следует отождествлять с

фрагментами Юлиана Гонория и Орозия. Латинский переводчик нашего трактата в средние века отождествлялся со святым Иеронимом, отцом церкви, и Вуттке все еще приписывал это ему, но Банбери протестовал против этого,[2459] и Моммзен поместил наш трактат не ранее VII века.[2460]

Его средневековое влияние

Банбери добавил, однако, что “*Космографией*”, по-видимому, много читали в средние века и, следовательно, она не лишена литературного интереса”. Кажущееся величие имен на титульном листе, по-видимому, придавало средневековью преувеличенное представление о важности этого произведения. О самом Этике говорится, что он родом из Истрии и, согласно *Эксплицитному* по крайней мере одной рукописи[2461], был скифом, но это не означает, что его отношение к учебе было отношением гунна, поскольку то же самое *Эксплицитное* сообщение сообщает нам, что он был благородного происхождения и, если я правильно интерпретирую неправильный синтаксис его латыни, что от него этическая философия других мудрецов взяла свое начало. Несколько позже Роджер Бэкон сказал, обсуждая ошибки в изучении теологии в свое время: “От авторитетов философов, на которых ссылаются святые, я воздержусь, за исключением того, что подкреплю высказывания астронома Этика и философа Алхимуса авторитетом блаженного Иеронима, поскольку никто не мог поверить, что они сказали так много чудесных вещей о Христе, ангелах, демонах и людях, которые должны быть прославлены или прокляты, если Иероним или какой-либо другой святой не докажут, что они так говорили”.[2462]

Характер работы.

Как указывают слова Бэкона, христианское влияние проявляется в *Космографии*, хотя, как они также указывают, предполагается, что первоначальный Этик был не христианином, а, как сообщает нам одна рукопись, академическим философом.[2463] Восточное влияние, возможно, также проявляется в полетах поэтического языка и необузданном воображении, в ряде намеков на Александра Македонского и в необычайном незнании ранней римской истории, что заставляет автора рассказывать, как Ромул вторгся в Паннонию и сражался против лакедемонян. “Какая великая резня, - восклицает он, - в Лакедемонии, Норике и Паннии, Истрии и Албании, северных областях близ моего дома, сначала от рук римлян и тирана Нумитора, затем при братьях Ромуле и Реме, а позже при первом Тарквинии Гордом”. Автор восхваляет Афины, а также Александра, и упоминает народ по имени *турки*, но трудно сказать, имеет ли он в виду турок.

Его отношение к чудесам.

Как мы уже поняли, в *Космографии* упоминаются как Этикус, так и Алхимус, на которых ссылался Роджер Бэкон. Действительно, наш трактат не претендует на то, чтобы быть оригинальной работой Этика, которую он неоднократно цитирует, но, по-видимому, является работой какого-то составителя эпитомат или сокращателя, который перемежает замечания и комментарии своими собственными и, согласно одной рукописи, приводит утверждения Этика в соответствие с христианским Писанием. Из томов оригинального труда он делает лишь несколько выдержек, заявляя, что опускает то, что неслыханно, неизвестно или кажется слишком грозным, и лишь с некоторой неуверенностью включает несколько фрагментов, касающихся неизвестных рас, по свидетельству слухов. Загадки Этика и других философов часто заставляют нашего автора

аббревиатур задуматься, и он считает невероятным рассказ Этика о том, что амазонки нянчат детенышей минотавров и кентавров, которые в ответ сражаются за них. Этик также рассказывает о чудесных доспехах амазонок, которые они обрабатывают битумом и кровью своих собственных отпрысков. На Крите Этик нашел травы, неизвестные в других странах, которые защищают от голода. Упоминаются очень красивые драгоценные камни, в том числе извлеченные из мозга огромных драконов и василисков, но мало говорится об их достоинствах, оккультных или иных. Действительно, количество либо конкретной информации, либо конкретной дезинформации в книге очень скудно. В ней в основном используется грубая риторика, блестящие обобщения и туманные намеки на странствия Этика по лицу земли и странные чудеса, с которыми он столкнулся в далеких землях. Он описывается как хорошо разбирающийся в астрологии и порицающий астрологов Скифии (?) и Мантуи (?), и в одном отрывке неопределенно говорится о звездах как знаках настоящего и будущего; но в остальном аббревиатурщик дает мало свидетельств знания предмета, хотя Роджер Бэкон[2464] цитировал *Этикус Астрономикус* в *Cosmographia* как один из своих авторитетов при обсуждении вопроса о рождении Иисуса Христа и его связи со звездами, и хотя Пико делла Мирандола причислил *Космография* как одна из самых абсурдных астрологических работ.[2465] Что касается магии, в одном отрывке *малефичи* и *волхвы* порицаются наряду с идолопоклонниками, и автор в настоящее время говорит о тщеславных персонажах и суеверных доктринах. Но в другом месте маг (*Пиррониус магус*) назван изобретателем кораблей и первооткрывателем пурпура. В целом, в своем расплывчатом виде "*Космография*" не только достаточно романтична и религиозна, чтобы понравиться средневековым читателям, но и по своему характеру может послужить если не источником данных, то стимулом для более позднего и детального интереса к алхимии, оккультным добродетелям, астрологии и магии.

The *Геопоника*.

По теме сельского хозяйства в раннем средневековье у нас есть коллекция, известная как *Геопоника*. Она по праву принадлежит к византийской литературе и, возможно, не оказала непосредственного влияния на западную Европу. Тем не менее, по крайней мере, часть книги о виноградниках была переведена на латынь Бургундио Пизанским в двенадцатом веке.[2466] В любом случае, как "единственный сохранившийся официальный трактат о греческом сельском хозяйстве", это довольно важный исторический источник; это также хороший образец раннесредневековых компиляций из классических произведений; и в своем включении суеверных и магических деталей он, вероятно, примерно отражает период, будь то на востоке или западе. В том виде, которым мы сейчас располагаем, она была опубликована около 950 года нашей эры и посвящена византийскому императору Константину VII, или Порфиригенету. Но этот выпуск был, возможно, немногим большим, чем сокращенная редакция труда Кассиана Басса VI века, чьи вступительные слова к своему сыну все еще приводятся в начале седьмой книги. Считается, что Кассиан, в свою очередь, был особенно обязан двум писателям четвертого века, Винданию Анатолию из Бейрута, чье сельскохозяйственное учение было трезвым и рациональным, и Дидиму Александрийскому, который был больше склонен к суевериям и магии.[2467]

Магия и астрология в ней.

Тем не менее, магии и астрологии нет места в указателе к самому последнему изданию работы.[2468] Однако обзор самого текста выявляет некоторые признаки присутствия того и

другого. Самая первая из его двадцати книг посвящена астрологическому предсказанию погоды и много цитирует какие-то поддельные работы или сочинения Зороастра. В более поздних книгах также иногда цитируется Зороастр для полуастрологических советов, таких как защита винных кувшинов от солнечных или лунных лучей при их открытии или проверка семян, подвергая их воздействию лучей звезды-собаки.[2469] Зороастр также используется как авторитет в вопросах симпатии и антипатии, существующих между природными объектами.[2470] Дамиджерон и Демокрит - другие упоминаемые имена, которые наводят на мысль об оккультном и магическом.[2471] Однако в *Геопоникене* так много случаев крайнего суеверия. Что-то говорится о чудесных свойствах драгоценных камней, о воздействии тени гиены, падающей на собаку при лунном свете, и о том, что собаки не нападут на человека, который держит язык гиены в руке.[2472] Иногда рекомендуются своего рода заклинания.[2473] Чтобы вино не прокисло, нужно написать божественные слова: "Отведай и убедись, что Господь благ" на кувшине с вином.[2474] В другом отрывке человеку, оказавшемуся в месте, полном вина, предписывается: "Отведай и убедись, что Господь благ". блохи кричат: "Ой! Ой!" и тогда они его не укусят.[2475]

Диоскорид.

Возможно, главным древним трудом по фармакологии был *De materia medica* или περὶ ὕλης ἰατρικῆς Педания Диоскорида из Аназарбы. Гален, как мы видели, нашел в ней повод для критики, но, тем не менее, широко использовал ее в своей собственной работе о простых лекарственных препаратах. Диоскорид, конечно, располагал своими предыдущими источниками, но, по-видимому, превзошел их по полноте и упорядоченности изложения. О самом этом человеке его предисловие рассказывает нам все, что мы знаем, а его посвящение показывает, что он, вероятно, писал во времена правления Нерона. Он родился в Киликии недалеко от Тарса, побывал солдатом во многих странах, и его работа была основана частично на личных наблюдениях и опыте, а также на предыдущих книгах.

Текстологическая история *De materia medica*.

Влияние Диоскорида продолжалось и даже возрастало с течением времени; но если его книга оказала глубокое влияние на последующие столетия, то они серьезно повлияли и на нее саму, поскольку она, по-видимому, подверглась длинной серии повторяющихся сокращений и пропусков, дополнений и вставок, изменений формы и порядка. Так появились всевозможные версии того, что называлось Диоскоридом, но которые в некоторых случаях вряд ли можно рассматривать как нечто большее, чем компиляции из всех любимых аптек того времени, в которых подлинный Диоскорид составлял лишь остаток или ядро. Таким образом, с большинством ранних печатных изданий того, что претендует на звание *De materia medica*, следует обращаться с большой осторожностью, и, возможно, можно усомниться в том, что даже последняя попытка Макса Веллмана восстановить оригинальный греческий текст была полностью успешной.[2476] Из пяти книг, считающихся подлинными, первая касалась специй, мазей и масел; вторая - частей животных и продуктов животного происхождения, таких как молоко и мед, злаков, овощей и приправ. Другие растения и корни рассматривались в третьей и четвертой книгах, в то время как последняя касалась вин и минералов.[2477]

Изменения, внесенные в греческий текст.

Независимо от того, располагаем ли мы сейчас оригинальным текстом Диоскорида или нет, во всяком случае, древнейшие греческие рукописи содержат не его, а только ту часть, которая посвящена травам. Более того, они были переставлены в алфавитном порядке и адаптированы для соответствия набору изображений растений, которые, возможно, были заимствованы из работы Кратеуаса, одного из главных источников Диоскорида. Такова знаменитая иллюминированная рукопись начала VI века, сделанная для Юлианы Аниции, дочери императора Олибрия (472 г. н.э.) и жены консула Ареобинда (около 512 г. н.э.).^[2478] Алфавитная перестановка греческого текста Диоскорида была произведена в какой-то момент Галеном и Орибасием, которые цитируют из него в четвертом веке. Были вставлены не только пять книг подлинного "*De materia medica*", но и дополнительные поддельные книги "О вредных лекарствах" и "О ядах".^[2479] Работа о простых лекарственных средствах, приписываемая Диоскороду, не сохранилась ни в одной рукописи ранее четырнадцатого века, и некоторые ее версии гораздо более вставлены, чем другие. Поскольку Гален не цитирует его, в то время как Орибасий и Аэций используют его, предполагается, что он был составлен в третьем или начале четвертого века с поддельным посвящением современнику Диоскорида, но что в нем в значительной степени использовался подлинный Диоскорид, к которому он имел почти такое же отношение, как *Медицина Плиний* к *Естественная история*. Позже, однако, какой-то византийский компилятор одиннадцатого, двенадцатого или тринадцатого веков ввел много нового материала из подлинных и поддельных работ Галена в этой области и из Иоанна Дамаскина.^[2480]

Диоскорид был мало известен латинянам до средневековья.

Что нас особенно беспокоит, так это средневековые латинские версии Диоскорида. На самом деле, хотя *De materia medica* с самого начала высоко ценилась и широко использовалась греческими врачами, латинским авторам она, по-видимому, была мало известна до начала средневековья. Гаргилий Марциалис, римский писатель по сельскому хозяйству третьего века нашей эры, был единственным древнелатинским автором, цитировавшим Диоскорида, что он, однако, сделал не менее восемнадцати раз в своей "*Медицине из древности и помыслов*". Это привело к предположению, что он, возможно, был ответственен за первый латинский перевод или версию Диоскорида; но кажется маловероятным, что эта работа была переведена на латынь еще в его время, поскольку она не цитировалась латинскими авторами до VI века и не использовалась такими авторами-медиками, как Серенус Саммоникус, Кассий Феликс, Теодор Присцианус и Марцелл Эмпирикус.

Частичные версии на латинице.

Но, по крайней мере, часть Диоскорида, по-видимому, была переведена на латынь ко времени Кассиодора, который, писавший в первой половине VI века, утверждает, что те, кто не умеет читать по-гречески, могут обратиться к *Herbarium Dioscoridis*.^[2481] Это, естественно, предполагает версию, ограниченную лекарственными растениями, подобную раннему греческому тексту в рукописи Юлианы Аниции. Это впечатление подтверждается предисловием к какой-то ранней латинской версии Диоскорида, которую Роуз обнаружила в одной из рукописей *Гербария Апулея* в Британском музее.^[2482] Это предисловие подразумевает, что представленный им перевод был ограничен ботаническими книгами Диоскорида, и утверждает, что он сопровождался иллюстрациями трав.

De herbis femininis.

Считается, что на основе этого частичного перевода, а не идентичного ему, был *De herbis femininis*,^[2483] который приписывался Диоскороду в средние века и который часто сопровождает *Гербарий* Псевдо-Апулея в рукописях. В этом случае травы Псевдо-Апулея иногда называют мужскими, но на самом деле лишь меньшинство из тех, что у Псевдо-Диоскорида, кажутся явно женскими. Из семидесяти одного растения Кестнер классифицировал пятнадцать или шестнадцать как женские, в то время как только в тридцати случаях их назначают при женских жалобах. Роуз датировал это произведение до Исидора Севильского, который, по его мнению, им пользовался.^[2484] Похоже, что он сочетает в себе свободный латинский перевод отрывков из подлинного Диоскорида с многочисленными дополнениями из других источников.

Более полные версии на латинице.

Помимо таких сокращенных и интерполированных латинских версий или извращений Диоскорида, в раннем средневековье существовал также буквальный перевод всех пяти книг *De materia medica* медицинской материи. Он полон латинизмов и варваризмов, но в остальном воспроизводит полного и подлинного Диоскорида, или предполагается, что воспроизводит это. Роуз и Веллманн^[2485] говорят, что она была актуальна с шестого века, а немногие сохранившиеся рукописи относятся к периоду раннего средневековья.^[2486] Одной из причин этого, по-видимому, является то, что этот буквальный перевод был заменен другой латинской версией, которая в бамбергской рукописи^[2487] приписывается Константину Африканусу, медицинскому переводчику и писателю одиннадцатого века. В этой версии элементы расположены в алфавитном порядке, а дополнения взяты из других источников. Эта версия, по-видимому, стала намного более известной, чем более ранний буквальный перевод, и была названа “наиболее широко распространенным справочником по фармации всего позднего средневековья”.^[2488] Роуз утверждает, что она идентична “Диаскоридам”, по которым Питер из Абано читал лекции и комментировал около 1300 года и которые были напечатаны в Колле в 1478 году и снова в Лионе в 1512 году.^[2489]

Рассказ Питера из Абано о средневековых версиях.

Петр из Абано сообщает нам в своем предисловии^[2490], что в его время существовали две разные версии, хотя обе имели одинаковое предисловие. Одно из них состояло из пяти книг с огромным количеством коротких глав, на самом деле настолько коротких, что часто изложение одной вещи было разбросано по нескольким главам. Эта версия на латыни была редкостью. Другая версия содержала меньше, но более длинные главы с добавлением материалов Галена, Плиния и других авторов. Эта версия была расположена в алфавитном порядке. Именно этой версии *Aggregator*^[2491] следовал и подражал, но иногда в “Диаскоридах” были главы, отсутствовавшие в *Aggregator*. Питер также видел алфавитную версию Диоскорида на греческом.

Псевдо-Диоскороды на камнях.

Также, по-видимому, существовал, по крайней мере в позднее средневековье, псевдо-Диоскорид о камнях, частично взятый, как *Женские травы*, из подлинного “*De materia medica*”, обсуждение свойств камней в котором достаточно невероятно.^[2492] Этот *Диоскорид о камнях* цитируется Арнольдом Саксонским и Варфоломеем Английским в тринадцатом веке, и, по крайней мере, части работы сохранились в рукописях Эрфурта и Монпелье. .^[2493] Работа о физических лигатурах приписывается Диоскороду в поздней рукописи,^[2494] но на самом деле

это собрание произведений разных авторов, начиная с Диоскорида, о чудесных свойствах животных, трав и камней, особенно когда они привязаны к телу, держатся в руке или носят на шее.

Выводы из текстологической истории Диоскорида.

История средневековых версий Диоскорида, даже в приведенном здесь кратком и неполном изложении, поучительна, показывая нам в целом превратности, которым могла подвергаться передача текста любого древнего автора, но более конкретно доказывая, что средние века, будь то латинские или византийские, были готовы к большим вольностям с древними авторитетами и приспособляли их к своему вкусу и требованиям. И действительно, почему бы им не переделать и не внести дополнения в своего Диоскорида? В конце концов, с самого начала это была компиляция. Но случай с Диоскоридом также научил нас тому, что нам не нужно ждать появления новых версий древнего автора до средневекового периода.

Растительное масло на травах - отличная валюта.

За возможным исключением *Гербария* Псевдо-Апулея, вероятно, наиболее известной единственной и отчетливой трактовкой свойств трав, произведенных в средние века, была поэма *De viribus herbarum*, распространявшаяся под названием *Macer Floridus*.^[2495] Его часто цитировали средневековые энциклопедисты и другие писатели о природе и медицине в двенадцатом и тринадцатом веках.^[2496] Он встречается в англосаксонской версии^[2497] и даже был переведен на датский в начале XIII века.^[2498] Рукописей этого очень много^[2499] и существует множество ранних печатных изданий.^[2500] Еще совсем недавно, в первой половине девятнадцатого века, историк медицины и естествознания в предисловии к своему изданию *Мацера* в качестве одного из аргументов в пользу современного изучения средневековой медицины заявил, что из трудов того периода можно многое почерпнуть о полезных свойствах трав.^[2501]

Проблема даты и автора

Стихотворение, конечно, не было написано классическим поэтом Эмилиусом Мацером, который был другом Вергилия и Овидия и чьи описания растений, птиц и рептилий цитируются Плинием в его *Естественной истории*, а также сохранены грамматиками в некоторых выдержках. Доказательством этого является то, что в нашем стихотворении цитируется Плиний; на самом деле, оно цитирует его чаще, чем любого другого автора. В нем также шесть раз цитируется Гален, четыре - Диоскорид и дважды - такой поздний автор, как Орибасий.^[2502] Но Орибасий - не последний цитируемый автор, поскольку также используется Валафрид Страбон.^[2503] Страбон родился около 806 года, стал аббатом Райхенау в 842 году и умер в 849 году. В своем *Hortulus*, стихотворении, посвященном Гримоальду, настоятелю Святого Галла, он описал двадцать три травы в 444 гекзаметрах.^[2504] Действительно, Стадлер считает, что псевдо-Масер использует *De gradibus* Константина Африканского, который умер только в 1087 году.^[2505] Согласно некоторым рукописям, истинным автором нашей поэмы, приписываемой Масеру, был Одо из Менга на Луаре, по-видимому, в том же городе, где родился Жан Клопинель или де Мен, ученый автор последней части "*Романа о розе*". Шуланд, однако, не считал это достаточно доказанным, и Стадлер недавно отметил, что некоторые рукописи приписывают стихотворение врачу Одо Веронскому; а другие цистерцианцу Одо Моримонтскому, который умер в 1161 году.^[2506] В любом случае, если упоминания Страбона не являются более

поздними интерполяциями, автора следует рассматривать как посткарولينгского периода, в то время как он не может быть позже одиннадцатого века ввиду замечания Сигеберта Гемблациса в 1112 году,[2507] англосаксонская версия, множество рукописей двенадцатого века и частое использование его стихотворения в *Режиме Салернитанум*. [2508] Хотя Мацер изначально кажется псевдонимом, оригинальное стихотворение, состоящее из 2269 строк, в которых обсуждаются 77 трав, иногда сопровождается дополнительными строками, которые считаются поддельными. [2509]

Свойства, приписываемые травам.

Наш поэт, по-видимому, мало что может сказать о достоинствах трав. Когда он не называет свой авторитет по имени, он обычно квалифицирует сделанное утверждение более расплывчатым “они говорят” или “это сказано”. Он не связывает определенные травы с определенными звездами и иным образом не вводит ничего, что можно было бы назвать астрологическим. Он повторяет утверждение Плиния о силах, приписываемых вербенево^лхвами, таких как исполнение желаний, завоевание дружбы сильных мира сего и рассеивание болезней и лихорадки. Плиний говорил о волхвах как о “бредящих этой травой”; наш поэт говорит:

“Хотя могущественная Природа может наделить такими добродетелями,

И все же они действительно кажутся нам досужими бабушкиными сказками”. [2510]

Тем не менее он сам примерно за пятнадцать строк до этого сказал о вербене:

“Если, держа эту траву в руке, вы спросите пациента,

"Скажи, брат, как у тебя дела?" и пациент отвечает: "Хорошо",

Он будет жить; но если он скажет "Болен", надежды на спасение нет". [2511]

Таким образом, наш поэт не только связывает с травами силу предсказания, но и виновен в симпатической магии, когда считает, что древние на собственном опыте убедились, что *Драконья трава* или змеиная трава рассеивает яды, отпугивает змей и полезна при змеином укусе, наблюдая сходство между пятнистой кожурой травы и кожей змеи. [2512] Одо или Мацер повторяет историю Галена о том, как он вылечил мальчика-эпилептика, повесив ему на шею корень пиона, [2513] и позже утверждает ту же силу травы *пиретрум*. [2514] Еще более волшебной является церемония лечения зубной боли, которую он заимствует у Плиния и которая заключается в том, что выкапывают траву *Сенецион* без использования железа, трижды прикасаются ею к больному зубу, а затем возвращают растение на то место, откуда оно взялось, чтобы оно снова выросло. [2515] Также цитируется Плиний о том, что ласточка восстанавливает зрение своим детенышам с помощью ласточкиного сусла. [2516] Наш поэт также повторяет такие верования, как то, что трава *Буглосса* сохраняет память, [2517] или что дым *Аристохии* разгоняет демонов и веселит младенцев. [2518] Если ульи помазать соком травы *Баррокус*, пчелы не покинут их; при переноске пчелиный воск сохраняет память. это растение с одним из них является защитой от укусов пчел, ос и пауков. [2519] Среди свойств, наиболее часто приписываемых травам, - изгнание или уничтожение червей, лечение гнилостных укусов или ядов, а также провоцирование мочеиспускания или рвоты. В целом, “Мацер” содержит лишь умеренное количество суеверий, хотя и в гораздо большей пропорции, чем Валафрид Страбон.

Эксперименты Мацера.

Хотя Одо или Мацер, по-видимому, не вносят оригинального вклада в ботанику, часто цитируют авторитеты и часто говорят о древних или людях древности, он также по крайней мере один раз цитирует “экспертов”[2520] и мы также видели его веру в то, что древние проверяли достоинства растений на собственном опыте. Этот довольно незначительный экспериментальный характер работы дополнительно подчеркивается в некоторых ее рукописях, где название - “Эксперименты Мацера”, и вопрос, по-видимому, был изменен в соответствии с болезнями, а не с травами.[2521]

ГЛАВА XXVII

ДРУГИЕ УЧЕНИЯ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ: БОЭЦИЙ, ИСИДОР, БЕДА, ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИЙ

Сухость раннесредневекового образования—Историческое значение *Утешения философии*—Средневековое чтение—Влияние работ Боэция—Его отношение к античности и средневековью—Отношение к звездам—Судьба и свободная воля—Музыка звезд и вселенная—Исидор Севильский—Метод *Этимологий*—Его источники—Чудеса природы—Исидор гораздо менее восприимчив к суевериям, чем Плиний—Знамения—Слова и числа—История магии—Определение магии—Будущее влияние рассказа Исидора о магии—Отношение к астрологии—В *"Описании природы"*—“Скудная наука” Беды—*"Описании природы"* Беды—Гадание по грому—Загадки Альдхельма—*Диалоги* Григория—Знамения и чудеса, творимые святыми—Еще монашеские чудеса—Заклинатель змей в монастыре—Чародей Василий—Демонический салат—Заклинания на древнеирландском—*Fili*.

Сухость знаний раннего средневековья.

Эрудированная стойкость студентов периода Меровингов вызывает наше восхищение, но иногда заставляет задуматься, мог ли кто-либо без несколько сухого, как пыль, телосложения проникнуть далеко или надолго задержаться в пустыне изучения раннесредневековой латыни, не погибнув от интеллектуальной жажды. Как правило, труды того времени не отличаются никакой оригинальностью и уж тем более какими-либо научными исследованиями; они ценны просто как указание на то, какие книги прошлого люди все еще читали и к каким разделам науки прошлого они все еще проявляли некоторый интерес. К той же категории осуждения можно отнести большую часть каролингского периода, насколько это касается нашего исследования. Поэтому мы быстро пройдемся по этому периоду скудной научной продуктивности и отдадим ему должное, если из его скудного списка авторов выберем для рассмотрения Боэция Итальянского в начале VI века и Григория Великого в его конце, Исидора Испанского в начале VII века и Беду из Англии в начале VIII века с некоторыми краткими намеками на загадки Олдхельма, епископа Шерборнского, и древнеирландскую литературу. Мы почти ничего не выиграем, если добавим к списку Алкуина в конце восьмого века и Рабануса Мавруса в девятом веке, хотя теперь можно отметить, что более поздние средневековые авторы

цитируют Рабануса в утверждениях, которые я не смог найти в его печатных работах. В целом можно сказать, что писатели, которых мы будем рассматривать, относятся к тому периоду, на которого чаще всего ссылаются позднесредневековые авторы.

Историческое значение *Философского утешения*.

О выдающейся семье и политической карьере Боэция, жившего примерно с 480 по 524 год н.э., и о его последнем изгнании, заключении в тюрьму и казни Теодорихом Восточным готом, нам вряд ли нужно здесь говорить. Нас интересует его небольшая книга "*Утешение философии*", одно из тех запоминающихся произведений, которые, подобно "*Граду Божьему*" Августина, выделяются как исторические вехи и, кажется, были написаны на нужную тему нужным человеком в самый драматический момент. Своевременное появление таких работ, созданных в обоих этих случаях не под влиянием триумфальной победы, а под влиянием горького поражения, тем не менее, возможно, менее удивительно, чем их последующее сохранение и огромное влияние. Нас часто попеременно забавляют и поражают ошибки, касающиеся исторических и хронологических деталей, встречающиеся у средневековых авторов. И все же средневековые читатели демонстрировали высокую оценку хода истории, ее фундаментальных тенденций и решающих моментов благодаря трудам, которые они включали в свои скудные библиотеки.

Средневековое чтение.

Но были ли средневековые библиотеки такими скудными, как мы привыкли предполагать? Беда и Алкуин оба рассказывают о существовании значительных библиотек в Англии,^[2522] а Кассиодор призывал тех монахов, в чьи обязанности входило ухаживать за больными, прочитать ряд стандартных медицинских трудов.^[2523] Иногда я задаюсь вопросом, не слишком ли много внимания уделялось средневековой письменности и слишком мало средневековому чтению, о котором так много средневековой письменности, по крайней мере на латыни, является не более чем отражением. Мы получаем их образ, возможно, слабый и частичный; но у них был реальный объект. Некоторые современные ученые предполагают, что средневековые писатели обычно не читали произведений, особенно классической древности, которые они, по их утверждению, цитируют, но в основном полагались на антологии и *флорилегии*. В случае с различными позднесредневековыми авторами у нас еще будет возможность обсудить этот вопрос подробнее. В настоящее время я могу сказать, что, просматривая каталоги собраний средневековых рукописей, я заметил несколько *флорилегий* или антологий из классиков в средневековых латинских рукописях — возможно, византийские из греческой литературы встречаются чаще - и их действительно немного по сравнению с количеством рукописей самих древнелатинских авторов. Самим сохранением латинских классических произведений мы обязаны средневековым переписчикам, которые переписывали их в девятом и десятом веках; зачем отрицать, что они их читали? Латинские *флорилегии* любого рода не существуют во впечатляющем количестве, но другие виды встречаются так же часто, как произведения классических поэтов или прозаиков, например, отрывки из самих отцов церкви. В целом, у меня сложилось впечатление, что авторы, включенные в *florilegia*, *commonplace books* и другие рукописи, составленные из разных отрывков, также были наиболее читаемыми *in toto*. Поэтому я склонен рассматривать *флорилегию* скорее как доказательство того, что включенные авторы были прочитаны, чем того, что их не читали. Но из дошедших до нас латинских рукописей складывается впечатление, что весь вопрос о *флорилегии* не имеет большого значения и что

теория, до сих пор основанная на них, является пережитком предубеждения классического возрождения против “темных веков”.

Влияние трудов Боэция.

В любом случае, какими бы скудными ни были средневековые библиотеки, они были склонны включать в себя экземпляр *"Утешения философии"*, и какими бы малоизученными ни были некоторые из их томов, их страницы, безусловно, были хорошо пролистаны. Списки его комментаторов, переводчиков и подражателей, а также другие указания на его огромное средневековое влияние можно найти в издании Пейпера.^[2524] Другие труды Боэция также были хорошо известны в средние века и тогда укрепили его репутацию. Его переводы и комментарии к логическим трактатам Аристотеля^[2525], конечно, имеют большое значение в истории средневековой схоластики. Его переводы и адаптации греческих трактатов по арифметике, геометрии и музыке занимают аналогичное место в истории средневековых математических исследований.^[2526] Действительно, говорят, что его трактат о музыке “продолжал оставаться основным требованием для получения музыкальной степени в Оксфорде вплоть до восемнадцатого века”.^[2527] Работа о Троице и некоторые другие богословские трактаты, приписываемые Боэцию Кассиодором и на протяжении средневековья, теперь снова признаются современными учеными как подлинные и ставят христианство Боэция под сомнение.^[2528]

Его отношение к античности и средневековью.

Боэция часто считали последним представителем римской государственной мудрости и классической цивилизации. Его защита римских провинциалов от алчности готов, его смертельная борьба с Теодорихом от имени прав римского сената и народа, его сохранение посредством перевода ученых трактатов уходящей древности, и почти классического латинского стиля, а также многочисленных отсылок к языческой мифологии из *"Утешения философии"*: все это в совокупности подтверждает эту точку зрения. Но средние века также сделали Боэция своим, и можно отметить несколько моментов, в которых *Утешение философией*, в частности, предвосхитило их отношение и оказало на них глубокое влияние. Одновременно христианин и классицист, одновременно богослов и философ, Боэций установил стандарт, которому последующее мышление должно было следовать долгое время. Сама форма его творчества - диалог частично в прозе, частично в стихах - оставалась излюбленной в средневековье. И тот факт, что этот автор труда о Троице в шестом веке утешал свои последние часы сочинением, в котором Христос и Троица не упоминаются, но где часто упоминается Феб и где Философия является единственным собеседником автора: — этот факт в сочетании с огромной популярностью Боэция в средневековье дал бессрочную свободу тем средневековым писателям, которые предпочитали обсуждать философию и теологию как отдельные предметы и с разных точек зрения. Огромное средневековое влияние Аристотеля и Платона, и в особенности *Тимея* последнего, также уже проявляется в *"Утешении философии"*. Правда, Боэций, по-видимому, ошибочно приписывает Аристотелю утверждение о том, что глаза могут видеть сквозь твердые предметы,^[2529] но это приписывание ложных утверждений Стагириту также соответствует приписыванию ему целых ложных трактатов позже, в средние века.

Отношение к звездам.

Из способов, которыми *философское утешение* влияло на средневековую мысль, наиболее важным для нашего исследования является ее отношение к звездам и проблеме судьбы и свободной воли. Небесные тела, по-видимому, постоянно присутствуют в мысли Боэция в этом произведении, и особенно в поэтических интермедиях, в которых он постоянно упоминает Феба, луну, вселенную, небо и звездные созвездия. "*Per ardua ad astra*" было верным изречением для тех последних дней, когда он утешал свой позор и боль философией. Именно созерцая небеса, он возвышает свою мысль до возвышенных философских размышлений; его разум может надеть быстрые крылья и взлететь далеко над земными вещами

“Пока не достигнет звездных особняков”

И соединяет пути с Фебом”.[\[2530\]](#)

Ему нравится думать о Боге как о правителе вселенной с помощью вечного разума и определенного порядка, как о сеющем звезды на небе, как о связывающем элементы числом, как о Себе Самом неподвижном, но вращающем сферы и предписывающем природные события в фиксированной последовательности.[\[2531\]](#) Позиция подобна позиции *Тимея* и *метафизики* Аристотеля, тесно связывающей астрономию и теологию, благоприятствующей вере в астрологию, в поддержку которой более поздние авторы-схоласты цитируют Боэция.

Судьба и свободная воля.

Далее мы можем отметить основные моменты в рассуждениях Боэция о судьбе и свободной воле, провидении и предопределении,[\[2532\]](#) которые часто цитировались более поздними авторами. Он заявляет, что все зарождение, изменения и движение исходят от божественного разума или Провидения,[\[2533\]](#) в то время как судьба - это регулярное устройство, присущее подвижным объектам, посредством которого реализуется божественное провидение.[\[2534\]](#) Судьба может осуществляться через духов, ангельских или демонических, через душу или с помощью всей природы или “небесного движения звезд”.[\[2535\]](#) Именно с последним Боэций, по-видимому, наиболее склонен отождествлять *fati series mobilis*. “Эта последовательность движет небом и звездами, гармонизирует элементы друг с другом и преобразует их из одного в другое”. Более того, “Она связывает судьбы людей в неразрывную цепь причин, которая, поскольку она исходит из указа непоколебимого Провидения, сама по себе должна быть неизменной”.[\[2536\]](#) Боэций, однако, не верит в полный фатализм, астрологический или иной. Он считает, что ничто не ускользает от божественного провидения, для которого нет различия между прошлым, настоящим и будущим.[\[2537\]](#) Как человеческий разум может постигать универсалии, хотя чувства и воображение способны иметь дело только с частностями, так и божественный разум может предвидеть как будущее, так и настоящее. Но есть некоторые вещи, которые находятся под божественным провидением, но которые не подвластны судьбе.[\[2538\]](#) Божественное провидение не налагает фатальной необходимости на человеческую волю, которая свободна выбирать свой курс.[\[2539\]](#) Мир природы, однако, существующий без собственной воли или разума, абсолютно соответствует предусмотренному для него фатальному ряду. Что касается случайности, Боэций согласен с *физикой* Аристотеля в том, что на самом деле такой вещи не существует, но то, что обычно приписывается случайности, на самом деле является результатом неожиданного совпадения причин, например, когда человек, вспахивающий поле, находит сокровище, которое там зарыл другой.[\[2540\]](#) Таким образом, Боэций утверждает сосуществование фатального ряда, выраженного в звездах, божественном провидении и свободной воле человека, тезис, который, вероятно, успокоит склонных к

астрологии христиан, которые были несколько встревожены нападками отцов церкви на *генетлиаков*, точно так же, как его постоянное восхваление звезд и небес заставило бы их считать науку о звездах второй после богослужения. Действительно, его положение было обычным в последующее средневековье.

Музыка звезд и вселенной.

Звезды также упоминаются в "Трактате о музыке" Боэция, где одна из трех разновидностей музыки описывается как мирская, где утверждается, что музыка сфер существует, хотя и неслышима для нас, и где каждая планета связана с музыкальным аккордом. Не зря цитируется Платон, сказавший, что мировая душа составлена из музыкальной гармонии, и утверждается, что четыре различных и противоположных элемента никогда не могли бы быть объединены в одну систему, если бы к ним не присоединилась какая-то гармония.^[2541]

Исидор Севильский.

Исидор родился около 560 или 570 года, стал епископом Севильи в 599 или 600 году и умер в 636 году. Хотя, возможно, следует упомянуть о его более кратком *описании природы*,^[2542] трактате, посвященном царю Сисебуту, который правил с 612 по 620 год, главной работой Исидора, с нашей точки зрения, является *Etymologiae*.^[2543] Его друг, епископ Браулио, писавший после смерти Исидора, говорит, что он оставил незаконченной копию этого труда, которую он сделал по его просьбе, но это, по-видимому, было второе издание, поскольку в письме, написанном Исидору, вероятно, в 630 году, Браулио говорит о копиях как об уже находящихся в обращении, хотя он описывает их текст как искаженный и сокращенный. Но, по-видимому, работа была написана за семь лет до этого.^[2544] "Этимологии", несомненно, были работой большого значения и влияния в средние века, но не следует, как это делали некоторые авторы, преувеличивать эрудицию Исидора на этот счет.^[2545] Важность работы состоит главным образом в том, чтобы показать, насколько скудными были знания раннего средневековья. Его влияние также, по-видимому, было не совсем благотворным, поскольку писатели продолжали ссылаться на него как на авторитетный источник вплоть до XIII века, когда можно было ожидать, что он изжил себя. Мы подозреваем, что она оказалась слишком удобной и раскованной и способствовала интеллектуальной лени и застою больше, чем любая антология литературных цитат. Аревалус перечислил десять печатных изданий этой книги до 1527 года, показывая, что она была так же популярна во времена Возрождения, как и в средние века.

Метод *этимологий*.

The *Etymologies* - это немногим больше, чем словарь, в котором слова перечислены не в алфавитном порядке, а по темам, в среднем содержащим от одной до полудюжины строк происхождения и определения каждого термина. Метод заключается, как говорит Брехоут Уэлл, "в том, чтобы рассматривать каждого субъекта по отдельности" ... определение терминов, относящихся к нему".^[2546] Следуя этому методу, Исидор рассматривает различные искусства и науки, интересы человека и явления природы: семь свободных искусств, медицину и юриспруденцию; хронологию и библиографию; церковь, религию и теологию; государство и семью, физиологию, зоологию, ботанику, минералогию, географию и астрономию; архитектуру и сельское хозяйство; войну и спорт; оружие и доспехи; корабли, костюмы и различную

домашнюю утварь. Такова классификация, которую более поздние средневековые авторы должны были принять или адаптировать, а не схема, которой следовал Плиний в "*Естественной истории*". Предложенная Исидором ассоциация слов и определений по темам приближает, по крайней мере, к статьям энциклопедий: иногда перед рассмотрением конкретных терминов и названий дается краткое обсуждение общей темы; иногда приводятся хронологические таблицы, генеалогические древа или списки знаков и аббревиатур. Короче говоря, Исидор является связующим звеном между Плинием и энциклопедистами XIII века.

Его источники.

Во вступительном слове к Браулио Исидор описывает *Этимологии* как сборник, составленный на основе его воспоминаний и заметок старых авторов,[\[2547\]](#) большое количество из которых он цитирует по ходу работы. Было высказано предположение, что некоторые из этих авторов были известны Исидору только из вторых или третьих рук; во всяком случае, он не очень разборчиво выбирал их произведения, и его не раз обвиняли в том, что он не совсем ясно понимал, что он пытался сократить. С другой стороны, Исидор, как мне кажется, демонстрирует заметную способность к кратким обобщениям, немногословному выражению и выразительному использованию слов. Нам не нужно возвращаться к средневековью ради авторов учебников, которые написали больше, а сказали меньше. Эта сила сжатого выражения, вероятно, объясняет то, что Исидора так часто цитируют. Многие из предложенных вариантов слов настолько явно абсурдны, что мы охотно приписали бы их собственной извращенной изобретательности Исидора, но сомнительно, обладал ли он даже такой оригинальностью, и, вероятно, все они взяты у классических грамматиков, таких как Варрон.[\[2548\]](#) Исидор, однако, все еще демонстрирует значительное знание греческого языка. И снова можно сказать в оправдание Исидора и его источников, что абсурдные этимологии обычно предлагаются в случае слов, происхождение которых все еще проблематично.

В отрывках, посвященных природным явлениям и науке, Исидор заимствует главным образом из Плиния и Солина, иногда из Диоскорида, давая нам слабое представление о гораздо более полном смешении ими науки и суеверий. Иногда обрывки информации или дезинформации заимствуются через отцов церкви. Например, цитируется работа Галена[\[2549\]](#) в письме Иеронима к Фурии против повторного вступления вдов в брак. Гален, действительно, редко упоминается Исидором, который черпает информацию в своей необычно короткой четвертой книге по медицине главным образом из Целия Аврелиана.[\[2550\]](#)

Чудеса природы.

В своем обращении с вещами в природе Исидор редко упоминает их лечебные свойства, как это делает Плиний, и это соответственно сокращает объем места, посвященного чудесным добродетелям. Действительно, из двадцати книг *Этимологий* только одна посвящена животным, отличным от человека, одна - растительности, которая объединена в той же книге с сельским хозяйством, и одна - металлам и минералам. Книга о животных самая длинная и разделена на темы домашних животных, диких зверей, мелких животных, змей, червей, рыб, птиц и мельчайших летающих созданий. Исидор также склонен приписывать животным более удивительные свойства, чем растениям или камням. У Плиния и Солина повторяются рассказы о василиске, эхениде и тому подобном,[\[2551\]](#) в то время как *комментарий Августина к Псалмам* цитируется история об Аспиде, сопротивляющемся заклинаниям своих заклинателей, приложив одно ухо к земле и заткнув другое ухо концом своего хвоста.[\[2552\]](#) С другой стороны,

Исидор опускает суеверные утверждения Плиния относительно речной черепахи и дает только свою критику того, что утверждение о том, что корабли двигаться медленнее, если у них на борту черепажья лапа, невероятно.[2553] Даже в книгах о минералах и растительности мы все еще слышим о чудесах животных:[2554] о том, как красящее вещество киноварь состоит из крови, пролитой драконом в его смертельной схватке со слоном, как самые свирепые быки становятся ручными под египетской смоковницей, как ласточки восстанавливают зрение своим детенышам с помощью ласточкиного сусла, или об использовании фенхеля и руты змеей и лаской соответственно, и о том, как они превращаются в домашних животных. первый пробует фенхель, чтобы сбросить старую кожу, а второй ест руту, чтобы сделать его невосприимчивым к яду в борьбе со змеей. Все эти предметы тоже принадлежат Плинию.

Исидор гораздо менее терпим к суевериям, чем Плиний.

Но в целом я бы оценил, что Исидор содержит меньше суеверий даже пропорционально своему скудному содержанию, чем Плиний в связи с достоинствами животных, растений и камней. Обсуждая растения, он ничего не говорит о церемониальном их срывании и практически не содержит следов сельскохозяйственной магии. Он описывает как суеверие язычников представление о том, что травасцилла, подвешенная целой у порога, отгоняет все зло.[2555] Он упоминает использование мандрагоры в качестве анестетика при хирургических операциях и отмечает, что ее корень имеет человеческую форму, но ничего не говорит о ее применении в магии.[2556] В своем обсуждении камней он повторяет за Плинием и Солином чудесные свойства, приписываемые ряду из них, но следует методу Плиния возлагать ответственность за эти утверждения на магов или вставлять слово предостережения, такое как “если этому верить”, с каждым утверждением. Наконец, он сводит воедино ряд случаев чудесных свойств, приписываемых камням, со вступлением: “Есть определенные драгоценные камни, используемые язычниками в своих суевериях”.[2557]

Знамена.

Исидор перечисляет ряд мифических монстров, а также случаи знаменательных рождений в третьей главе, *De portentis*, своей одиннадцатой книги. Там он утверждает, что Бог иногда желает обозначить будущие события посредством чудовищных рождений, а также снов и оракулов, и заявляет, что это “было доказано многочисленными опытами”. [2558]

Слова и цифры.

Брего впечатлен “уверенностью Исидора в словах”, которая, по его мнению, “действительно сводилась к убеждению, сильному, хотя, возможно, и несколько невнятного, в том, что слова являются трансцендентными сущностями”. [2559] Вера Исидора в силу слов, однако, похоже, не побудила его рекомендовать использование каких-либо заклинаний; он довольствовался этимологиями и аллегорическим толкованием. Он также был великим верующим в мистическое значение чисел и написал отдельный трактат о тех числах, которые встречаются в священных Писаниях. В “*Этимологиях*” он также неоднократно останавливается на совершенстве некоторых чисел. Мы уже слышали, насколько совершенны большинство чисел до двенадцати, но это наша первая возможность услышать метод Пифагора, примененный к числу двадцать два. Однако Исидор не первый, кто делает это; на самом деле он просто цитирует одного из отцов церкви, Епифания. [2560] “*Модий* называется так потому, что он совершенного вида. Ибо эта мера содержит сорок четыре фунта, то есть двадцать два *секстария*. И причина этого числа

в том, что в начале Бог совершил двадцать два дела. Ибо в первый день Он сотворил семь творений, а именно: бесформенную материю, ангелов, свет, высшие небеса, землю, воду и воздух. Во второй день только одна работа - небесный свод. На третий день четыре вещи: моря, семена, трава и деревья. На четвертый день три вещи: солнце, луна и звезды. На пятый день трое: рыбы, водные рептилии и летающие существа. На шестой день четверо: звери, домашние животные, наземные рептилии и человек. И все двадцать два рода были созданы за шесть дней.^[2561] И есть двадцать два поколения от Адама до Иакова.... И двадцать две книги Ветхого Завета.... И есть двадцать две буквы, из которых составлено учение о божественном законе. Следовательно, в соответствии с этими примерами *модус* двадцати двух *секстариев* был установлен Моисеем в соответствии со священным законом. И хотя различные народы что-то добавляли к нему или по невежеству что-то вычитали из его веса, он божественно сохранился у евреев именно по этим причинам”. С помощью такой ментальной магии и благочестивой “арифметики”, как называл это друг Исидора Браулио, христианин мог бы попытаться утолить унаследованную им жажду оперативной магии и языческих гаданий, которым его совесть и церковь больше не позволяли ему предаваться.

История магии.

Глава Исидора о *волхвах* или волшебницах, которая встречается в его восьмой книге о церкви и различных сектах, является примечательной, о чьем огромном будущем влиянии мы сейчас поговорим. Его собственное заимствование здесь лишь в малой степени взято из знаменитого отрывка Плиния на ту же тему. По такому вопросу Исидор, естественно, обращается главным образом к христианским авторам: Августину, Иерониму, Лактанцию, Тертуллиану. Из-за случайного сходства его формулировок с этими авторами кажется вполне очевидным, что его рассказ представляет собой лоскутное одеяло из их работ, а контекст слишком христианский, чтобы быть почерпнутым *in toto* у какого-нибудь римского энциклопедиста, ныне утерянного нами. Возможно, наиболее примечательным моментом в главе Исидора является то, что он сделал магию и волшебников общей и всеобъемлющей главой, под которой он в настоящее время перечисляет различные другие второстепенные оккультные искусства и их практиков для отдельного определения. Но сначала у нас будет более продолжительное обсуждение, хотя и долгое только для сравнения, магии в целом. Его история в общих чертах описана; Зороастр и Демокрит, как и у Плиния, упоминаются как его основатели, но не забывается, что на самом деле злые ангелы были ответственны за его распространение. С самого начала Исидор отождествляет магию и гадание; заявив, что магические искусства были в изобилии распространены среди ассирийцев, он цитирует отрывок из Лукана, в котором говорится о распространенности гадания по печени, авгурства, гадания по грому и астрологии в Ассирии. Также говорят, что магические искусства господствовали над всем миром на протяжении многих веков благодаря предсказанию будущего и вызыванию мертвых. Далее делается краткий намек на магов Моисея и фараона, на призыв Самуила эндорской ведьмой, на Цирцею и товарищей Улисса, а также на несколько других отрывков из классической литературы, имеющих отношение к магии.

Определение магии.

Далее следует формальное определение *волхвов*. Это “те, кого в народе называют *малефиками* или колдунами из-за размаха (характерный признак происхождения) их преступлений. Они будоражат стихии, будоражат умы людей и убивают просто силой заклинания, без какого-либо

отравленного напитка. Поэтому Лукан пишет: "Разум, хотя и не загрязнен ядом отравленного напитка, погибает от чар".[2562] Ибо, вызывая демонов, они осмеливаются творить свою магию, чтобы любой мог убивать своих врагов злыми искусствами. Они также используют кровь и жертвы, а иногда и трупы ". После этого весьма неблагоприятного, хотя и достаточно легковверного определения магии, которая представлена как достижение наихудших целей наихудшими средствами, Исидор переходит к перечислению и краткому определению ряда второстепенных или родственных оккультных искусств. Первыми идут некроманты; затем гидромантия, геомантия, аэромантия и пиромантия; следующими прорицатели, использующие заклинания, *ариоли*, *аруспики*, *авгуры*, *покровители*, *питоны*, астрологи и их родственники, *генетлиаки* и *математики*, о которых, как отмечает Исидор, в Евангелии говорится как о *волхвах* и *гороскопистах*. "*Сортилеги* - это те, кто исповедует науку гадания под мнимым видом религии с помощью определенных устройств, называемых *sortes sanctorum*, и предсказывают, изучая определенные священные Писания". *Салисаторы* - это те, кто делает прогнозы по движениям своих конечностей. К этому списку магических искусств Исидор добавляет, по словам Августина, все лигатуры и подвешивания, заклинания и знаки, которые медицинское искусство осуждает и которые просто являются работой дьявола. Упоминанием о происхождении предзнаменования у фригийцев, об открытии *претигия*, вводящего в заблуждение глаз с помощью Ртути, и об откровении *аруспицины*, сделанном Тахо этрускам, Исидор завершает главу. Некоторые из его статей будут снова найдены в его книге "*О различиях слов*",[2563], перечисленной под соответствующими буквами алфавита. Можно также отметить, что он кратко рассказывает о превращениях, произведенных магией, в четвертой главе одиннадцатой книги *Этимологий*.

Будущее влияние рассказа Исидора о магии.

Мы переходим к будущему влиянию этого описания магии, которое, по-видимому, было впервые собрано воедино Исидором. Какой бы бесхитростной она ни была, она, похоже, стала своего рода шаблонной трактовкой предмета у последующих христианских писателей вплоть до двенадцатого века. Несколько измененный из-за пропуска поэтических цитат или вставки переходных предложений, в остальном он был скопирован почти слово в слово Рабаном Маврусом (примерно с 784 по 856 год) в его "*О кровном родстве*" и "*О магоруме предначертании ложного предсказания*", а также Бурхардом Вормсским и Иво Шартрским (умер в 1115 году) в их соответствующих сборниках "*Декрета*", в то время как Хинкмар Реймский в своем "*О разводе*" *Лотарий* и *Тетберги* скопировали его с большим количеством пропусков.[2564] По существу он также был сохранен в *Декрете* Грациана в двенадцатом веке, когда им, вероятно, пользовался и Гуго Сен-Викторский, а Иоанн Солсберийский положил его в основу своего более полного обсуждения этого вопроса. Рассказ Исидора о магии, как и его обсуждение многих других тем, звучит так, как будто он перестал думать на эту тему, и это, должно быть, значило еще меньше для тех, кто его копировал. Иоанн Солсберийский - первый из них, кто вдохнул жизнь в этот предмет и дал нам хоть какую-то уверенность в том, что подобные искусства все еще практиковались в его время. Однако у нас есть другие свидетельства того, что магия продолжала практиковаться в этот промежуток времени. И такие практики, как *sortes sanctorum*, хотя и были включены в стандартное определение магии Исидора, вероятно, в целом не считались предосудительными.[2565]

Отношение к астрологии.

Повторение Исидором взглядов отцов церкви относительно демонов настолько кратко и банально[2566], что нам не нужно больше обращать на это внимания, а обратимся к его отношению к астрологии. Мы только что слышали, что он связывает астрологов с практикующими магические искусства, но в своей третьей книге, посвященной *квадривиуму*, он утверждает, что астрология лишь отчасти является суеверием, а отчасти естественной наукой. Разновидностью суеверий являются те, которых придерживаются *математики*, которые предсказывают будущее по звездам, относят части души и тела к знакам зодиака и пытаются предсказать происхождение и характер людей по ходу звезд. Такие суеверия, “без сомнения, противоречат нашей вере; христиане должны настолько игнорировать их, чтобы казалось, что они даже не были написаны”. *Матезис*, или попытка предсказать будущие события по звездам, осуждается, согласно Исидору, “не только учителями христианской религии, но и язычниками — Платоном, Аристотелем и другими”. Исидор также утверждает, что существует различие между астрономией и астрологией, но в чем оно заключается, особенно между астрономией и естественной астрологией, он не объясняет.[2567]

В переиздании "*Природы*".

В предисловии к своему "*Исследованию природы*", посвященному главным образом астрономическим и метеорологическим явлениям, Исидор утверждает, что “знание природы этих вещей не является суеверной наукой, если только они рассматриваются с точки зрения здоровой и трезвой доктрины”. Он также утверждает, что его трактат представляет собой краткий очерк того, что было написано людьми древности и особенно в трудах католиков. В нем кратко обсуждаются некоторые из основных вопросов, которые доставляли трудности христианским ученым, например, “О водах, которые выше небес” и “Имеют ли звезды души?”[2568] Исидор отвергает как “абсурдные вымыслы”, придуманные глупостью язычников, называющих дни недели по планетам, “потому что тем самым они думали, что в них самих был произведен какой-то эффект, говоря, что от солнца они получили дух, от луны - тело, от Меркурия - речь и мудрость, от Венеры - удовольствие, от Марса - пыл, от Солнца - любовь”. Умеренность Юпитера, медлительность Сатурна”. [2569] Еще позже в том же трактате мы находим, что он говорит, что все в природе растет и приумножается в соответствии с прибыванием и убыванием луны.[2570] Более того, он называет Сатурн холодной звездой и объясняет, что планеты называются *эррантияне* потому, что они блуждают сами по себе, а потому, что они заставляют людей заблуждаться.[2571] Он также описывает человека как микрокосм.[2572] Подобно большинству церковных писателей, независимо от того, насколько враждебно они могут относиться к астрологам, он готов утверждать, что кометы означают политические революции, войны и эпидемии.[2573] В “*Этимологиях*” он не только приписывает расовые и темпераментные различия между народами разных регионов “силе звезды”[2574] и “разнообразию неба”, [2575] фразам, которые, по-видимому, подразумевают астрологическое влияние, а не простое влияние климата в нашем понимании. Он также поощряет астрологическую медицину, когда говорит, что врач должен знать астрономию, поскольку человеческие тела меняются в зависимости от свойств звезд и смены времен.[2576] Исидор с таким же успехом мог бы воспринимать планеты как знаки в астрологическом смысле, как и приписывать им абсурдное аллегорическое значение в отрывках Священного Писания, что он и сделал. Он утверждает, что луну иногда следует воспринимать как символ этого мира, иногда как церковь, которая освещается Христом, как луна получает свой свет от солнца, и которая обладает семью достойными милостями, соответствующими семи формам луны.[2577]

Скудная наука Беды.

О научных достижениях Беды слишком часто говорили в преувеличенных выражениях. Шэрон Тернер сказала о нем: “Он собрал и преподавал больше естественных истин с меньшим количеством ошибок, чем любая римская книга по тем же предметам. Таким образом, его работа демонстрирует прогресс, а не ретроградность человеческих знаний; и благодаря разумному отбору и концентрации лучшей натурфилософии Римской империи, она делает честь англосаксонскому здравому смыслу”.^[2578] Доктор Р. Л. Пул более сдержанно отзывается о Беде: “Он демонстрирует уровень знаний в классической литературе и естественных науках, не имеющий себе равных в его дни и, вероятно, не превзойденный многими последующими поколениями”.^[2579] Беда, возможно, знал больше естествознания, чем кто-либо другой в его время, но если это так, то другие должны быть практически ничего не знали; его знания ни в коем случае нельзя назвать обширными. На самом деле, у нас есть свидетельства того, что его чрезвычайно краткие и элементарные трактаты в этой области не были достаточно полными, чтобы удовлетворить даже его современников. В предисловии к своему *De temporum ratione*^[2580] он говорит, что ранее написал два трактата, *О природе рерума* и *О временном разуме*, в кратком стиле, который, по его мнению, подходил для учеников, но когда он начал преподавать их некоторым братьям, они возразили, что они были сведены к гораздо более краткой форме, чем они хотели, особенно к *De temporibus*, который Беда теперь продолжает пересматривать и дополнять. Примечательно, что для того, чтобы удовлетворить желание монахов более полно изучить этот предмет, он счел необходимым продолжить чтение отцов Церкви. В дополнение к собственному заявлению Беды о своей цели, частота, с которой мы находим рукописи раннего времени^[2581] из *De natura rerum* и *De temporibus*, предполагает, что они использовались в качестве учебников в монастырских школах раннего средневековья. Как выразился каролингский поэт,

Beda dei famulus nostri didasculus evi

Falce pia sophie veterum sata lata peragrans.

Bede's *De natura rerum*.

О *Гексамероне* Беды мы говорили в предыдущей главе. Его главный сохранившийся подлинно научный трактат - вышеупомянутый *De natura rerum*,^[2582] очень краткое обсуждение астрономии и метеорологии. Он очень похож на трактат Исидора с тем же названием, но еще короче, по большей части без упоминания авторитетов, библейских цитат и аллегорических приложений, которые составляют значительную часть краткого труда Исидора. Одним из немногих авторитетов, которого Беда действительно цитирует, является Плиний в обсуждении кругов планет.^[2583] Подобно Исидору, он принимает кометы как знаки войны и политических перемен, бурь и мора.^[2584] Он также утверждает, что воздух населен злыми духами, которые там ожидают худших мучений судного дня.^[2585] В своих библейских комментариях Беда кратко повторяет некоторые взгляды отцов церкви относительно магии и демонов, например, в своем трактате *эндорской ведьмы*.^[2586]

Гадание по грому.

Беда также перевел на латынь трактат о гадании по грому, возможно, из произведений греческого писателя VI века Иоанна Лидуса. В предисловии к Herefridus, по просьбе которого он взялся за перевод, он говорит об этом как о трудоемкой и опасной работе, которая наверняка подвергнет его нападкам завистников и недоброжелателей, которые, возможно, намекнут, что он одержим злым духом или занимается магией. В трех главах трактата объясняется значение грома для четырех сторон света, двенадцати месяцев в году и семи дней недели. Например, если на востоке раздастся гром, то, согласно традициям тонких философов, в течение этого года произойдет обильное пролитие человеческой крови. Каждое значение вводится с какой-нибудь напыщенной фразеологией, касающейся подвижного гения или проникательного исследования философов, которые его открыли.[2587] Другие трактаты о гадании, которые приписывались Бедe, вероятно, поддельны и по большей части будут рассмотрены позже в связи с другими трактатами того же рода.[2588]

Загадки Альдхельма.

Некоторый интерес и знание естественных наук проявляются в метрических загадках[2589] Св . Олдхельм, аббат Малмсберийский и епископ Шерборнский, умерший в 709 году, “первый англичанин, который с каким-либо успехом изучал классическую литературу и первый, от кого сохранились какие-либо литературные остатки”. Большинство из них связаны с животными, такими как шелкопряд, павлин, саламандра, пчела, лебедь, лев, страус, голубь, рыба, василиск, верблюд, орел, таксо, бобр, ласка, ласточка, кошка, ворона, единорог, минотавр, Сцилла и слон; или с травами и деревьями, такими как гелиотроп, перец, крапива, морозник и пальма; или с минералами, такими как соль, адамант и магнит; или с земными и небесными явлениями, такими как земля, ветер, облака, радуга, луна, Плеяды, Арктур, Люцифер и ночь. Существует большое сходство между некоторыми из этих загадок и множеством цитат из Адхельмуса, составленного в тринадцатом веке Фомой Кантимпре в его книге “*О природе заново*”.[2590] Питра,[2591] однако, предположил, что Адхельмус, упомянутый Фомой Кантимпре, был братом Джона Шотландца девятого века.

Gregory’s *Dialogues*.

Полное отсутствие оригинальности и крайне сокращенный характер нечастых научных работ на западе, однако, не являются ярким примером целостной мысли и письма раннесредневекового латинского христианского мира. Когда мы обращаемся к житиям святых, к чудесам, описанным современными монахами и миссионерами, мы обнаруживаем, что в области своих высших интересов благочестивое воображение того времени могло проявлять значительную изобретательность и ни в коем случае не удовлетворялось краткими сводками из Библии и более ранних Отцов Церкви. Здесь также буйным буйством бушевали суеверия и легкое верование, которые сдерживались страхом перед язычеством в отношении естественных и оккультных наук. Подобная литература лежит скорее за пределами строгой области данного исследования, но она настолько характерна для христианской мысли того периода, что мы можем рассмотреть один выдающийся образец - *Диалоги* Григория Великого,[2592] папы римского с 590 по 604 год. Мы в достаточной мере проиллюстрируем природу этого сборника благочестивых народных преданий кратким изложением содержания первых страниц первой из четырех его книг. Нам нет необходимости подробно останавливаться на значении Григория в истории папства, монашества и святоотеческой литературы, достаточно подчеркнуть тот факт, что столь

выдающийся, влиятельный и для своего времени великий человек должен был быть способен написать такую книгу. Подобные цитаты, которые можно было бы привести из других авторов того периода, не могли бы придать особой силы этому единственному впечатляющему примеру наивной благочестивой доверчивости и суеверий лучших христианских умов того времени.

Диалоги были не только хорошо известны на протяжении всего средневековья в мире латиноамериканцев, но и были переведены на греческий язык очень рано, а в 779 году с этого языка на арабский, в то время как король Альфред сделал англосаксонский перевод латыни в конце девятого века.

Знамения и чудеса, сотворенные святыми.

В *Диалогах* Григорий повествует Петру Диакону о некоторых добродетелях, знамениях и чудесных деяниях святых мужей в Италии, о которых он узнал либо на личном опыте, либо косвенно из заявлений хороших и заслуживающих доверия свидетелей. Первая история повествует о Гонорате, сыне *колона*, живущем на вилле в Самнии. Когда юноша проявил свое благочестие, воздержавшись от мяса на пиру, устроенном его родителями, они высмеяли его, заявив, что в этих горах он не найдет рыбы, которую можно было бы съесть. Но когда слуга вскоре вышел за водой, по возвращении он высыпал из кувшина рыбу, которой мальчику хватило на весь день. Впоследствии юноша получил свободу и основал на том месте монастырь. Еще позже он спас этот монастырь от надвигающейся лавины, часто призывая имя Христа и осеняя себя крестным знамением. Таким образом, он остановил оползень на полпути, и камни до сих пор выглядят так, как будто они вот-вот упадут.

Еще больше монашеских чудес.

Далее следует история о готах, которые украли лошадь монаха, но обнаружили, что не могут заставить своих собственных лошадей переправиться через следующую реку, к которой они подошли, пока не вернут монаху его лошадь. В другом случае, когда франки пришли грабить этого же монаха, он оставался невидимым для них. Этот же монах был учеником вышеупомянутого Гонората и однажды воскресил ребенка женщины из мертвых, положив ему на грудь старый башмак своего учителя, который он хранил как сувенир. Таким образом, ему удалось удовлетворить мольбы матери и в то же время сохранить свою собственную скромность. Григори не сомневается, что вера женщины также способствовала чуду. Григорий добавляет, однако, что он считает добродетель терпения большей, чем знамения и чудеса, и рассказывает другую историю о том же монахе, чтобы проиллюстрировать эту добродетель.

Заклинатель змей в монастыре.

Однако мы можем перейти к третьей главе, в которой рассказывается о садовнике монастыря, который выпустил змею, чтобы поймать вора, совершившего ограбление сада, заклиная змею следующим образом: “Во имя Иисуса я приказываю тебе охранять этот подход и не позволять вору проникнуть сюда”. Змея послушно вытянулась во всю длину поперек тропинки, и когда позже садовник вернулся, он обнаружил вора свисающим головой вперед с живой изгороди, за которую зацепилась его нога, когда он перелезал через нее, и был удивлен видом змеи. Затем монах, конечно, добровольно отдал вору то, что он пришел украсть, но также, конечно, прочитал ему краткую нравоучительную лекцию, которая, возможно, была менее желанной.

Базилиус - волшебник.

После краткого рассказа о чудесном избавлении от сексуальной страсти Григорий переходит к рассказу о чародее Василиусе. Это тот самый человек, указания относительно ареста и суда над которым по обвинению в занятиях магией и зловещими искусствами мы находим в двух письмах Кассиодора.[\[2593\]](#) По словам Григория, он нашел убежище с помощью епископа в монастыре, хотя настоятель с самого начала увидел в нем что-то дьявольское. Вскоре девственница, находившаяся на попечении монастыря, настолько увлеклась Базилиусом, что публично позвала его, заявив, что умрет, если он не придет ей на помощь. Затем настоятель изгнал его из монастыря, и по этому случаю Базилиус признался, что часто с помощью своих магических приемов подвешивал монастырь в воздухе, но ему никогда не удавалось причинить вред кому-либо, кто находился в нем. Это более подробная информация о природе магии Базилиуса, чем дает нам Кассиодор. Григорий далее добавляет, что вскоре после этого Василий был сожжен заживо в Риме из-за усердия христианского народа.

Салат "демон".

Служанка того же монастыря однажды съела салат-латук в саду, не перекрестившись предварительно, и сразу же стала одержимой бесом. Когда был вызван настоятель, демон попытался оправдаться, воскликнув: “Что я наделал? что я наделал? Я как раз сидел на листьях салата, когда она появилась и съела меня”. Тем не менее настоятель с негодованием принялся изгонять злого духа из своего крепостного.

Таковы несколько образцов монашеской магии, которая считалась совершенно законной и вызывала восторженное восхищение в то самое время, когда ревностное христианское население сжигало на кострах таких людей, как Василий, по обвинению в магии.

Заклинания на древнеирландском.

Здесь мы можем добавить несколько слов относительно древнеирландской литературы[\[2594\]](#), которая, в том виде, в каком она дошла до нас, носит почти полностью религиозный характер,[\[2595\]](#) создавалась и сохранялась христианским духовенством. Тем не менее, мы находим ряд следов магии в этих остатках кельтских знаний и литературы средневековья. Действительно, единственный документ на ирландском языке, приписываемый святому Патрику, - это *гимн* или заклинание, в котором он призывает Троицу и силы природы помочь ему против чар женщин, кузнецов и волшебников. Говорят, что, повторяя эту ритмичную формулу, Патрик и его спутники стали невидимыми для короля Лойгайра и его друидов. Заклинание, возможно, такое же старое, как времена Патрика. Три других заклинания от болезней мочевыводящих путей, воспаленных глаз и для извлечения шипа содержатся в Молитвеннике Стоу. Ирландский манускрипт восьмого или девятого века, хранящийся в монастыре Святого Галла, содержит четыре заклинания для аналогичных целей, и еще одно найдено в кодексе девятого века, сохранившемся в Каринтии.

The *Фили*.

У ирландцев были свои *филиалы*, в чем-то соответствующие друидам Галлии или Британии. Возможно, они были менее тесно связаны с языческими обрядами, поскольку церковь, по-

видимому, была менее настроена против них, чем против друидов. Они были поэтами и образованными людьми, и большая часть их знаний, по крайней мере первоначально, по-видимому, состояла из магии и прорицаний. В ирландской литературе есть много примеров того, как они уродовали лица своих врагов, нанося на них пятна силой произносимых ими слов. Святой Патрик запретил два из трех их методов гадания.

ГЛАВА XXVIII

АРАБСКАЯ ОККУЛЬТНАЯ НАУКА ДЕВЯТОГО ВЕКА

План главы—Работы Алкинди—*О звездных лучах, или Теория магического искусства*—Излучение оккультной силы от звезд—Магическая сила слов—Проблема молитвы—Фигуры, иероглифы и жертвоприношения—Эксперимент и магия—Средневековое влияние Алкинди—Гадание по видениям и снам—Предсказание погоды—Алкинди как астролог—Алкинди о соединениях—Алкинди и алхимия—Астрологические работы Альбумасара—*Эксперименты Альбумасара*—*Альбомасар в Садане*—*Книга дождей*—Перевод *Механики* Геро Коста бен Луки—Латинские версии его *Послания о заклинаниях*—Форма послания—Заклинания напрямую воздействуют только на разум—Мужчины воображают себя околдованными—Насколько эффективны амулеты?—Цитаты из лапидария псевдо-Аристотеля—Из Галена и Диоскорида—Оккультная добродетель—*О разнице между душой и Духом*—Природа *спиритуса*—Мысль, объясненная физиологически—Взгляды других средневековых писателей—Тебит бен Корат—Сабиянцы—Отношение Тебита к сабианству—Тебит как энциклопедист, философ, астроном—Его оккультная наука—Астрологические и магические образы—Жизнь Расиса—Его 232 работы—Обсуждаемые шарлатаны—Его интерес к естествознанию Расизм и алхимия —Названия, наводящие на мысль об астрологии и магии —Заключение.

План главы.

В этой главе мы рассмотрим ряд ученых мужей, писавших на арабском или других восточных языках в девятом и начале десятого века: Алкинди, Альбумасар, Коста бен Лука, Тебит бен Корат и Расис — упомянем пока только краткую и удобную форму их имен, которой они обычно обозначались в средневековой латинской науке. Не все эти люди были мусульманами; строго говоря, ни один из них не был арабом; но они жили под властью мусульман и писали по-арабски. Мы особо отметим те из их работ, которые касаются оккультной науки и которые явно оказали влияние на позднесредневековое изучение латыни. Действительно, большинство произведений, о которых мы будем говорить, по-видимому, сохранились только в латинском переводе. Эта глава не ставит своей целью исчерпывающее рассмотрение арабской науки и магии IX века, а просто, представив несколько ярких примеров, дать некоторое представление об этом и о его влиянии на средние века. В последующих главах у нас будет возможность упомянуть о многих других подобных средневековых переводах с арабского и других восточных языков.

Работы Алкинди.

Одним из великих имен в истории изучения арабского языка является имя Алкинди (Якуб ибн Ишак ибн Саббах аль-Кинди), который умер около 850 или 873 года нашей эры[2596] Однако до

нас дошло сравнительно немного его трудов, хотя около двухсот названий доказывают, что в свое время он охватил всю область знаний. Он переводил труды Аристотеля и других греков на арабский язык и писал по философии, политике, математике, медицине, музыке, астрономии и астрологии, мало делая различий между наукой и суевериями в своем энтузиазме к обширным знаниям. Первым его трактатом, появившимся в печати, был астрологический трактат о предсказании погоды в латинском переводе.[2597] В 1875 году Лот напечатал арабский текст своего трактата о теории союзов. Совсем недавно Надь отредактировал латинские версии некоторых своих философских трудов, а Бьернбо опубликовал его оптический трактат под названием *De spectaculis*.

О звездных лучах, или Теория магического искусства.

В рукописи конца четырнадцатого века содержится несколько наборов ошибок Аристотеля и различных арабов, а также другие, осужденные в Париже в 1348 и 1363 годах, в Оксфорде в 1376 году и так далее. Среди них перечислены *Ошибки Алкинди в Магическом искусстве*. [2598] Имеется в виду трактат Алкинди, по-разному называемый "*Теория магического искусства*" или "*О звездных лучах*", который в латинской версии встречается в ряде средневековых рукописей, [2599] но который никогда не публиковался и не описывался полностью.

Излучение оккультной силы от звезд.

Алкинди начинает трактат с утверждения астрологической доктрины об излучении оккультного влияния звезд. Разнообразие объектов в природе зависит от двух вещей: разнообразия материи и различного влияния, оказываемого лучами звезд. Каждая звезда обладает своей особой силой, и определенные объекты особенно подвержены ее влиянию, в то время как перемещение звезд на новые позиции и "столкновение их лучей" порождают такое бесконечное разнообразие комбинаций, что в этом мире никогда не найдется двух вещей, одинаковых во всех отношениях. Звезды, однако, не единственные объекты, испускающие лучи; все в мире стихий также излучает силу. Огонь, цвет и звук - примеры этого. Наука физика рассматривает воздействие объектов друг на друга при контакте, но мудрецы знают о более оккультном взаимодействии удаленных объектов, предполагаемом силой магнита и отражением изображения в зеркале. Однако все подобные эманации, в конечном счете, вызваны небесной гармонией, которая с необходимостью управляет всеми изменениями в этом мире. Таким образом, люди древности путем экспериментов и тщательного изучения тайн как высшей, так и низшей природы, а также расположения неба пришли к пониманию многих скрытых вещей в мире природы и смогли узнать имена тех, кто совершил воровство и прелюбодеяние.

Граница между наукой и магией.

Таким образом, Алкинди подготовил ум читателя к рассмотрению явлений, выходящих за рамки обычных физических действий. В то же время он приблизился к оккультизму, рассуждая по аналогии с природными явлениями, и выдвинул в качестве фундаментальной научной предпосылки то, что мы сейчас рассматриваем как суеверие астрологов. Другими словами, он осознает разницу в методе и характере между физикой и астрологией, между наукой и суеверием, и все же он пытается сформулировать научную основу того, что на самом деле является верой в магию.

Волшебная сила слов.

Хотя Алкинди, насколько я помню, не использует слово "магия", далее он приводит доводы в пользу того, что обычно называют магической силой слов. Он утверждает, что человеческое воображение может формировать концепции, а затем испускать лучи, которые будут воздействовать на внешние объекты точно так же, как на саму вещь, образ которой создал ум. Мышечные движения и речь - это два канала, с помощью которых концепции ума могут быть преобразованы в действие. Частые эксперименты ясно доказали действенность слов, когда они произносятся в точном соответствии с воображением и намерением и сопровождаются должной торжественностью, твердой верой и сильным желанием. Эффект, производимый словами и голосами, усиливается, если они произносятся при благоприятных астрологических условиях. Одни лучше всего сочетаются с Сатурном, другие - с планетой Юпитер, одни - с одним знаком зодиака, другие - с другим. Разные голоса по-разному воздействуют на четыре стихии; некоторые голоса, например, сильнее всего воздействуют на огонь. Некоторые особенно волнуют деревья или какой-то один вид деревьев. Таким образом, с помощью слов запускается, ускоряется или тормозится движение; зарождается или уничтожается животная жизнь; заставляются появляться изображения в зеркалах; возникают языки пламени и молнии; и совершаются другие подвиги и иллюзии, которые кажутся толпе чудесными.

Проблема молитвы.

Алкинди даже осмеливается затронуть тему молитвы. Он утверждает, что лучи, испускаемые человеческим разумом и голосом, становятся более эффективными в перемещении материи, если говорящий сосредоточил свой ум на Боге или каком-нибудь могущественном ангеле и называет их по имени. Человеческое незнание гармонии природы также часто приводит к необходимости обращения к высшей силе, чтобы достичь добра и избежать зла. Однако вера, соблюдение надлежащего времени и места и сопутствующих обстоятельств оказывают свое влияние на успех или неудачу молитвы, а также других произнесений. И есть некоторые авторитеты, которые полностью исключили бы духовное влияние в таких вопросах и которые верят, что слова, образы и молитвы, а также травы и драгоценные камни полностью находятся под вселенским контролем, осуществляемым звездами.

Фигуры, характеры и жертвы.

Трактат завершается обсуждением достоинств фигур, характеров, образов и жертвоприношений во многом таким же образом, как в нем говорилось о силе слов. Нас заверяют, что "Мудрецы путем частых экспериментов доказали, что фигуры и иероглифы, начертанные рукой человека на различных материалах с намерением и должной торжественностью в зависимости от места, времени и других обстоятельств, оказывают движущее воздействие на внешние объекты". Каждая такая фигура излучает лучи, обладающие особым свойством, которое было придано ей звездами и знаками. Существуют знаки, которые можно использовать для излечения болезней или для вызывания их у людей или животных. Изображения, построенные в соответствии с созвездиями, излучают лучи, обладающие чем-то вроде силы небесной гармонии. Алкинди также защищает практику жертвоприношения животных. Умиротворяется ли таким образом Бог или духи или нет, тем не менее жертва эффективна, если совершается с человеческими намерениями и должной торжественностью и в соответствии с небесной гармонией. Звезда и знак, которые доминируют при начале любого добровольного действия такого рода, управляют этой работой до ее завершения. Используемые

материалы и формы должны соответствовать созвездию, иначе произведенный эффект будет диссонирующим и извращенным.

Эксперимент и волшебство.

Следует отметить, что Алкинди неоднократно утверждал, что его выводы были продемонстрированы экспериментально. Таким образом, мы имеем еще один пример связи, предполагаемой или реальной, между магией и экспериментальным методом.

Средневековое влияние Алкинди.

Изложенная здесь Алкинди доктрина излучения силы и его объяснение магии астрологией были очень влиятельными концепциями в латинском средневековом образовании. Мы обнаружим, например, что Роджер Бэкон почти на том же языке повторяет те же взгляды относительно звездных лучей и силы слов, и вполне уместно, что в двух рукописях его высказывания помещены вместе с высказываниями Алкинди.[\[2600\]](#)

Гадание по видениям и снам.

Трактат Алкинди “*О сне и видении*”, в том виде, в каком мы имеем его в латинском переводе Жерара Кремонского,[\[2601\]](#) признает ясновидение и гадание по снам как истину и спрашивает, почему мы видим некоторые вещи до того, как они произойдут, почему мы видим другие вещи, которые требуют интерпретации, прежде чем они откроют будущее, и почему в других случаях мы предвидим противоположное тому, что должно быть.[\[2602\]](#) Его ответ заключается в том, что разум или душа обладает врожденным естественным знанием этих вещей, и что “это само по себе место, где мы находимся”. из всех разумных и рациональных видов “. Видение - это когда душа отключает чувства и использует мысль, а формирующая способность ума более активна во сне, а чувствительные способности - когда человек бодрствует.

Прогноз погоды.

Хотя, по крайней мере, некоторыми людьми, мнения Алкинди в его *Теории магического искусства* были расценены как ошибочные, Альбертус Магнус в своем *Астрономическом зеркале* перечислил среди работ по судебной астрологии, к которым, по его мнению, церковь не могла придраться, “книгу Алкинди”, которая открывалась словами *Рогатус фуй*.[\[2603\]](#) Это работа по предсказанию погоды, которая все еще существует в ряде рукописей[\[2604\]](#) и была опубликована и напечатана в 1507 году в Венеции и в 1540 году в Париже вместе с трактатом Альбумасара на ту же тему, о котором мы расскажем позже.[\[2605\]](#)

Алкинди как астролог.

Действительно, большинство работ Алкинди, дошедших до нас в латинском переводе, являются астрологическими.[\[2606\]](#) Несколько были переведены Жераром Кремонским, а одна или две - Иоанном Испанским и Робертом Честерским.[\[2607\]](#) Геомантия приписывается Алкинди в рукописях Мюнхена.[\[2608\]](#) Лот отмечает относительно астрологии Алкинди то, что, как мы уже выяснили, имеет место в его теориях излучения, магического искусства и предсказания по снам; а именно, что, хотя он безоговорочно верит в астрологию, он пытается развивать ее как науку научным способом, соблюдая математический метод и физические законы — такими,

какими они ему казались, — в то время как он нападал на вульгарные суеверия, которые в народе считались астрологией.

Алкинди о союзах.

Астрологический трактат Алкинди, арабский текст которого Лот отредактировал, представляет собой письмо о продолжительности существования арабской империи. Это политическое предсказание было, насколько Лот знал, первым примером теории союзов в арабской астрологии. Теория заключалась в том, что меньшие соединения планет, которые происходят каждые двадцать лет, средние соединения, которые происходят каждые двести сорок лет, и великие соединения, которые происходят только каждые девятьсот шестьдесят лет, оказывают огромное влияние не только на мир природы, но и на политические и религиозные события, и, особенно, великие соединения, открывают новые периоды в истории. Таким образом, как говорит Лот, соединение является для макрокосмоса тем же, чем гороскоп для человека является микрокосмосом; один предсказывает судьбу индивидуума; другой - судьбу общества. Лот не знал ни одного латинского перевода письма Алкинди, и средневековые авторы на латыни обычно ссылаются на Альбумасара как на своего авторитета в вопросе союзов. Но Лот считал, что Альбумасар, который был учеником Алкинди, просто развивал и популяризировал астрологические теории своего учителя, и Лот показал, что Альбумасар в значительной степени воплотил наше послание о продолжительности существования арабской империи в своей работе *О Великих соединениях*, не упоминая Алкинди в качестве своего авторитета.

Алкиндианство и алхимия.

Хотя Алкинди верил в астрологию вплоть до магии и неплохо разбирался в металлах, как показывает его работа *О свойствах мечей*, он считал искусство алхимии обманом, а мнимое превращение других металлов в золото - ложью.^[2609] Он особенно подтверждал это в своем трактате, озаглавленном "*Обманы алхимиков*", но также и в других своих работах.^[2610]

Астрологические труды Альбумасара.

Следует сказать еще кое-что относительно астрологических трактатов Альбумасара (Абу Мах'шар Джафар бен Мухаммад аль-Балхи), откуда также происходят его более краткие названия - Джафар и Джафар. Он умер в 886 году и был назван самым знаменитым из всехбагдадских астрологов девятого века, хотя, как мы видели, его также обвиняли в плагиате. В 1489 году в Аугсбурге Эрхард Ратдольт опубликовал три свои работы: "*Большое введение в астрономию*" в восьми книгах "*Цветы*", которые, как цитирует Роджер Бэкон, сурово осуждают врачей, не изучающих астрологию^[2611], и "восемь книг о великих соединениях и революциях тех лет". Из них *Введение* было переведено как Иоанном Испанским, так и Германом Далматинским, но первый перевод, хотя и встречается во многих рукописях, остается ненапечатанным. *Флорес* встречается в многочисленных рукописях и был переиздан в 1495 году. Работа о соединениях и оборотах была снова напечатана в 1515 году и также существует во многих рукописях.^[2612] Французский перевод, который еврей Хагинс, работающий на Анри Бата из Малина, сделал в 1273 году из "Книги временных революций", из шести глав которой он перевел только четыре,^[2613] вероятно, относится к части этой работы.

The *Experiments* of Albumasar.

Альбертус Магнус в “*Астрономическом зеркале*”, перечисляя безупречные работы по астрономии и астрологии, упоминает “Книгу экспериментов” Альбумасара вместо “Союзов и оборотов” вместе с его *Цветами* и *Введением*.^[2614] Эта книга экспериментов Альбумасара часто встречается в рукописях. Это другая и более короткая работа, состоящая из восьми частей о соединениях, но сама по себе посвящена теме революций. Однако ее не следует путать с еще одной работой Альбумасара о революциях, связанных с туземцами.^[2615]

Альбумасар в Садане.

Другая работа по астрологии, с которой связано имя Альбумасара, цитируется средневековыми авторами, в частности Петром Абано,^[2616] как *Альбумасар в “Садане”* (или Садаме), а также встречается в латинских рукописях, где она также называется “Выдержки из “Секретов Альбумасара””.^[2617] Штайншнайдер рассматривал латинский перевод как сокращенную или неполную версию арабского оригинала под названием *аль-Мудсакарет*, или *Памятные вещи* Абу Саида Шадсана, который записал ответы своего учителя на свои вопросы.^[2618] Существует также греческий текст, озаглавленный *Мистерии*, который значительно отличается от латыни и который, возможно, использовал Садан.^[2619] Латинскую версию можно описать как разнообразное собрание астрологических учений, анекдотов и реальных случаев Альбумасара, собранных его учениками и по форме несколько напоминающих *застольную беседу* Лютера.

Книга дождей.

Мы уже упоминали трактат Альбумасара о предсказании погоды, который был напечатан вместе с аналогичной работой Алкинди в 1507 и 1540 годах, а также часто сопровождает его в рукописях. В этой “книге дождей по мнению индейцев”^[2620] Альбумасар по-разному маскируется под именами Гафар, Джафар и Иафар и называется индийцем, египтянином или вавилонянином.^[2621] В своем переводе на латынь Гуго Санктелленсис сообщает своему покровителю, “антисту Михаилу”, что трактат был написан Гафаром, древним астрологом Индии, и с тех пор был сокращен Тиллем, или Цилениус, или Цилениус Меркуриус.^[2622] Джафару также приписывается *Второстепенная исагога* по астрономии в семи лекциях или *проповедях*, которые, как говорят, перевел с арабского Аделард из Бата.^[2623]

Перевод Механики.

Далее мы обратимся к Коста бен Луке, или Кусте ибн Луке, из Баальбека, и особенно к его трактату *О физических лигатурах*, или, более полно, *кПосланию о заклинаниях, заклинаниях и подвешивании к шее*. Научное значение Коста бен Луки можно увидеть из того обстоятельства, что *Механика* “Героя Александрии”, греческий текст которой по большей части утерян, сохранился в арабском переводе, который Коста подготовил в 862-866 годах для халифа аль-Муста. Несколько рукописей этого арабского текста все еще сохранились в Каире, Константинополе, Лейдене и Лондоне, и он был дважды напечатан.^[2624]

Латинские версии его Послания о Заклинаниях и т.д.

Работа, которая нас особенно интересует, также печаталась в изданиях работ Галена, Константина Африканского, Арнальда Виллановского и Генри Корнелиуса Агриппы.^[2625] Трактат также приписывается Расису в библиотеке Монпелье.^[2626] Его включение в число работ Галена является явной ошибкой; в издании Агриппы оно добавлено как *Письмо неизвестного автора* (*Epistola incerti authoris*); в то время как Арнальд представлен как

переводящий работу с греческого — языка, которого он не знал, — на латынь. Однако он умел читать по-арабски и, возможно, перевел трактат с этого языка.[2627] Но он определенно был переведен до его времени, в конце тринадцатого века, и предположительно Константином Африканским, около 1015-1087 гг., поскольку он не просто встречается в его печатных работах, но и находится вместе с несовершенной копией его *Пантеньи* в рукописи двенадцатого века.[2628] В рукописи пятнадцатого века Унайн или Хонейн бен Исхак назван автором нашего трактата, но это кажется ошибкой.[2629] Альберт Магнус в середине XIII века цитирует наш трактат как в своей книге "*Овощи и растительные культуры*",[2630], где он ссылается на "книги заклинаний Гермеса философа и Коста бен Луки философа и книги физических лигатур", так и в своей "*Minerals*",[2631] where the *Физическая библиотека*, как он ее называет, является источником, откуда он позаимствовал утверждения о драгоценных камнях, приписываемые Аристотелю и Диоскороду.

Форма послания.

Наш трактат написан в форме ответа Коста бен Луки человеку, к которому он обращается как к "дорогому сыну" и который спросил его, насколько обоснованны заклинания, заклатья и подвешивания на шею, и что говорят по этому поводу книги греков и индийцев. Формулировка послания Косты значительно различается в печатных изданиях, вероятно, из-за небрежного толкования рукописей или небрежного копирования более ранними переписчиками, но его общий смысл тот же.

Заклинания воздействуют непосредственно только на разум.

Коста сначала утверждает, что все древние соглашались с тем, что добродетель ума влияет на состояние тела. Гален, в частности, ссылается на влияние страстей на здоровье и на целесообразность того, чтобы врач ободрял умы мрачных пациентов, даже прибегая к обману в ограниченной степени, если это кажется необходимым. Совершенный разум обычно сочетается с совершенным телом, а несовершенный разум - с несовершенным телом, как это видно на примере детей, стариков и женщин или у жителей зон с повышенной температурой, будь то жаркая Эфиопия или замерзший север. Здесь в одном тексте указывается Шотландия (*Scotie*); в другом - *Schytye*, что, возможно, относится к Скифии. Поэтому Коста утверждает, что если кто-то верит, что заклинание поможет ему, то он, по крайней мере, получит пользу от своей собственной уверенности. И если человек постоянно боится, что заклинания могут быть направлены против него, он может легко довести себя до лихорадки. Коста считает, что именно это имел в виду Сократ, когда описывал заклинания как "слова, вводящие в заблуждение разумные души своей интерпретацией, или страхом, который они вызывают, или отчаянием". Согласно Альберту Магнусу, который воплотил большую часть *Послания* Косты в своих "*Минералах*", Сократ более полно сказал, что заклинания, или, возможно, лучше, чары, создавались четырьмя способами, а именно, путем подвешивания или привязывания к объектам, проклятиями или заклинаниями, символами и образами; и что они сводят с ума разумные души, так что они могут быть уничтожены. впадайте в страх и отчаяние или поднимайтесь к радости и уверенности; и что благодаря этим случайностям тела ума изменяются либо в направлении здоровья, либо в сторону хронической немощи.[2632] Коста утверждает, что индийские врачи верят, что заклинания и заклинания полезны. Но он ничего не говорит о том, что они, а тем более греки или он сам, верят в эффективность заклинаний или слов для изменения материи как *таковой* или непосредственно, и он ничего не говорит о том,

что с помощью этого метода можно вызывать демонов и отдавать им приказы. Возможно, его обсуждение заклинаний несколько скованно и недостаточно откровенно, но оно умеренное и научное и демонстрирует изрядную степень скептицизма для того периода, особенно если мы сравним его с отношением Алкинди к силе слов.

Мужчины воображают себя околдованными.

Отношение Коста бен Луки к колдовству, похоже, такое же, как и к заклинаниям. Он завершает свое обсуждение этого вопроса историей о “некоем великом дворянине нашей страны”, который убедил себя, что был околдован и, следовательно, стал импотентом. После тщетных попыток убедить его, что это просто плод его воображения, Коста решил, что ничего не остается, как посмеяться над его заблуждением. Поэтому он показал ему отрывок из *Книги Клеопатры*, который предписывал в качестве афродизиака смазывать все тело вороньей желчью, смешанной с кунжутом.^[2633] Аристократ последовал предписанию и так сильно в него верил, что его воображаемая жалоба исчезла.

Насколько эффективны амулеты?

Наконец, Коста рассматривает вопрос о действительности амулетов, или лигатур и подвесок, которые, как мы слышали, Сократ классифицировал с помощью заклинаний, заклинаний, символов и образов. Коста говорит, что он читал во многих работах древних о том, что предметы, подвешенные к шее, обладают силой не благодаря своим природным, а оккультным свойствам. Он не будет отрицать, что это может быть так, но, как и прежде, склонен приписывать результат скорее утешительному воздействию, которое подобные вещи оказывают на разум человека. Однако он продолжает перечислять ряд приостановок, рекомендованных древними авторами.

Цитаты из лапидария псевдо-Аристотеля.

Сначала он цитирует из “Аристотеля в книге камней”, поддельного трактата, о котором мы подробнее расскажем в главе об Аристотеле в средние века, ряд примеров чудесной силы драгоценных камней, которые носят на шее или в кольце на пальце. Один увеличивает выделение слюны, другой проверяет приток крови. Каменный гиацинт позволяет своему владельцу безопасно пройти через зараженный регион, делает его почитаемым в мыслях людей и обеспечивает удовлетворение его просьб правителями. Изумруд защищает от эпилепсии, “поэтому мы часто предписываем знатым людям, чтобы их дети носили этот камень на шее, чтобы они не заболели этим недугом”.

Из Галена и Диоскорида.

Коста также приводит некоторые рекомендации по лигатурам и суспензиям от Галена, такие как лечение боли в животе путем подвешивания кораллов на шею или живот, или экскрементов волков, объевшихся костей, которые предпочтительно следует перевязать нитью, сделанной из шерсти овцы, съеденной этим волком. Диоскороду приписываются такие амулеты, как зубы бешеной собаки, укусившей человека, которые защищают своего владельца от подобных укусов — и было бы в некоторой степени совпадением, если бы это было так, — и семя дикого шафрана, которое, если держать в руке или носить на шее, полезно от укусов скорпионов. На индейцев ссылаются из-за того, что является скорее рецептом, чем амулетом: *слоновья грудная клетка, смешанная с вувлой и мышцами в определенном количестве, позволяющем хранить*

содержимое. А некоторые говорят, что женщина, которая трижды плюнет в лягушачий рот, не забеременеет в течение года. Ряд других примеров приводится без упоминания каких-либо конкретных авторитетных источников. Некоторые из них, действительно, очень знакомы и могут быть найдены у многих авторов, и мы встретимся с ними в других контекстах.

Оккультная добродетель.

В заключение Коста говорит, что он сам не проверял эти утверждения, извлеченные из трудов древних, но и не будет их отрицать, поскольку в природе существует множество странных явлений и необъяснимых сил. Мы бы не поверили, что магнит притягивает железо, если бы сами этого не видели. Точно так же свинец разрушает адамант, который не может разрушить железо. Есть камень, который не может поглотить никакая печь, и рыба, которая парализует руку человека, ловящего ее. Эти странные свойства действуют каким-то тонким и могущественным образом, который не воспринимается нашими чувствами и который мы не можем объяснить с помощью рассуждений.^[2634] Но примечательно, что, как и при обсуждении заклинаний, Коста ничего не сказал о демонах, поэтому ему не удастся приписать оккультную силу влиянию звезд.

О разнице между Душой и Духом.

Другой трактат Коста бен Луки, *О различии между Душой и Духом*,^[2635] имеет мало общего с оккультной наукой, но дает слишком хорошее представление о средневековых представлениях в области физиологической психологии, чтобы пройти мимо него. Она была переведена на латынь Иоанном Испанским для архиепископа Раймонда Толедского в двенадцатом веке,^[2636] и встречается во многих рукописях, часто вместе с работами Аристотеля.^[2637] Вероятно, из-за путаницы имен Коста бен Лука и Константин^[2638] она была напечатана среди работ последнего,^[2639] и действительно, мы находим очень схожие взгляды в его *Пантиньи*^[2640] и в его трактате *О меланхолии*. Работа также приписывается Августину,^[2641] Исаак,^[2642] Авиценны,^[2643] Александр Нескам, Томас Cantimpré, и Альбертус Магнус.^[2644] В другой работе с аналогичным названием и в некоторой степени похожих содержание является *де Спириту Эт Анима*, которая печатается с трудов Августина^[2645] но который приводит такие позднейшие авторы, как Боэций, Исидор, Беда Достопочтенный, Алкуин, Святого Бернара и Гуго из святого Виктора, которому он был приписан.^[2646] Фома Аквинский назвал его работа анонимного цистерцианцев.^[2647] Но вернемся к нашему трактату.

Природа спиритуса.

У Коста бен Луки, как мы уже намекали, есть несколько занимательных отрывков из области физиологической психологии. Он верит в существование *spiritus*, который является не духом в одном из наших значений этого слова, а "тонким телом", в отличие от души, которая бестелесна. Этот тонкий дух погибает при отделении от тела и управляет большинством жизненно важных процессов тела, таких как дыхание и пульс, ощущения и движения. Двумя первыми процессами управляет *спиритус*, "исходящий из сердца и разносящийся по пульсирующим венам для оживления тела". Два последних процесса вызваны *спиритусом*, который возникает в мозге и действует через нервы. Таким образом, *спиритус* является причиной жизни в теле, и он покидает эту смертную оболочку с нашим предсмертным вздохом. Чем яснее и тоньше этот *спиритус*, тем легче он поддается ментальным процессам, в то время как чем совершеннее человеческое тело, тем совершеннее *спиритус* и человеческий разум. Следовательно, интеллектуальные способности детей и женщин ниже, и то же самое верно для

рас, подверженных чрезмерной жаре или холоду, таких как эфиопы или славяне. Здесь повторяются те же взгляды, что и в *Послании относительно Заклинаний*. Некоторые врачи и философы считают, что в сердце есть два сосуда и что в сосуде левой руки больше *spiritus*, чем крови, а в сосуде правой руки больше крови, чем *spiritus*. *Spiritus* в мозге становится более тонким и способным воспринимать добродетели души, переходя из одной полости мозга в другую. Менее тонкий *спиритус* мозг использует для пяти чувств; Коста говорит о “полых нервах”, идущих от мозга к глазу, через которые *спиритус* проходит для зрения. Самый тонкий *spiritus* используется в высших ментальных процессах, таких как воображение, память и разум.

Мысль, объясненная физиологически.

Коста бен Лука дает забавное объяснение того, как эти процессы происходят в мозге. Отверстие между передним и задним желудочками мозга закрыто своего рода клапаном, который он описывает как “частицу тела мозга, подобную червю”. Когда человек пытается что-то вспомнить, этот клапан открывается, *испиритус* переходит из передней полости в заднюю. Более того, скорость, с которой этот клапан работает или реагирует, различается в разных отделах мозга, и этот факт объясняет, почему у некоторых мужчин медленная память, а другие отвечают на вопрос намного быстрее. Привычку наклонять голову, когда погружен в размышления, также следует объяснить как тенденцию открывать этот клапан. Однако относительная утонченность *spiritus* является еще одним важным фактором интеллектуальных способностей.

Взгляды других средневековых писателей.

Другие средневековые авторы несколько отличались от взглядов Коста бен Луки относительно природы *spiritus* и полостей головного мозга. Например, Константин Африканский в своем трактате *О меланхолии* утверждает, что *spiritus* мозга называется рациональной душой, что противоречит различию, проводимому между душой и духом в другом трактате. В одиннадцатом веке оба Константина в его *Пантеноли* и *Анатомии*, или *О человеческой природе*,^[2648] и Петцелл Салернитянин в его *Практике*:^[2649] в двенадцатом веке обе Хильдегарды Бингенской^[2650] и псевдо-августинианец *Liber de spiritu et anima*:^[2651] в тринадцатом веке оба Варфоломей Английский, который, кажется, цитирует Иоганнита (Хунайна ибн Исхака) по этому поводу^[2652] и Винсент из Бове согласны с тем, что в мозге есть три основные полости. Первый - фантастический, с помощью которого контролируются органы чувств, где регистрируются ощущения и где продолжается процесс воображения. Средняя ячейка является логической или рациональной, и там исследуются и оцениваются формы, полученные от органов чувств и воображения. Третья клетка сохраняет такие формы, которые выдерживают этот экзамен, и поэтому является вместилищем памяти.^[2653] Псевдо-Августин, однако, представляет ее далее как источник двигательной активности. Константин и Винсент из Бове, которые цитируют его в XIII веке, далее различают фантастическую полость как горячую и сухую, логическую ячейку как холодную и влажную, а вместилище памяти как холодное и сухое. Более того, фантастическая клетка, которая размножает формы, содержит много*спиритуса* и очень мало мозгового вещества, в то время как клетка памяти, которая сохраняет меньшее количество форм, выбранных разумом, содержит много мозгового вещества и мало *спиритуса*. Таким образом, общая точка зрения этих других авторов напоминает точку зрения Коста бен Луки, несмотря на расхождения с ним в деталях. Возможно, они также чем-то обязаны Августину, который в своих

подлинных работах говорит о трех клетках мозга, но делает задний мозг центром двигательной активности, а средний мозгместищем памяти.[2654]

Бит бен Корат.

Сабит ибн Куррах ибн Марван ибн Карайя ибн Ибрахим ибн Маринос ибн Саламанос (Абу Аль-Хасан) Аль Харрани, или Табит бен Коррах бен Зарун эль Харрани, или Табит ибн Корра ибн Мерван, Абуль-Хасан, эль-Харрани, или Табит бен Коррах, или Табит ибн Курра, или Табит ибн Коррах, или Табит бен Корра, или Табит бен Корра, как его по—разному называют современные ученые;[2655] или Тебит бен Корат, или Тебит бен Корат, или Тебит филиус Керн, или Тебит филиус Хори, также Табит, Тебит, Табит, Тебет, Тебит и Бенчорак, бен коррах и т. Д., Как мы находим это в средневековых латинских версиях — Тебит бен Корат, кажется, преобладающее средневековое написание, и поэтому здесь будет принято - родился в Харране в Месопотамии около 836 года, провел большую часть своей жизни в Багдаде и прожил примерно до 901 года.[2656] Он писал как по-арабски, так и по-сирийски, но не был мусульманином, и Роджер Бэкон называет его “ высший философ среди всех христиан, который во многих отношениях внес свой вклад, как умозрительный, так и практический, в работу Птолемея”. [2657] На самом деле он был язычником, членом секты сабиев, главная резиденция которой находилась на месте его рождения, в Харране.

Сабянцы.

Сабянцы, по-видимому, продолжили язычество и астрологию Вавилонии, но также приняли египетских Агатодемона и Гермеса[2658] и имели отношения к гностицизму и неоплатонизму. Они, по-видимому, придавали особое значение духам планет,[2659] которым они совершали молитвы, жертвоприношения и окуливания,[2660] в то время как дни, в которые планеты достигали своих кульминационных точек, отмечались как фестивали.[2661] Они наблюдали за домами и станциями планет, их восходами и заходами, соединениями и оппозициями и управляли определенными часами дня и ночи.[2662] Некоторые планеты были мужскими, другие женскими; некоторым везло, другим не везло;[2663] они были связаны с разными металлами;[2664] разные члены человеческого тела были помещены под разные знаки зодиака;[2665] и в целом каждая планета имела свои собственные соответствующие фигуры и формы и управляла определенным климатом, регионами и вещами. [2666] в природе. Большая часть этого, однако, является астрологической банальностью, будь то язычники, мусульмане или христиане. Сабянцы также не были особыми в том, что связывали интеллектуальные субстанции или духов с планетами.[2667] Только поклоняясь им и отрицая существование единого Бога, а также практикуя жертвенные гадания, их можно было назвать язычниками. Тем не менее, они, похоже, уделяли довольно необычное количество внимания астрологии и другим формам магии, таким как головы оракулов,[2668] магические узлы и фигуры,[2669] и кольца-печати с вырезанными на них необычными фигурами животных. Этих последних они часто на время хоронили вместе с умершими, чтобы приумножить их добродетель.[2670]

Отношение Бит к сабианству.

Бит, во всяком случае, похоже, гордился тем, что является потомком языческой древности. В отрывке, восхваляющем его родной город, он сказал: “Мы наследники и потомки язычества”, [2671] и он с благоговением описал разрушенный греческий храм в Антиохии.[2672]

Однако у него были некоторые религиозные разногласия с сабианами Харрана, и в конце концов он был вынужден уехать.^[2673] Он встретил философа, который отвез его в Багдад, где он стал одним из астрономов халифа^[2674] и основал там сабианскую общину, чтобы помогать им. его собственный вкус. Его многочисленные религиозные труды показывают ценность, которую он придавал различным сабианским обычаям и обрядам: церемониям при погребении, часам молитвы, правилам чистоты и нечистоты, а также правилам, касающимся животных, подлежащих принесению в жертву, чтениям в честь различных планет.^[2675]

Бит как энциклопедист, философ, астроном.

Тебит был писателем энциклопедического уровня и переводил с греческого^[2676] на арабский или сирийский языки таких авторов, как Аполлоний, Архимед, Аристотель, Евклид, Гиппократ и Гален. Он “прославился прежде всего как философ”,^[2677] но большинство его философских работ утрачены, но сохранились некоторые его геометрические трактаты, а работа о весах появилась в латинском переводе.^[2678] Группа из четырех его астрономических трактатов также довольно часто встречается в средневековых рукописях.^[2679] На основе этих образцов его астрономии Делаамбр не был склонен отводить ему какое-либо важное место в истории науки;^[2680] Хволсон возражает, что они слишком кратки, чтобы отдать ему должное,^[2681] но они, вероятно, являются лучшими из его собственных вкладов в эту тему, иначе средневековые не переводило бы и не сохраняло их так усердно.

Его оккультная наука.

Каким бы ни был вклад Бит в позитивное знание, нет никаких сомнений в том, что он был увлечен оккультной наукой и даже суевериями. Его отношение к алхимии, действительно, сомнительно, поскольку в одной рукописи четырнадцатого века ему приписывается работа по алхимии, а в другой - несколько замечаний против этого искусства^[2682]. Но в его приверженности астрологии нет сомнений^[2683], и Хволсон отмечает его интерес к мистической силе букв и их магических комбинаций^[2684]. Но одним выдающимся примером его оккультной науки является его трактат об образах, который, по-видимому, был излюбленным в латинском средневековье, поскольку он, по-видимому, был переведен на латынь дважды, Аделардом из Бата^[2685] и Иоанном Севильским^[2686], поскольку рукописей его множество,^[2687] и он также был напечатан,^[2688] и поскольку Бит цитируется как авторитет по теме образов такими средневековыми писателями, как Роджер Бэкон, Альбертус Магнус,^[2689] автор *Пикатрикс*,^[2690] Петр из Абано,^[2691] и Чекко д'Асколи.^[2692]

Астрологические и магические изображения.

Работа начинается с подчеркивания необходимости знания астрономии для совершения магических подвигов (*претигия*). Описанные изображения являются астрономическими или астрологическими и должны быть построены в соответствии с предписанными созвездиями, чтобы достичь желаемой цели. Однако часто это человеческие формы, а не астрономические фигуры. Нет необходимости выгравировать их на драгоценных камнях; В Инструкции прямо указано, что материал, из которого они сделаны или на котором они выгравированы, не имеет значения, и что подойдут свинец, или олово, или бронза, или золото, или серебро, или воск, или грязь, или все, что вам заблагорассудится. Существенной вещью и “совершенством мастерства” является тщательное соответствие астрологическим условиям. Эта наука об образах действительно, как свидетельствовали Аристотель и Птолемей, является вершиной

астрологии. Тем не менее, после того, как изображение было должным образом сконструировано, обычно в связи с ним проводится какая-нибудь неастрологическая церемония, отдающая магией. Часто изображение хоронят, однако не в могиле, как в случае с древними проклятиями на свинцовых табличках, а в доме кого-то из заинтересованных лиц. После этого два изображения необходимо поместить лицом друг к другу и завернуть в чистую ткань, прежде чем закапывать их. Также даны инструкции относительно направления, в котором лицо, закапываемое изображение, должно быть обращено. Также предписаны формы слов, которые должны повторяться при захоронении изображения. После того, как имя человека, которому желательно причинить вред, должно быть написано "именами ненависти на обратной стороне изображения". Среди целей, которые, как предполагается, достигаются с помощью таких изображений, - изгнание скорпионов, разрушение данного региона, причинение несчастий другим, возвращение украденных предметов, успех в бизнесе или политике, защита от возможных травм от рук короля или причинение смерти врагу, приводящее его в немилость у монарха. Трактат завершается, по крайней мере в печатном тексте, признанием его по сути магического характера словами: "И это то, что всевышний Бог пожелал открыть своим слугам относительно магии, чтобы Его имя могло быть почитаемо, восхваляемо и вечно возвышаться во веки веков". Но демоны не упоминаются, если только указание назвать одно изображение "известным именем" не ссылается на какого-либо духа.

Теперь мы завершим настоящий обзор некоторым рассказом о Расисе и его трудах, за исключением ряда книг с экспериментами, приписываемых ему, но которые невозможно отделить от тех, которые приписываются Галену и другим авторам, и о которых мы поговорим позже в разделе "Подобная экспериментальная литература".

Жизнь Расиса.

Полное имя Расиса или Разеса было Абу Бакр Мухаммад ибн Закария ар-Рази, [2693] последнее слово указывает на место его рождения в Персии. Дата его рождения неизвестна, возможно, около 850 года. Он умер в 923 или 924 году. [2694] В фактах его жизни мы зависим от двух арабских писателей тринадцатого века [2695], которые мало что делают, кроме как рассказывают о нем одну "хорошую" историю за другой или цитируют его знаменитые высказывания, большинство из которых звучат так, словно взяты из трудов Галена. Когда Расису было около тридцати лет, он приехал в Багдад и, как говорят, заинтересовался медициной, услышав о том, как воспаленное и распухшее предплечье, причинявшее сильную боль, было чудесным образом излечено применением травы, которую стали называть "живительной силой мира". В первые годы десятого века Расис служил врачом в больнице в Багдаде. Согласно Уизингтону, его называли "первым и самым оригинальным из великих мусульманских врачей". Он также интересовался философией и алхимией, как покажут его труды.

Его 232 работы.

До нас дошел список примерно из 232 работ, приписываемых Расису. [2696] Некоторые из них, вероятно, представляют собой просто разные формулировки одного и того же названия, другие, весьма вероятно, представляют собой главы, повторяющиеся из его более длинных работ, но, во всяком случае, они дают нам некоторое представление о его интересах и почве, которую он освещал, хотя, конечно, некоторые из них могут быть ошибочно приписаны ему. Издания латинских переводов некоторых из его основных медицинских трудов были напечатаны до конца пятнадцатого века в Милане в 1481 году и Бергамо в 1497 году. [2697] Они содержат

знаменитый "*Liber Almansoris*" или "*Liber El-Mansuri dictus*" с его десятью второстепенными трактатами: (1) "введение в медицину и обсуждение анатомии человека", (2) "учение о темпераментах и юморе" и обсуждение искусства физиогномики,[\[2698\]](#) с главой о том, как правильно использовать физиогномику". отборные рабы, (3) диета и лекарства, (4) гигиена, (5) косметика, (6) правила гигиены и лекарства для путешественников, (7) хирургия или "искусство перевязки сломанных костей и лечения ран и язв", (8) яды, (9) лечение болезней с головы до ног, (10) лихорадки. За этим в обоих изданиях следуют его работы о разделении, о болезнях суставов, о болезнях детей и его Афоризмы, или шесть книг врачебных секретов. Другими работами Расиса, найденными в одном или обоих печатных изданиях, являются краткий трактат о хирургии, прижигании и пиявках,[\[2699\]](#) книга синонимов, таблица противоядий и некоторые другие, о которых у нас будет возможность упомянуть позже. Его трактат о чуме, или о натуральной оспе и кори, печатался много раз с пятнадцатого по шестнадцатый век.

Обсуждали шарлатанов.

В списке из 232 названий представлены три работы, которые, по-видимому, затрагивают одну и ту же тему и, возможно, являются разными описаниями одного трактата или же показывают, что это была любимая тема Расиса. Идея всех трех, по-видимому, заключается в том, что ни один врач не совершенен и не может вылечить все болезни всех пациентов, именно поэтому многие люди обращаются к шарлатанам и почему иногда шарлатаны, старушки и народные практики добиваются успеха в определенных случаях там, где потерпели неудачу самые образованные врачи.[\[2700\]](#)

Его интерес к естественным наукам.

Другие названия показывают, что Расис интересовался естествознанием, а не только медицинской практикой. Помимо того, что, по-видимому, было общим трактатом, озаглавленным "*Мнения о естественных вещах*", он писал об оптике, утверждая, что зрение достигается не лучами, исходящими из глаза, и обсуждая некоторые фигуры в работе по оптике, приписываемой Евклиду. В письме он интересовался причиной создания диких зверей и ядовитых рептилий, а в третьем трактате писал о притяжении магнита к железу и о вакууме.[\[2701\]](#) На его интерес к натурфилософии скорее теоретического характера указывает *Объяснение книги Плутарха или комментариев к книге Тимея*.[\[2702\]](#) Другие названия свидетельствуют о его экспериментальной склонности.[\[2703\]](#)

Расизм и алхимия.

Восемь названий посвящены алхимии[\[2704\]](#) и показывают, что Расис считал трансмутацию возможной. Один из них - это ответ Алкинди, который придерживался противоположного мнения.[\[2705\]](#) Однако ни одно из этих сочинений, по-видимому, не сохранилось на арабском языке, а латинские труды по алхимии, приписываемые Расису, обычно считаются поддельными. Энциклопедист XIII века Винсент из Бове сделал ряд цитат из трактата "*О салибусе и алюминибусе*", приписываемого Расису, но Бертло[\[2706\]](#) считал эту работу более поздней, чем работа Расиса, и ее нет среди наших восьми названий. *Lumen luminis*, который приписывается Расису[\[2707\]](#) и, по-видимому, был переведен Майклом Скотом[\[2708\]](#) в начале XIII века, также в основном посвящен этим двум веществам, солям и квасцам. "*Книга семидесяти*" приписывается Расису так же, как и Геберу. Бертло был склонен думать, что *Тайная книга*, возможно, восходит к Расису. По крайней мере, арабские хронисты рассказывают несколько

хороших историй о связи Раситов с алхимией. Одна из них заключается в том, что он отказался от этого искусства в результате жестокого избиения, которому халиф подверг его, когда ему не удалось преобразовать металлы по заказу. В другом говорится, что при приготовлении эликсира он повредил себе глаза его парами и был вылечен врачом, который взял с него плату в размере пятисот *динаров*. Расис оплатил счет доктора, но, заметив, что наконец-то он открыл настоящую алхимию и лучшее искусство изготовления золота, посвятил остаток своей жизни изучению и практике медицины.[2709]

Названия, наводящие на мысль об астрологии и магии.

Расис также написал трактаты по математике и звездам, но не всегда легко вывести их содержание из одних только дошедших до нас названий или сказать, когда *mathematica* означает астрологию. В одной работе он, кажется, показал превосходство и полезность *mathematica*, но опроверг тех, кто превозносил ее сверх всякой меры.[2710] В письме он отрицал, что восход и заход солнца и других планет происходил из-за движения Земли, и утверждал, что это было связано с движением небесного шара.[2711] В другом письме он обсуждал мнение натурфилософов относительно наук о звездах и того, были ли звезды живыми существами.[2712] Расис также обсудил разницу между снами, по которым можно предсказать будущее, и другими снами.[2713] Название "*Изгнания нечистой силы, очарования и заклинаний*", под которым, согласно латинскому переводу Негри, Расис обсуждал причины и способы лечения болезней с помощью этих методов и магических искусств, по мнению Ранкинга, следует точнее переводить как "*Книга подразделений и ветвей*".[2714] Работа *О необходимости молитвы* также включена в список из 232 работ, приписываемых Расису,[2715] в то время как лапидарий, созданный для Венцель II Богемский (1278-1305) цитирует Расиса *О достоинствах слов и персонажей*. [2716]

Заключение.

На этом мы завершаем наш настоящий обзор арабской оккультной науки, особенно девятого века, хотя в следующих главах мы часто будем сталкиваться с ее влиянием. Мы обнаружили, что оккультная наука тесно связана с естествознанием, и ее трудно отделить от него. В рассмотренных авторах и работах мы обнаружили как скептицизм, так и суеверия, как рационализм, так и эмпиризм. Но, пожалуй, самым впечатляющим моментом является то, что даже суеверия претендуют на научность или пытаются быть научными.

ГЛАВА XXIX

ЛАТИНСКАЯ АСТРОЛОГИЯ И ГАДАНИЕ: ОСОБЕННО В ДЕВЯТОМ, ДЕСЯТОМ И ОДИННАДЦАТОМ ВЕКАХ

Астрология в Галлии до XII века—Фигуры астрологической медицины—Божественные четверицы Рауля Глабера—Небесные знамения и другие чудеса—Календарь XI века—Астрология и гадание в церковных *сборниках*—Ноткер о мистической дате Пасхи—Предсказание по Январским календам—Другие гадания по дням недели—Гадание по дню луны—Авторство лунных книг—Сферы жизни и смерти: в греко—средневековых латинских

версиях—Сохранение таких методов в медицинской практике средневековья около 1400 года—Египетские дни —Их история—Средневековые попытки их объяснить—Другие опасные дни—Фирмик, прочитанный архиепископом Йоркским—Связь латинской астрологии с арабской—Приложение I. Некоторые рукописи Сферы Пифагора или Апулея—Приложение II. Египетские дни в раннесредневековых рукописях.

Астрология в Галлии до XII века.

Астрология продолжала процветать в Галлии в последние дни упадка Римской империи, несмотря на критику христианских писателей и духовенства,^[2717] и это был один из первых предметов, возродившихся после мрачного периода Меровингов. Два столетия назад Гужее в трактате о состоянии наук во Франции от смерти Карла Великого до правления короля Роберта отметил, что начиная с правления Карла Великого астрономия продолжала все больше изучаться. “Соборы в своих постановлениях, епископы в своих статутах, короли в своих капитуляриях недвусмысленно рекомендовали духовенству изучать ее”.^[2718] С изучением астрономии естественным образом развивалась вера в астрологию. Согласно *Литературной истории Франции*, во времена правления Людовика Благочестивого, преемника Карла Великого, это вошло в моду, когда нам говорят, что не было великого лорда, но был его собственный астролог. Адальм, прежде чем стать настоятелем Кастра, потратил много времени на эту псевдонауку, и Рабанус Маурус проявил склонности в этом направлении. В десятом веке таких небесных явлений, как кометы и затмения, боялись как зловещих предзнаменований, и люди прибегали к чарам, предсказаниям и другим формам гадания.^[2719] Краткий трактат в рукописи девятого века в библиотеке Ватикана также развивает тезис о том, что кометы предвещают катастрофы.^[2720] В одиннадцатом веке Энгельберт, монах из Льежа, и Одо, учитель в Турне, были посвящены изучению звезд; а Жильбер Мамино, епископ Лизье, и какое-то время капеллан и врач Вильгельма Завоевателя, предпочитал проводить ночи, любуясь звездами, чем во сне. “Но каков был результат всего этого труда и учебы?” - вопрошает *Литературная история* и отвечает на свой собственный вопрос: “Создание нескольких жалких астрологов и ни одного настоящего астронома!”^[2721]

Фигуры астрологической медицины.

Эти слова были написаны почти двести лет назад, но такое недавнее исследование рукописей во французских библиотеках, как исследование Викершеймером рисунков, иллюстрирующих астрологическую медицину девятого, десятого и одиннадцатого веков, в целом подтвердило важность астрологии в скудных знаниях того времени.^[2722] Рукописи в английских библиотеках, как я обнаружил, рассказывают похожую историю. Что касается человеческих фигур, отмеченных двенадцатью знаками зодиака, которые стали столь распространены в рукописях к четырнадцатому веку и в которых голова покоится на Баране, ноги - на Рыбах, в то время как промежуточные части тела отмечены соответствующими знаками, — из них Викерсхаймер не нашел ни одной ранее двенадцатого века. Но в медицинском манускрипте одиннадцатого века двенадцать знаков с их названиями и названиями частей человеческого тела, к которым они относятся, сгруппированы вокруг половины фигуры Христа, правая рука Которого поднята для благословения, а вокруг Его головы изображен нимб или солнечный диск с двенадцатью лучами.^[2723] Менее благоприятной для астрологии является сопроводительная легенда: “Согласно бредням философов, таким образом обозначены двенадцать знаков”. На странице, следующей за текстом, описываются двенадцать знамений “у язычников”. Схемы, в

которых были связаны мир, год и человек и где показаны четыре стихии, четыре времени года, четыре настроения, четыре темперамента, четыре возраста, четыре стороны света и четыре ветра, часто встречаются в дошедших до нас рукописях девятого, десятого и одиннадцатого веков.[\[2724\]](#)

Божественные четверицы Рауля Глабера.

Такая ассоциация напоминает начало хроники Рауля Глабера, написанной в XI веке: “Поскольку мы должны рассматривать события в четырех частях света, было бы неплохо сначала коснуться силы божественной и абстрактной четверичности”. Он дает нам понять, что есть четыре элемента, четыре добродетели и четыре чувства. Есть четыре Евангелия, и они имеют свое отношение к четырем элементам. Матфей, рассказывающий о воплощении Христа, соответствует земле; Марк - воде, поскольку в нем подчеркивается крещение; Лука - воздуху, поскольку это самое длинное Евангелие; а Иоанн - огню или эфиру как наиболее духовному. Подобным же образом с четырьмя кардинальными добродетелями могут быть связаны те четыре знаменитые реки, которые брали свои истоки в Раю: Фисон и благоразумие, Геон и воздержанность, Тигр и стойкость, Евфрат и справедливость. Наконец, Рауль считает, что эпох мира четыре, вместо шести эпох, соответствующих дням творения, которые мы находим у Исидора, Беды и других средневековых историков; и эти четыре эпохи также связаны с четырьмя добродетелями. Дни Авеля, Еноха и Ноя были днями благоразумия; но после ухода Ноя мы имеем воздержание, отмечающее эпоху Авраама и патриархов; стойкость - черта времени Моисея и пророков; в то время как справедливость характеризует период с момента воплощения Слова.

Небесные знамения и другие чудеса.

Вера Рауля и его современников в мистическое значение чисел, если не в астрологию, и тот факт, что они постоянно находились в поиске предзнаменований и чудес, дополнительно подтверждаются тем, что в его хронике особое внимание уделяется тысячелетним годовщинам рождения Христа и Его страстей. Рауль говорит: “После множества чудес, которые, хотя некоторые произошли немного раньше, а некоторые немного позже, произошли в мире примерно в тысячный год правления Христа Господа, было много трудолюбивых людей с проницательным умом, которые пророчествовали, что в тысячный год страстей Господних будут и другие, не уступающие этим”. То, что они не ошиблись в этом предчувствии, он показывает позже в нескольких главах, включая рассказ о солнечном затмении в том году. Как и многие другие средневековые историки, Рауль внимательно следит за появлением комет — на гобелене Байе того же века изображена смерть Эдуарда Исповедника; Рауль также считает, что если живого человека посещают духи, добрые или злые, это признак его приближающейся смерти; он придерживается обычной точки зрения, что демоны иногда могут творить чудеса с божественного позволения, и рассказывает о маге-самозванце, который, как он видел, творил чудеса с псевдо-реликвиями. Но, отказавшись от суеверий средневековых хронистов, мы должны вернуться к собственно астрологическим рукописям.

Календарь одиннадцатого века.

Календарь одиннадцатого века в Амьене[\[2725\]](#) раскрывает как простую форму астрологической медицины, так и веру в какое-то особое значение числа семь, будь то священное или астрологическое число. В начале каждого месяца даны краткие инструкции относительно того,

какие травы использовать в течение этого месяца, относительно кровопускания и купания, а также о том, какую болезнь легче всего вылечить тогда.[2726] В той же рукописи на одной миниатюре изображен человек, ударяющий молотком в семь колоколов, возможно, в виде нот на шкале, а на другой миниатюре изображен подсвечник с семью ветвями, ветви которого соответственно помечены: “Дух благочестия, Дух стойкости, Дух интеллекта, Дух мудрости, Дух благоразумия, Дух науки, Дух страха Божьего”.[2727]

Астрология и гадание в церковных сочинениях.

Действительно, работы по астрологии и гаданию, особенно вероятно, можно найти в тех же рукописях, что и церковные календари и *вычисления*. *Computus* или *compotus*, как говорится в одной рукописи, была “наукой, учитывающей времена”.[2728] Например, в кратком *compotus* девятого века[2729] сфера предсказания Пифагора встречается дважды, и у нас также есть лунная книга, отчет о египетских днях и метод предсказания по ветрам. В рукописи двенадцатого века,[2730], зажатой между календарями и расчетами Пасхи и затмений, а также работой Беда “О природе вещей”, находятся “Сфера гадания”, отчет о днях Египта, метод гадания по грому и часть работы по судебной астрологии, начинающаяся с одиннадцатой главы, в которой рассказывается, как определить, будет ли кто-либо беден или богат, изучая планету в момент его рождения.[2731]

Ноткер о мистической дате Пасхи.

Сама датировка Пасхи могла бы стать поводом для мистических спекуляций полуастрологического характера. Так, Ноткер Лабео, ок. 950-1022 гг., известный монах Святого Галла,[2732] в трактате своему ученику Эркенхарду “Четыре вопроса о *компотусе*”,[2733] утверждает, что основной проблемой, с которой связаны все остальные, является проблема даты Пасхи. Он называет время первого полнолуния после весеннего равноденствия, но добавляет, что это связано с определенной тайной. Ибо, если бы не было никакой тайны, связанной с датой Пасхи, и она просто отмечалась, как и другие праздники, в память о событии, которое однажды произошло, нет никаких сомнений, что это происходило бы каждый год без изменений двадцать седьмого марта, который был днем воскресения Господня. Но как после весеннего равноденствия дни становятся длиннее ночей, и как в полнолуние его великолепие обращено ввысь, так и мы должны преодолеть тьму греха светом благочестия и веры и обратить наши умы от земных вещей к небесным, если мы хотим достойно отпраздновать Пасху.

Предсказание январских календ.

Но давайте рассмотрим более подробно методы гадания, встречающиеся в таких рукописях. Возможно, самыми простыми из всех являются предсказания характера следующего года в зависимости от дня недели, на который приходится первое января. Например, “Если январские календы будут приходиться на день Господень, зима будет хорошей, мягкой и теплой, весна - ветреной, а лето - сухим. Хороший урожай, увеличивающиеся стада; меда будет в изобилии; старики умрут; и установится мир”.[2734] В некоторых рукописях эти предсказания, касающиеся погоды, урожая, войн и короля на следующий год, называются *Supputatio Esdrae* или знамениями, которые Бог открыл пророку Ездере.[2735] В другой рукописи[2736] погода на зиму и лето предсказывается в зависимости от дня недели, на который приходится Рождество и начинается Великий пост. Рождество, конечно, иногда рассматривалось как первый день

нового года, и в любом случае оно приходится на тот же день недели, что и следующее первое января. В рукописи девятого века[2737] предсказания на следующий год делаются в зависимости от того, какой ветер дует ночью в канун Рождества и в последующие одиннадцать ночей. Например, “Если ночью в день рождения Господа нашего Иисуса Христа будет ветер, в том году погибнут короли и понтифики”, и “Если в двенадцатую ночь будет ветер, короли погибнут на войне”.

Другие гадания по дням недели

Гадание по грому - еще одна форма судебной астрологии, если ее можно так назвать, встречающаяся в этих ранних рукописях. Возможно, самая простая его разновидность зависит от дня недели, в который слышен гром.[2738] Предсказания также делались в зависимости от месяца, в котором был слышен гром,[2739] или направления, с которого он был слышен.[2740] Можно напомнить, что три главы перевода Бедой какого-то труда о гадании по грому были соответственно посвящены этим трем методам в зависимости от направления, с которого доносится гром, месяца и дня недели. Даты рождения младенцев также даются в зависимости от дня недели, в который они родились, и дополнительно с учетом того, является ли час рождения дневным или ночным.[2741] Также считается важным отметить, в какой день недели наступает новолуние,[2742] и мы далее информированы о различных часах дней недели, когда желательно проводить кровопускание.[2743] В методе гадания по дню недели и буквам в имени мальчика или девочки дню Господню присваивается число тринадцать, дню “луны” - восемнадцать, а дню “Марса” - пятнадцать.[2744] Поскольку дни недели носили названия планет, не было ничего странного в том, что им приписывали какие-то свойства звезд.

Гадание по лунному дню.

Более распространенным методом гадания и еще одним приближением к утвержденной астрологической доктрине было гадание по дню месяца или луны. Самая краткая из таких лунных книг - та, которая просто определяет каждый из тридцати дней как благоприятный или неблагоприятный.[2745] Мы также находим “Лунариум” для больных, в котором излагаются перспективы пациента с того лунного дня, в который он заболел;[2746] приписываемый “Святому Даниилу” труд о рождениях по лунному дню;[2747] и столь же краткое толкование снов на той же основе.[2748] Или все эти вопросы могут быть разными. рассмотрены в том же трактате и каждый из них несколько более полно, и нам могут сказать, подходит ли этот день для покупки и продажи, посадки на корабль, въезда в город, операции пациенту, отправки детей в школу, разведения животных, строительства акведука или мельницы, или лучше воздержаться в этот день от большинства дел. Также такие предсказания, как то, что мальчик, родившийся в этот день, будет прославленным, проницательным, мудрым и образованным; что он столкнется с опасностью на воде, но доживет до старости, если спасется; в то время как девочка, родившаяся в тот же день, будет “целомудренной, кроткой, привлекательной и угодной мужчинам”. Что любой, кто ляжет в постель в этот день, будет долго болеть, но что это благоприятный день для кровопускания, и что человек не должен беспокоиться о снах, которые он видит тогда, поскольку они не имеют никакого значения ни для добра, ни для зла. Также есть ли шанс вернуть вещи, украденные в тот день.[2749] По крайней мере, в более поздних рукописях далее утверждается, что определенные библейские персонажи родились в этот или иной лунный день: Адам в первый, Ева во второй, Каин в третий, Авель в четвертый и так далее.[2750]

Авторство лунных книг.

В ранних рукописях лунные книги анонимны или приписываются Даниилу, но в более поздних средневековых рукописях названы другие авторы. Имя Адама сочетается с именем Даниила в обеих из двух довольно сложных лунных книг в рукописи четырнадцатого века,^[2751] где говорится, что Адам разработал эти “лунные циклы” “путем истинного опыта”. Одно из них пятнадцатого века приписывается философу, астрологу и врачу по имени Эдрис,^[2752] возможно, Ездre метода гадания по январским календарам, а не арабскому Эдриси. Исходя из отношения луны к двенадцати знакам, он кратко предсказывает, выздоровеют ли пациенты, а пленники сбегут. В парижской рукописи шестнадцатого века содержатся “Значения лунных дней, которые самый выдающийся астроном Безогар открыл своим ученикам и передал им как величайшую тайну и самый драгоценный дар”.^[2753] Но такое приписывание, довольно очевидно, является поздним вымыслом.

Сферы жизни и смерти: по-гречески.

Определение судьбы пациента по лунному дню, в который возникла его болезнь, также относится к определенным сферам жизни и смерти, которые широко использовались в раннем средневековье. Но в них число лунного дня объединено со вторым числом, полученным путем числовой оценки букв, образующих имя пациента. Этот метод пришел из древнего грекоязычного мира, например, в “Сфере Демокрита, предсказателя жизни и смерти”, найденной в лейденском папирусе,^[2754] в то время как очень похожая *Сфера Петосируса*, мифического египетского астролога, по-разному датируется У. Кроллом вторым веком до Рождества Христова, Э. Риссом первым веком до Рождества Христова и Ф. Боллом первым веком нашей эры.^[2755] Так называемая “Сфера” - это на самом деле это всего лишь колесо фортуны, круг или другая плоская фигура, разделенная на отсеки, где разные числа сгруппированы под такими заголовками, как “Жизнь” и “Смерть”. Вычислив значение имени человека путем сложения греческих цифр, представленных составляющими его буквами, и дальнейшего сложения в лунный день, делят сумму на некоторый заданный делитель и ищут частное в ячейках. Этот метод гадания также использовался в отношении беглых рабов и исхода гладиаторских боев.^[2756]

Средневековые латинские версии.

В средневековых латинских версиях этих Сфер жизни и смерти числовое значение греческих букв, естественно, обычно терялось, и латинским буквам присваивались произвольные числовые эквиваленты или заменялся какой-либо другой метод вычисления. *Сфера Петосируса* была увековечена в виде письма его к Нечепсо, царю Египта.^[2757] Но более распространенной в рукописях девятого, десятого и одиннадцатого веков была Сфера жизни и смерти Апулея или Пифагора, или обоих^[2758], которая заменила сферу Демокрита. Как и он, он состоял из чисел от одного до тридцати, расположенных в шести ячейках, по три над строкой, каждая из которых содержала по шесть чисел, и три под строкой, по четыре в каждой. Иоанн Солсберийский в двенадцатом веке, по-видимому, ссылается на это, когда говорит о гадании или бросании жребия “путем изучения так называемой таблицы Пифагора”;^[2759] и это продолжает с большой частотой встречаться в рукописях последующих веков.^[2760] Однако не следует путать его с *Prenostica Pitagorice*, более сложным, хотя и несколько похожим методом

гадания с помощью геомантических таблиц, о котором мы поговорим позже в главе о Бернарде Сильвестре. Сфера, приписываемая святому Донату в рукописи двенадцатого века, содержит инструкции о том, как определить знак зодиака, под которым родился человек, путем вычисления разницы между его именем и фамилией его матери. Если это составляет четыре буквы, значит, он родился под четвертым знаком и так далее.[2761]

Сохранилось таких методов в медицинской практике около 1400.

Сохранение таких суеверных методов гадания в позднее средневековье подтверждается не только частым повторением *Сферы Апулея* и гаданий по январским календарам в рукописях более поздних веков, но и медицинской записной книжкой, написанной на среднеанглийском языке, Джона Крофилла, который практиковал медицину в Саффолке при Генрихе IV.[2762] Помимо записей о его пациентах и причитающихся с них денежных суммах, правилах диеты и кровопускания за двенадцать месяцев в году, и его “Дневником врача”. более регулярные и виртуозные наблюдения за Урином“, его заметки включают трактат по астрологической медицине, который, выражаясь саркастическим языком старого каталога Харлеевских рукописей, завершается ”шедевром искусства, а именно третьестепенной главой "Вычисления, чтобы узнать, чего ты хочешь", и это путем наблюдения за именами людей". В записной книжке также содержатся “Предсказательные ответы, заранее подготовленные этим великим Врачом для представителей обоих Полов, которые придут проконсультироваться с ним по важному делу Брака; в зависимости от нескольких месяцев в году, к которым им следует обратиться”. Дальнейшее содержание - заклинание на латыни для женщин при родах и “Названия 12 знаков с такими отметинами, которые показывают, что этот Джон Крофилл был дилетантом в геомантии”.

Египетские дни.

Краткие списки “Египетских дней” довольно часто встречаются как в латинских, так и в англосаксонских рукописях девятого, десятого и последующих веков.[2763] Часто просто указывается, какие это дни года; иногда просто добавляется, что врач не должен пускать пациенту кровь в эти дни. Еще в рукописи девятого века,[2764] однако, нас далее предупреждают не гулять, не сажать растения, не вести судебный процесс и не выполнять никакой работы в эти дни. И ни при каких обстоятельствах, какой бы кажущейся необходимостью они ни казались, в эти дни не разрешается пускать кровь человеку или животному. Затем для каждого месяца перечисляются два египетских дня, один из которых считается за столько-то дней от начала, а другой - за столько-то дней до закрытия месяца. Одиннадцать дней - это самое большое расстояние от любого египетского дня до первого числа месяца, а двенадцать - самое большее от конца, так что они никогда не приходятся ни на середину месяца, ни на самый первый или последний день. Затем в нашей рукописи девятого века упоминаются три из этих дней в апреле, августе и декабре как особенно опасные. Тот, кто заболел или примет зелье в эти дни, обязательно скоро умрет. Кто бы ни родился, мужчина или женщина, в один из них, умрет злой и мучительной смертью. “И если кто-то выпьет воды в эти три дня, он умрет в течение сорока дней”. Затем рассказ завершается утверждением, что в египетские дни народ Египта был проклят фараоном. В другой рукописи девятого века за простым перечнем египетских дней следует несколько похожее описание трех, которые следует соблюдать с особой тщательностью.[2765] В календаре дней святых в той же рукописи отмечены только третье марта и третье июля *dies egiptiagus*. [2766] Египетские дни также

отмечены в календаре Мариана Скотта, известного хрониста и хронолога.^[2767] В несколько ином отчете в рукописи двенадцатого века говорится, что “это дни, которые Бог послал без милосердия”. Однако в нем также перечислены два из них для каждого месяца и выделены три в апреле, августе и декабре как особенно опасные.^[2768]

Их история.

Кажется, нет никаких сомнений в том, что эти египетские дни были пережитком несчастливых дней в древнеегипетском календаре,^[2769] о котором мы узнаем из нескольких папирусов, хотя, конечно, древние египтяне также привыкли дополнительно различать три деления каждого дня на счастливые и несчастливые. Египетские дни отмечаются в официальных календарях Римской империи примерно в 354 году нашей эры, а в *Fasti Philocaliani* всего их двадцать пять, из которых три приходятся на январь. В средние века, как уже было показано, их обычно было всего двадцать четыре, по два в каждом месяце.^[2770] Они упоминались в *Жизни Прокла* Маринусом, и оба, Амвросий и Августин, свидетельствовали, что многие христиане все еще верили в них.^[2771] Действительно, они вошли в церковный календарь, как утверждает францисканец Варфоломей Английский в тринадцатом веке.^[2772]

Средневековые попытки объяснить их.

К тому времени распространилось мнение, что это были годовщины тех дней, когда Бог поразил Египет чумой, как показывают наши цитаты из рукописей. Варфоломей, действительно, из всех сил старается объяснить, что эти дни указаны в церковном календаре, “не потому, что в них следует пропускать что-либо больше, чем в другие дни, но для того, чтобы можно было вспомнить Божьи чудеса”. То обстоятельство, что существует двадцать четыре дня, не смущает его; он просто объясняет, что это доказывает, что Бог послал на Египет больше казней, чем десять особо известных. Наши цитаты из более ранних рукописей показали, что большинство людей не согласились бы с Варфоломеем в том, что в эти дни ничего не должно быть опущено. Более того, в средние века уже были даны другие объяснения их происхождения, чем египетские эпидемии. Гонорий Отенский заявил в двенадцатом веке, что они были названы египетскими днями, потому что они были открыты египтянами, а поскольку Египет означает “темный”,^[2773] они называются *тенебрози*, потому что, как утверждается, они приводят неосторожных в тень смерти.^[2774] Доминиканец Винсент из Бове,^[2775] который, вероятно, написал свою энциклопедию вскоре после энциклопедии Варфоломея, не считал, что несоответствие между десятью казнями и двадцатью четырьмя днями так легко объяснить. объясни все. Он утверждает, что из двух египетских дней в каждом месяце один приходится на начало, а другой - на конец, как мы уже узнали. Он добавляет, что некоторые называют их счастливыми днями, в то время как другие говорят, что египетские астрологи обнаружили, что они были несчастливыми. Еще одно объяснение их происхождения заключается в том, что в эти дни египтяне имели обыкновение приносить жертвы демонам собственной кровью, что, по-видимому, не рекомендует включать их в церковный календарь. Бернард Гордон, писатель-медик, живший в конце XIII века, возвращается к позиции, что египетские дни были связаны с чумой в Египте. Он заявляет, что нет смысла запрещать кровопускание в эти дни, поскольку они не имеют астрологического значения, а являются годовщинами чудес, сотворенных особым провидением.^[2776] Гилберт Английский ранее, в тринадцатом веке, советовал не пускать кровь

в египетские дни, если в то время луна находилась под влиянием какой-либо злой планеты.[2777]

Другие опасные дни.

С другой стороны, в рукописях четырнадцатого и пятнадцатого веков не только продолжали перечисляться двадцать четыре египетских дня и три дня в апреле, августе и декабре, которые считались особенно опасными, но и появились их имитации. Так, в рукописи четырнадцатого века мы читаем о сорока опасных днях, которые следует соблюдать с предельной осторожностью и которые греческие мастера проверили на опыте;[2778] в то время как во второй рукописи заключительного средневекового периода указано пятьдесят восемь опасных дней “по словам арабов”. [2779] Из греческих дней на самом деле перечислены только двадцать девять: семь в январе, три в феврале и так далее, полностью исключая месяцы июль и август, которые, возможно, должны содержать недостающие одиннадцать дней. [2780] Количество арабских дней в месяце варьируется от семи в марте, который является первым месяцем в списке, до трех в феврале. “И есть еще четыре дня и ночи, согласно Беде, в которые никто никогда не рождается и не зачинается, и если случайно зачат или родится мужчина, его тело никогда не освободится от гниения”. [2781]

Фирмик, прочитанный архиепископом Йоркским.

То, что астрологические знания в Англии, по крайней мере вскоре после нормандского завоевания, не ограничивались такими скудными и простыми трактатами, как “Лунные книги”, описанные выше по англосаксонским рукописям, видно из заключительного эпизода в карьере Джерарда, ученого и красноречивого человека, епископа Херефордского при Уильяме Руфусе и архиепископа Йоркского при Генрихе I, которого он поддержал в борьбе за инвеституру с Ансельмом и папой римским. История гласит, что Джерард, почувствовавший легкое недомогание, прилег отдохнуть и насладиться свежим воздухом и ароматом цветов в саду рядом со своим дворцом, попросив своих капелланов оставить его на некоторое время. Вернувшись после обеда, они нашли его мертвым, а под подушкой, на которой покоилась его голова, лежал экземпляр астрологического труда Юлия Фирмика Матернуса. Джерард не пользовался популярностью у жителей Йорка, и когда его тело привезли обратно в город, мальчишки забросали носилки камнями, и каноники отказали ему в погребении в соборе, что, однако, разрешил его преемник. “Его враги, ” говорят нам, “ истолковали его смерть без соблюдения церковных обрядов как божественное наказание за его пристрастие к магии и запретным искусствам”. Во всяком случае, история показывает, что труд Фирмика был хорошо известен к тому времени; именно к одиннадцатому веку относятся древнейшие рукописи о нем; и мы подозреваем, что некоторые из его врагов были довольно лицемерны в том ужасе, который они выразили, когда епископ прочитал такую книгу. “Слишком независимый мыслитель для своих современников, - пишет мисс Бейтсон, - его оппоненты в ужасе поднимали руки при мысли о том, что астрологический труд Юлия Фирмика Матернуса был найден у него под подушкой, когда он умер”. [2782] Стиллю Фирмика во многом подражает анонимный автор “Законов Генриха I” и другого юридического труда под названием “Четырехчастный закон”, написанного в 1114 году. Ф. Либерман утверждает, что автор состоял на службе у вышеупомянутого архиепископа Жерара. [2783]

Связь латинской астрологии с арабской.

Шарль Журден однажды сделал обобщение о том, что до перевода *Четырехстороннего* труда Птолемея и трудов арабских астрологов на латынь в двенадцатом веке астрология не пользовалась большой популярностью среди ученых людей в Западной Европе.^[2784] Еще более ошибочным утверждением было то, что в “*Культуре возрождения в Италии*” Буркхардта, что “в начале тринадцатого века” суеверие астрологии “внезапно появилось на переднем плане итальянской жизни”.^[2785] Даже в том, что астрология была распространена в Италии”. Утверждение Журдена вся настоящая глава стремится опровергнуть, но поскольку оно было с одобрением процитировано последующим автором, относящимся к тринадцатому веку,^[2786] мы можем рассмотреть его немного подробнее. Причина, которую Журден добавил в поддержку своего обобщения, заключалась в том, что до переводов с арабского “у тех, кто занимался астрологией, не было других наставников, кроме Цензорина, Манилия и Юлия Фирмика, которые действительно могли соблазнить нескольких изолированных мечтателей, но не имели достаточного веса, чтобы убедить философов. Птолемей и арабы, напротив, казались мастерами регулярной науки, имеющей свои собственные принципы и метод”. Это звучит так, как будто Журден не читал Фирмика, который дает более подробное представление об искусстве астрологии, чем элементарный *Четырехсторонний* труд Птолемея. Это правда, что Птолемей имел большую научную репутацию благодаря другим своим произведениям, но Манилий - поэт немалых заслуг, и нет никаких причин, по которым эпоха, которая признавала Овидия и Вергилия авторитетами в области природы и считала такие произведения, как “*Деветула*” и “*Тайна тайн*”, подлинными произведениями Овидия и Аристотеля, должна проводить тонкие различия между Фирмиком и Альбумасаром или Манилием и Алкинди. Именно потому, что чтение Фирмика и даже практика более грубых способов гадания, которые мы описали, уже пробудили интерес к астрологии, были разысканы и переведены другие работы в этой области. Более того, есть еще более убедительное возражение против обобщения Журдена, которое будет развито в следующей главе, и оно заключается в том, что распространение арабской астрологии началось задолго до XII века. Действительно, в настоящей главе мы рассказали только половину истории астрологии в десятом и одиннадцатом веках и теперь должны вернуться к Герберту и введению арабской астрологии.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

НЕКОТОРЫЕ РУКОПИСИ СФЕРЫ ПИФАГОРА Или АПУЛЕЯ

Помимо копий, отмеченных Вickersхаймером (1913) во французских рукописях IX—XI веков, таких как Laon 407, Orléans 276 и BN nouv. acq. 1616, где фактически это встречается дважды: на fol. 7v, “Ratio spere phytagor philosophi quem epulegus descripsit”, и на fol. 14r, “Ratio pitagere de infirmis”, - можно перечислить следующее.

BN 5239, 10 век, № 12.

Харлейский 3017, 10 век, fol. 58r, “Философское отношение Пифагора к описанию Апулея”.

Cotton Tiberius C, VI, 11th century, fol. 6v, Imagines vitae et mortis quarum utraque rotulum tenet longum literis et numeris quae ad sphaeram Apuleii ad latera adscriptis, cum versibus pagina circumscripitis. Это фигуры *Виты* с нимбом, мантией и ангельским лицом и *Морса*, на котором

надеты только штаны, ребра просвечивают сквозь плоть, и у которого крылья, как у демона. Нужно перевернуть страницу вверх ногами, чтобы кое-что прочесть.

CU Trinity 1369, 11 век, fol. 1r, незадолго до Календаря Мариана Скотта, “Racio spere pytagorice по описанию апулея”.

Шартр, 113, 9 век, том 99, по произведениям Алкуина “Spera Apuleii Platonis”.

Иврея 19, 10 век, № 5, Де спера Путагорае.

CLM 22307, 10-11 века, fol. 194, описание Ratio sphaerae Phitagoreae philosophi по Апулегию, “Petosiris philosophus Micipso regi salutem ...”, где его, по-видимому, путают с письмом Петосириса Нечепсо.

Ватиканский дворец. Лат. 176, 10 век, fol. 162v, “Eulogii ratio sperae Pitagorae philosophi”, в рукописи, содержащей работы Иеронима, Августина и Амвросия.

Ватикан, Урб. Лат. 290, 11-13 века, fol. 2v, Описание отношения к Питагору по Апулею; fol. 3, приветствие Петосириса Микипсо реги.

Я подозреваю, что следующее также окажется при рассмотрении одной из этих Сфер жизни и смерти.

CLM 18629, 10 век, том 95, Литературно-секретные символы, предмет заклинаний. Alphabetum Graecorum et numeri per tabulam dispositi; fol. 106, Tractatus de literis alphabeti (mysticus).

Ватиканский дворец. Лат. 485, 9 век, фол. 14, Греческие письма с толкованием алфавита и цифры.

Ватикан 644, 10-11 века, последующие 16 в.

Из многочисленных проявлений *Сферы Пифагора* или Апулея в рукописях позднее XI века я отметил лишь несколько примеров.

Вена, 2532 год, 12 век, фолс. 1-2, Tractatus astrologicus de divinando exitu morborum e positionibus lune et de sphere Pythagore.

Ватикан, 642, 12 век, стр. 82, Беде приписывается несколько иной способ гадания, с помощью которого человек сообщает, о чем думает другой или что держит в руке.

Мадрид, 10016, начало 13 века, фол. 3, “Спасение великой жизни”; фол. 85v, письмо Петосириса Нечепсо. Интересно отметить, что эта рукопись первоначально принадлежала английскому Клунийскому монастырю: Haskins, EHR (1915), стр. 65.

BN 7486, 14 век, fol. 66v, “Канон выше рота Пиктагора” открывается словами: “Говорят, что Пиктагор написал это Насурию, царю халдеев”; затем в fol. 67r идет “Сфера философа Пиктагора, которую кратко описал Эпулей Платоник”; за которым в fol. 68r следует длинный трактат, приписываемый Птолемею, *Exortatio ad artem prescientie ptholomei regis egypti*, в котором на различные вопросы даны ответы с помощью числовых и алфавитных вычислений, и один из них тем же методом отнесен к туземцам, расположенным под 28 лунными обителями.

CU Trinity 1109, 14th century, fol. 15, Spera apulei et platonici; fol. 20, “Ratio spere pictagis philosophe quod apollonius scripsit;” fol. 392, S(p)era Fortune.

Дигби, 58 лет, 14 век, том 1v, “Spera philosophorum”.

Бодлеанский 26 (Бернард, 1871), 13-14 века, fols. 207 и 216v.

Бодлеанский 177 (Бернард 2072), конец 14 века, № 1, Пифагорейская сфера, где Апулей спасает от рака выздоравливающего; № 14, fol. 22r, Apuleii Platonici Sphaera de vita et morte et de omnibus negotiis quae inquirere volueris.

Амплон. Quarto 380, 14th century, at the close of a Geomancy by Abdallah, “Spera Apuley de vita et morte vel de omnibus negociis de quibus scire volueris; sic facias....”

Additional 15236, 13-14th century, fol. 108, “Spera (Pictagore) de vita et morte sive de re alia quacunque secundum Apuleium.”

Харлейский 5311 год, 15 век, папка i, “Spera Apullei”.

Святой Марко XI, 111, 16 век, приписывает колесо жизни и смерти “Беде пресвитеру”, а другое - Аполлонию и Пифагору.

ПРИЛОЖЕНИЕ II

ЕГИПЕТСКИЕ ДНИ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВЫХ РУКОПИСЯХ

Следующие цитаты, вероятно, можно было бы значительно увеличить.

BN nouv. acq. 1616, 9 век, fol. 12r.

Дигби 63, конец 9 века, англосаксонский миниатюризм, фол. 36, “Dies Egíptiachi”.

Берлин 131 (Филлипс, 1869, Трир), 9 век, фол. 12r.

Лукка 236, около 900 г. н.э., на последних 3 листах - египетские дни и сонник; описан Джакозой (1901), стр. 349.

Арлейан 3017, 10 век, фол. 59r, Египетский бог, живший в Мали, умерший в одиннадцатом круге. Каталог датирует этот период 920 годом н.э., но на рис. 66r дата указана как DCCCxii или DCCCxii (962 год н. э.) — буква, по-видимому, стерта, что, вероятно, было четвертым годом Н.э.

Харлейан 3271, 10 век (?), фол. 121, против изобретений Египта нашей эры. См. также Беренс, *Поэт. лат. мин.* V, 354-6; Mommsen CIL I, 411.

Слоун 475, эта часть рукописи 10-11 веков, fol. 216v, в сравнении с “ de significatione dierum mensis”, начало: “Tenebrae Aegyptus Grecos sermone vocantur”

Дополнение 22398, 10 век, фол. 104.

Коттон Калигула А, XV, написанный в основном в Галлии до 1000 г. н.э., fol. 126, список счастливых и несчастливых дней в медицинских целях на англосаксонском.

Коттон Титус Ум., XXVI, 10 век, фол. 3в.

Коттон Вителлий А, XII, fol. 39v.

Cotton Vitellius C, VIII, in Anglo-Saxon, fol. 23, de tribus anni diebus Aegyptiacis.

CU Trinity 945, начало 11 века, фол. 37.

CU Trinity 1369, 11 век (возможно, 1086 год н. э.), фол. 1в.

Ватикан 644, 10-11 века, fol. 77r, против дуодецима о смерти египетской и фрагмента “de tribus diebus aegyptiis”.

Dijon 448, 10-12th century, fol. 88, Calendrier, avec jours égyptiaques ajoutés; fol. 191, “De Egyptiacis diebus.” *De temporibus* Беды и *De natura rerum* встречаются дважды в этой рукописи и на следующей странице. 181 - это заклинание для использования при лихорадке.

Harleian 1585 и Sloane 1975, где египетские дни найдены в *Гербарии* Апулея, относятся к 12 веку, но, вероятно, скопированы с более ранних рукописей.

Итак, в Шалон-сюр-Марн, 7, 13 век, fol. 41, стихи о египетских днях встречаются в *Ars calculatoria* Хелперика из Осера, который писал в девятом веке.

Обычно я не отмечал упоминания египетских дней в более поздних рукописях. Есть несколько исключений:

BN 7299A, 12 век, фол. 37r.

CLM 23390, 12-13 века, последний пункт - “Стихи о двенадцати знамениях и египетских днях”. Предыдущее содержание было в основном религиозным.

Камбре 195, фол. 208; 229, фол. 56; 829, фол. 54; все три рукописи 12 века.

Камбре, 861 год, начало 13 века, фол. 56.

Слоун 2461, конец 13 века, fols. 62r-64v.

Стихи о десяти казнях египетских, содержащиеся в CLM 18629, 10 век, fol. 93, и приписываемые каталогом Евгениусу Толетану, я полагаю, не имеют никакой связи с египетскими временами. Так оказалось в случае с BN 16216, 13 век, fol. 251v, de decem plagis Egyptiorum et de vii diebus, хотя из того факта, что он следует за “Наставлением Пифагора”, я подозревал, прежде чем изучать его, что это может иметь какое-то отношение к гаданию. Но даже пифагорейские заповеди не действуют в данном случае.

ГЛАВА XXX

ГЕРБЕРТ И ВВЕДЕНИЕ В АРАБСКУЮ АСТРОЛОГИЮ

Арабское влияние в ранних рукописях — предисловие и двадцать одна глава об астрологии — являются ли они частями одного произведения?—Их отношение к Герберту и арабскому языку— "*Астролабии менсуры*" Германа—Отношение к астрологии в предисловии—Вопрос об отношении Герберта к астрологии—Его посмертная репутация мага—Анонимный астрономический трактат; его возможное отношение к Герберту—Содержание первых двух его книг—Отношение к астрологии—Четвертая книга—Цитаты: Арабские имена—*Mathematica* Алхандруса или Альхандреуса—Описание его содержания—Астрологическая доктрина—Даты рождения и имена-расчеты —Допросы и дополнительные вычисления имен-Алхандрус или Алхандреус не то же самое, что Александр—Алкандрин или Алхандринус о происхождении в соответствии с особняками луны—Альбандинус—Геомантия Алкардиана или Алхандиануса—Анонимный трактат или фрагмент десятого века.

Арабское влияние в ранних рукописях.

Обычно считалось, что изучение западной латыни не подвергалось влиянию арабской науки вплоть до двенадцатого или даже тринадцатого века. В других главах мы увидим, что переводы натурфилософских книг аристотеля появились гораздо раньше, чем считалось ранее, что в медицине период неолатинской салернитской традиции едва ли можно отличить от периода арабского влияния, и что в химии из—за неправильного толкования даты перевода книги Мориена Римского Робертом Честерским, в котором Роберт говорит, что латинский мир еще не знает, что такое алхимия, Бертло в своей "Истории средневековой алхимии" запоздал с введением арабского влияния на полвека. В настоящей главе мы увидим, что объемистой работе по переводу арабских астрологов, которая продолжалась в двенадцатом веке — и которой позже будет посвящена другая глава, — предшествовали в одиннадцатом и даже десятом веках многочисленные признаки арабского влияния в трудах по астрономии и астрологии, а также переводы арабских авторов. Я был несколько поражен, когда впервые обнаружил работы арабских авторов и использование астрономической терминологии, заимствованной из арабского языка, в рукописи одиннадцатого века в Британском музее[2787] и Викерсхаймер был точно так же удивлен следами арабского влияния в похожей, но еще более ранней рукописи десятого века в Париже.[2788] Бубнов, однако, уже отметил эту парижскую рукопись как доказательство того, что арабские книги переводились на латынь во времена Герберта,[2789] и одно из писем Герберта, написанное в 984 году Лупиту из Барселоны (*Лупито Барчиноненси*) с просьбой прислать Герберту книгу по "астрологии", которую он перевел, указывает в том же направлении. В настоящей главе мы обсудим содержание только что упомянутых ранних рукописей и некоторых других, которые, по-видимому, имеют какое-то отношение либо к Герберту, либо к внедрению арабской астрологии в изучение латыни.

Предисловие и двадцать одна глава об астрологии.

В мюнхенской рукописи одиннадцатого века[2790] астрологическому труду Фирмика предшествуют записи на астрологии, сделанные другим почерком. Один из них, в его нынешнем виде анонимный фрагмент, представляет собой высокопарное и витиеватое введение к переводу с арабского работы об астрологии.[2791] Другой - трактат об астрологии, состоящий из двадцати одной главы и содержащий множество арабских названий.[2792]

Бубнов перечисляет три другие копии вступительного фрагмента, и все они находятся в рукописях, куда также включен второй трактат;[\[2793\]](#) это, однако, часто встречается в других рукописях, где анонимный фрагмент не появляется, и следует признать, что его пропуск не является большой потерей.

Являются ли они частями одного произведения?

Хотя этот фрагмент предшествует другому трактату только в одной рукописи, упомянутой Бубновым, есть основания полагать, что они принадлежат друг другу, поскольку оба касаются *Ваццалкоры*, планисферы или *астролапсуса* Птолемея, и поскольку плану, изложенному автором введения, следует трактат из двадцати одной главы, за исключением того, что он заканчивается неполно. Бубнов признавал это, но не объединил их в единую работу.[\[2794\]](#) В 984 году Герберт написал *Лупито Барчиноненси*, прося Люпита прислать ему труд по “астрологии”, который Люпит перевел.[\[2795\]](#) Если Люпитус был из Барселоны, то его перевод, вероятно, был сделан с арабского, а поскольку такие переводы, по-видимому, не были распространены в десятом веке, естественно задаться вопросом, не является ли он вышеупомянутым анонимным переводчиком. Это Бубнов предположил в случае с вводным фрагментом,[\[2796\]](#) но трактат из двадцати одной главы он поместил среди сомнительных работ Герберта,[\[2797\]](#) потому что монастырский каталог, составленный до 1084 года, говорит о работе Герберта над астролябией, в то время как шесть рукописей двенадцатого и тринадцатого веков, хотя, насколько ему известно, ни одна более ранняя, приписывают Герберту именно этот трактат из двадцати одной главы. Бубнов полагал, что кем бы ни был автор трактата из двадцати одной главы, он полностью использовал работу анонимного переводчика. Но это кажется довольно ненужным уточнением. Ибо что стало с этим переводом? Почему сохранилось только его многословное и риторическое предисловие? Если автор двадцати одной главы уничтожил его текст после плагиата, почему он не уничтожил и предисловие? Кажется более правдоподобным, что двадцать одна глава представляет собой оригинальный перевод с арабского, и что многие составители рукописей скопировали только его, опустив многословное и довольно бесполезное предисловие переводчика. Если, как предположил Бубнов, трактат из двадцати одной главы является переработкой и усовершенствованием перевода Люпитуса Гербертом,[\[2798\]](#) почему он не поместил собственное новое введение? И почему кто-то должен пытаться усовершенствовать стиль такого риторичного писателя, как тот, кто написал сохранившееся анонимное введение?

Их отношение к Герберту и арабам.

Если мы примем это анонимное введение в качестве предисловия к двадцати одной главе, Герберт был бы наиболее вероятным человеком, которому можно приписать и то, и другое, если только мы не будем утверждать, что он не мог сделать перевод с арабского и что его письмо с просьбой показать перевод с арабского Люпитуса является доказательством этого. Если Герберт не автор, то Люпитус, возможно, был бы следующим наиболее вероятным человеком, но намек, содержащийся в письме Герберта, - это все, что указывает на Люпитуса, и, по сути, единственное упоминание о нем, которое у нас есть. Если переводчиком является какое-то третье неизвестное лицо, то, по крайней мере, он не позднее одиннадцатого века. Если, с другой стороны, мы рассматриваем предисловие переводчика и двадцать одну главу как написанные разными людьми, которые, возможно, не имели никакого отношения друг к другу, а письмо Герберта от 984 года не имеет ни к тому, ни к другому отношения, то у нас есть еще одно

свидетельство раннего и широко распространенного интереса к астрономии и знанию арабского языка в западном мире, изучавшем латиницу.

Hermann's *De mensura astrolabii*.

Одна из причин, по которой трактат об астрольбии в двадцати одной главе так редко встречается в рукописях, которым предшествует введение переводчика, может заключаться в том, что его чаще можно найти вместе с другим трактатом об астрольбии, иногда озаглавленным *De mensura astrolabii* и приписываемым Герману, который скромно называет себя “потомком христовых бедняков и задницей простого тираса в философии”.^[2799] В этом трактате рассказывается, как сконструировать астрольбию, таким образом восполняя недостаток, оставленный незавершенным окончанием трактата из двадцати одной главы, в котором не удается полностью выполнить этот последний пункт плана вводного фрагмента. В примечании к одной рукописи, частично воспроизведенном Макреем в его каталоге рукописей Дигби в Бодлианской библиотеке, говорится, что трактат из двадцати одной главы написан Гербертом и что когда некий Беренгариус прочитал его, он обнаружил, что в нем рассказывается, как упражняться в искусстве, но не как изготовить инструмент, и попросил Германа рассказать ему, как его сделать. Поэтому Германн сочинил рассматриваемый труд, посвятил его Беренгарию и приложил к трактату Герберта.^[2800] В последнее время появилась тенденция отождествлять этого Германа с Германом Далматинским, переводчиком двенадцатого века с арабского,^[2801] а не с Германом Хромым, летописцем, умершим в 1054 году, но если Бубнов прав, датируя две рукописи^[2802], содержащие трактат Германа об астрольбии одиннадцатым веком, они не могли быть работой Германа, переводчика следующего столетия.^[2803] Более того, в тринадцатом веке трактат, по-видимому, рассматривался как работа Германа Хромого.^[2804] Самоуничижительное описание автором самого себя также является признаком Германа Хромого, который в другом трактате, адресованном своему другу Эррандусу и обсуждающем длину луны, называет себя “бедным Христом, гнусным абортom”.^[2805]

Отношение к астрологии в предисловии.

В трактате из двадцати одной главы, в котором просто рассказывается, как пользоваться астрольбией, естественно, нет ссылок на судебную астрологию. Но во введении анонимного автора к его переводу с арабского работы об астрольбии есть упоминание о влиянии звезд. Считается, что их “согласие со всеми земными созданиями во всем” установлено “тайным учреждением божественности и законом природы” и засвидетельствовано учеными.^[2806] В качестве примера обычно приводится не только влияние луны на приливы и отливы, но и считается, что Бог наложил печать Своего одобрения на “эту дисциплину”, когда Он чудесным образом использовал звезды и небеса, чтобы отметить рождение и страсти Своего Сына. Автор, однако, клеймит как “легкомысленное суеверие” доктрину халдейских *генетиалогов*, “которые объясняют всю жизнь человека астрологическими причинами” и “пытаются объяснить концепции и происхождение, характер, процветание и невзгоды, исходя из хода звезд”. Тем не менее, кое в чем им следует уступить, при условии, что все вещи признаются находящимися под божественным предрасположением. Но их доктрина - это яйцо, которое нельзя высасывать, пока не избавишься от дурного запаха ошибки.^[2807] Переводчик подчеркивает важность знания астрономии при определении дат церковных праздников и канонических часов. Он цитирует Иосифа Флавия относительно обучения Авраамом египтян арифметике и астрономии,

но считает Птолемея самым прославленным из всех астрономов, а астрологию изобретением его “божественного разума”. Переводчик хочет, чтобы его читатели поняли, что он не предлагает им ничего нового, а лишь возрождает открытия прошлого, и что он просто представляет то, что находит на арабском языке.

Вопрос об отношении Герберта к астрологии.

Если бы можно было доказать, что Герберт был переводчиком, написавшим это введение, это было бы более ценным доказательством его отношения к астрологии, чем все, что мы имеем в настоящее время. Его несомненно подлинные математические работы под редакцией Бубнова состоят исключительно из краткой геометрии и нескольких его писем, в которых затрагиваются математические темы, в основном счеты. Его современник и ученик, историк Рич, рассказывает в хорошо известном отрывке[2808], как Борелл, “герцог Ближней Испании”, забрал Герберта юношей из монастыря в Ориаке в Оверни обратно через Пиренеи и доверил его образованию Хатто, епископу Вича, что в северо-восточной части полуострова. Изучал ли Герберт арабский или нет, Рич не уточняет. Поскольку он все еще описывается как *подросток*, когда герцог и епископ берут его с собой в Италию и оставляют там с папой римским, можно предположить, что он, вероятно, не занимался переводом с арабского. Другой почти современный писатель, очень кратко упоминая Герберта, заставляет его посетить Кордову, но, возможно, ошибается.[2809] Рич, однако, утверждает, что Герберт специально изучал *mathesis*, слово, которое, как сообщают нам различные средневековые авторы, может означать либо математику, либо гадание. Очевидно, Рич использует это слово в первом смысле, поскольку позже он упоминает только достижения Герберта в арифметике, геометрии, музыке и астрономии.[2810] Но Роберт, король Франции 987-1031 годов, чьим учителем был Герберт, кажется, называет его в некоторых стихах “тем мастером Нептанебусом”,[2811] имя, которое, безусловно, предполагает астролога, а также наставника королевской семьи, если не еще и мага.

Его посмертная репутация фокусника.

Но репутация Герберта в области магии, похоже, берет свое начало с Уильяма Малмсберийского в первой половине двенадцатого века, который заставляет его ночью бежать из своего монастыря в Испанию, чтобы изучать “астрологию” и другие искусства у сарацин, пока он не превзошел Юлиа Фирмика в своем знании судьбы. Там же, по словам Уильяма Малмсберийского, “он узнал, что предвещают пение и полет птиц, как вызывать призрачные фигуры из нижнего мира, и все, что охватывало человеческое любопытство, будь то вредное или полезное”. Затем Уильям добавляет еще несколько трезвых фактов, касающихся математических достижений Герберта и его соратников.[2812] Майкл Скот в своем *Введении в астрологию* в начале тринадцатого века говорит о мастере *Гильберте*, который был лучшим нигромантом во Франции и которому демоны повиновались во всем, что он требовал. из-за великих жертв, которые он приносил, и его молитв, и постов, и магических книг, и огромного разнообразия колец и свечей. Преуспев в том, чтобы на короткое время позаимствовать астрологию, он заставил демонов объяснить ее назначение, как с ней обращаться и как изготовить другую. Позже он реформировался и стал епископом Равенны и папой римским.[2813] В рукописи начала XIII века есть утверждение, что Герберт стал архиепископом и папой римским с помощью демона и имел духа, заключенного в золотую голову, с которым он

консультировался относительно сложных задач при составлении своего комментария к арифметике. Когда демон плохо объяснил одно очень трудное место, Герберт пропустил его, и поэтому этот необъяснимый отрывок называется *Saltus Gilberti*.[\[2814\]](#)

Анонимный астрономический трактат; его возможное отношение к Герберту.

В рукописи Бодлеанской библиотеки, которая, по-видимому, была написана в начале двенадцатого века,[\[2815\]](#) находится астрономический трактат в четырех книгах, который, по предположению Макрея, может быть "*Liber de planetis et mundi climatibus*", который, как говорят, сочинил Этельвольд, епископ Винчестерский с 963 по 984 год.[\[2816\]](#) Настоящий трактат действительно содержит *Письмо Этельвольда папе Герберту* о квадратуре круга.[\[2817\]](#) Однако, похоже, что это письмо о квадратуре круга действительно было написано Адельбольдом, епископом Утрехта с 1010 по 1027 год.[\[2818\]](#) Адельбольд говорит о себе в письме как о молодом человеке[\[2819\]](#) и, конечно, написал его до смерти Герберта в 1003 году и, весьма вероятно, до того, как Герберт стал папой Сильвестром II в 999 году.. Но вряд ли он написал это письмо достаточно рано, чтобы включить его в работу, написанную Этельвольдом, умершим в 984 году. Следовательно, наш астрономический трактат в четырех книгах написан не Этельвольдом, если только буква не является более поздней интерполяцией, но, возможно, Адельбольдом или Гербертом.[\[2820\]](#) Его вступительные слова: "Quicumque mundane spere rationem et astrorum legem ...", похожи на слова из трактата об использовании астрологии, который часто приписывают Герберту, "Quicumque astronomice peritiam discipline"[\[2821\]](#)

Содержание его первых двух книг.

Таким образом, наш трактат может быть написан Гербертом, а может быть, это образец астрономии одиннадцатого или начала двенадцатого века. Поскольку она, по-видимому, малоизвестна и никогда не публиковалась, возможно, было бы неплохо кратко изложить ее содержание. Во вступительном абзаце излагаются некоторые из основных моментов, которым будет посвящен трактат, такие как двенадцать знаков зодиака, их положения, "самые разнообразные качества", причины их названий и различные мнения языческих философов и католиков относительно их значения; четыре элемента; и семь планет. В последующем тексте эти темы рассматриваются скорее в порядке, обратном тому, в котором они были названы в предисловии. После некоторого обсуждения "основателей астрономии и докторов астрологии" первая книга посвящена описанию сферы, или небес. Вторая книга в основном географическая, начинающаяся с вопроса о размере земли, зонах, океане и о том, как нарисовать Т-образную карту. Это географическое отступление автор оправдывает в прологе к своей третьей книге утверждением, что часто положение звезд можно определить по расположению стран, и что если известна среда обитания народов, то можно легче прийти к пониманию влияния звезд.[\[2822\]](#)

Отношение к астрологии.

Это наводит на мысль, что автор верит в астрологическое влияние, и в двух следующих книгах он излагает ряд астрологических доктрин, однако не как свои собственные убеждения, а как мнения *генетлиаков* или астрологов, или "тех, кто считает, что процветание и невзгоды в жизни человека обусловлены этими звездами".[\[2823\]](#) С другой стороны, он редко подвергает астрологов какой-либо негативной критике. Действительно, в начале третьей книги он заявляет, что вера *генетлиаков* в то, что человеческое богатство и почести, бедность и безвестность

зависят от звезд, относится к другому предмету, отличному от того, который он сейчас обсуждает, а именно к прогнозированию, о котором он подробно расскажет в последующих главах. Но я не вижу, выполняет ли он это обещание в настоящей рукописи, которая, кажется, заканчивается довольно резко,^[2824] так что, возможно, чего-то не хватает. Однако в предыдущем отрывке он сразу же признал, что солнце и луна сильно влияют на нашу жизнь, и далее рассказал, как они связаны с другими пятью планетами. Говорят, что в звезде Сатурн душа особенно занята рассуждениями и интеллектом, логикой и теорией. Юпитер практичен и олицетворяет силу действия. Марс означает враждебность; Венера - желание; Меркурий - интерпретацию. Мужчины доказали влажное влияние Луны, спя на свежем воздухе, и обнаружили, что когда они спали при лунном свете, в их головах скапливалось больше юмора, чем когда они этого не делали.^[2825] После упоминания двенадцати знаков, “через которые вышеупомянутые планеты, вращаясь, оказывают различное влияние и даже, согласно *генетликакам*, делают хорошего человека в одних родах и плохого в других”,^[2826] далее автор рассказывает, какие знаки мужского рода, а какие женского, чтобы связать их к четырем сторонам света и четырем стихиям, чтобы определить двадцать восемь обителей и их распределение среди двенадцати знаков и семи планет,^[2827] и рассказать, как планеты различаются по качеству.^[2828] Все это обеспечивает, по крайней мере, основу для астрологического предсказания.

Четвертая книга.

Четвертая книга трактата в основном посвящена описаниям и рисункам созвездий, относительно которых автор часто повторяет античные басни. После обсуждения шести эпох мира автор намеревался вставить рисунок на предпоследнюю страницу настоящего текста, чтобы показать “гармонию элементов, небесного климата, времен года и свойств человеческого тела”, поскольку, как он продолжает, философы называют человека микрокосмом. Эта недостающая фигура или фигуры были бы аналогичны тем, которые Викингсхеймер исследовал в раннесредневековых рукописях в библиотеках Франции.

Цитаты: арабские имена.

Наш автор приводит не так много цитат, но среди них Эратосфен,^[2829] Арат, Птолемей, Макробий и Марциан Капелла. Некоторые из этих авторов, возможно, известны ему лишь косвенно, и он, по-видимому, использует Исихора и Плиния, не упоминая их. Он демонстрирует, однако, знакомство с иностранными языками, перечисляя семь небес как “олет, лотен, элат, эдим, элиид, хахим, атарфа” и давая греческие, еврейские и “сарацинские” названия семи планет, а также “Similitudo”, или соответствующий металл, и “Interpretatio”, или качество, такое как “Obscurus, Clarus, Igneus”.^[2830] Он также дает арабские названия двадцати восьми особняков, в которые входит круг света. зодиак подразделяется.^[2831] Теперь мы обратимся к другому трактату, найденному в рукописях десятого и одиннадцатого веков, в котором очевидно арабское влияние.

The *Математика* Алхандруса или Альхандреуса.

Уильям Малмсберийский, писавший в первой половине XII века об исследованиях Герберта в Испании, говорит, вероятно, с большим преувеличением, что Герберт превзошел Птолемея в его знании астрологии, Аландрея в его знании расстояний между звездами и Юлиа Фирмика в

его знании судьбы.[2832] Весьма примечательно, что работа, приписываемая Аландреусу или Алькандрусу, “верховному астрологу”, встречается в двух рукописях XI века. [2833] в обоих из них встречается также работа над астрологией, которая, возможно, принадлежит Герберту, в то время как в одном из них также находится *Математика* Юлия Фирмика Матернуса. Алчадрин или Архандрин упоминается в длинном “*Введении в астрологию*” Майкла Скотта как автор “книги предсказаний, в которой упоминаются три *фации* знаков и управляющих в них планет”, и Майкл добавляет, что аналогичный метод гадания обычно используется среди арабов и индийцев, что можно увидеть на улицах и переулках Мессины, где “ученые женщины” отвечают на вопросы торговцев.[2834] Петр из Абано в своем “*Астрономическом освещении*”, [2835] написанный в 1310 году, Алхандрус упоминается как преемник Гермеса Трисмегиста в астрономической науке, но как процветавший до времен Навуходоносора. Алхандрус, вероятно, едва ли был таким древним, но приписываемый ему трактат также существует на латыни в рукописи десятого века, [2836] и, по-видимому, является переводом с арабского. В любом случае, он полон арабских и еврейских слов и утверждает, что цитирует мнения египтян, исаиитов и халдеев в целом, а также мнения ишмаэлитов Аскалу и Арфарфана, или Аргафалана, или Аргафалауса [2837] халдеев в частности. Поскольку имя Алхандрус или Альхандреус, насколько мне известно, не встречается ни у одного историка или библиографа арабской литературы или учености, [2838] здесь мы несколько подробнее расскажем об этой работе и ее авторе.

Отчет о его содержании.

“Математика Альхандреуса, верховного астролога”, как она озаглавлена в одной рукописи, начинается несколько резко кратким изложением качеств планет. Затем даются две оценки количества лет между сотворением мира и рождением Христа, одна “согласно евреям”, другая “согласно другим”. [2839] Далее следуют буквы греческого алфавита с римскими цифрами, выражающими их соответствующие числовые значения, возможно, для использования в будущем в связи с какой-либо сферой жизни или смерти. Далее рассматривается деление зодиака на двенадцать знаков, для которых даны еврейские, а также латинские названия. Затем обсуждается движение планет по знакам, и в обычном астрологическом стиле объясняется, что Лев - это дом солнца, Рак - луны, в то время как каждой из пяти других планет присвоено по два знака. Каждая планета находится в вертикальном положении в каком-то одном знаке и падает в противоположном, и любая планета дружелюбна к другой, в доме которой она находится в вертикальном положении, и враждебна к другой, в доме которой она склоняется. В настоящее время автор рассматривает “порядок планет согласно природе и их названия согласно евреям”, [2840] а затем их пол и курсы, что в конечном итоге приводит к значительным отступлениям от солнечного и лунного календарей. [2841] Затем двенадцать знаков связаны с четырьмя “климатами” и элементами.

Астрологическая доктрина.

Все это подразумевает благоприятное отношение к астрологии, и автор уже не раз выражал свое убеждение в том, что делами человека управляют семь планет в соответствии с волей Бога. [2842] Поскольку человек, как и весь мир, состоит из четырех элементов, это не ложное мнение, которое убеждает нас в том, что под управлением Бога дела людей в основном регулируются небесными телами. [2843] Чтобы сделать это более понятным, автор предлагает вставить астрологическую фигуру, “которую Александр Македонский составил наиболее

усердно” и которая, предположительно, была бы той же самой. шрифт *microcosmus* или *Melothesia*, но место для него в рукописи остается пустым. Далее следует параграф о поле знаков, их восходе и заходе, а затем списки часов дня и ночи, которыми управляют знаки и каждая планета для всех дней недели.[2844]

Родные имена и вычисления имен.

Далее мы читаем: “Это двадцать восемь основных частей, или звезд (то есть созвездий), посредством которых, несомненно, определяются судьбы всех людей, как будущие, так и настоящие. Любой может с усердием предсказывать уходы и возвращения, истоки и концовки с помощью наиболее удобного из этих гороскопов ”.[2845] Эти двадцать восемь частей являются, конечно, подразделениями зодиака на обители солнца или луны, с которыми мы уже сталкивались, и для них даны арабские названия, начинающиеся с *Алнаит*, первой части знака Овна. Сначала, однако, нас инструктируют, как определить, под каким из них кто-либо родился, путем численного расчета значения его имени и имени его родной матери, аналогичного значению сфер жизни и смерти, за исключением того, что оно основано на иврите, а не на греческих буквах.[2846] Затем следуют заявления о типе людей, которые родились под каждым из двадцати восьми особняков, их физических, умственных и моральных характеристиках, а также о любых особых отметинах на теле — либо родимых, либо нанесенных впоследствии такими средствами, как раскаленные утюги и собачьи укусы, - об их здоровье или болезнь, срок жизни и способ смерти, - которые в случае с Алнаитом, первым особняком, будут “результатом махинаций или воображения магических искусств”. [2847] Также приблизительно предсказано количество их детей.

Допросы и дополнительные вычисления имен.

Далее обсуждается движение планет по знакам, дома планет и их положения в знаках при сотворении мира.[2848] Затем автор обращается к влиянию планет на людей и дает другой метод численного вычисления имени человека, чтобы определить, под какой планетой он находится.[2849] Под заголовком “Выдержки из книг Александра, царя-астролога”, [2850] даются указания по возвращению утерянных или украденных предметов и приводятся описания вора. час каждой планеты. Письмо Аргафалаа Александру учит, как читать тайные мысли людей, как это делал философ Платон, и как определить, что спрятано на руке человека, с помощью планетных часов.[2851] После некоторого дальнейшего обсуждения астрологических вопросов рукопись в Британском музее завершается Требником Алхандреуса, верховного астролога [2852], предназначенным для изучения чего-либо неизвестного методом вычислений из букв иврита и арабского алфавита.

Алхандрус или Алхандрей - это не то же самое, что Александр.

Кто-то может задаться вопросом, не являются ли имена Алхандрей и Алхандрус простым искажением имени Александра, которого цитируют даже чаще, чем до сих пор указывалось [2853], и не вставил ли какой-нибудь неосторожный автор заголовков имя *Алхандри* или *Алхандрей* вместо *Александри* в *Титул*. Но это оставило бы без объяснения заявления Уильяма Малмсберийского и Питера Абано. Или, если утверждается, что имя Алхандреуса должно быть присоединено только к Требнику, следует помнить, что в самой ранней рукописи, которая не содержит Требника, трактат тем не менее называется Книгой Алхандреуса. На самом

деле в рукописях также встречается “*Mathematica Alexandri summi astrologi*”,^[2854] но, хотя название то же, содержание отличается от “*Mathematica Alhandrei summi astrologi*”.

Однако сам трактат найден вместе с *Mathematica Alhandrei* в рукописи десятого века.^[2855] Но автор не указан, и вместо *Mathematica* название гласит “Зарождающиеся пропорции *srpscfntfs knkstrprx indxstrkb*”, что может быть расшифровано как “Зарождающиеся пропорциональные компетенции в астрономической индустрии”.^[2856] Возможно, поэтому этот трактат является частью работы Альхандера, а название *Mathematica Alexandri* является ошибкой для *Mathematica Alhandrei*.

Алкандринус или Алчандринус о рождениях в соответствии с лунными обителями.

Более того, в более поздних рукописях мы встречаем авторов с именами, очень похожими на Алчандруса, и их произведения того же рода, что мы только что рассмотрели. В оксфордской рукописи пятнадцатого века мы находим приписываемый Алкандринусу отчет о типах людей, родившихся в каждом из двадцати восьми обителей Луны^[2857], который, как мы видели, входил в состав *Mathematica Alhandrei*. А в парижской рукописи пятнадцатого века под именем Алхандрин встречается то, что, по-видимому, является христианской редакцией той же части *Математики Альхандрея*.^[2858] То, что, по-видимому, является другой редакцией и переработкой того же обсуждения происхождения в соответствии с двадцатью восемью особняками Луны^[2859] несколько раз появлялось в печати в шестнадцатом и семнадцатом веках и в переводах на французский и английский языки, а также на латынь. Имя автора в этих печатных изданиях обычно указывается как Arcandam, но в английском издании 1626 года добавляется “или Alchandrín”.^[2860]

Альбандинус.

Две другие рукописи в Париже^[2861] содержат под именем Альбандинуса “книгу подобий сынов Адама, удачливых и неудачливых, жизни или смерти, в зависимости от наций, то есть их происхождения в соответствии с двенадцатью знаками”. Трактат открывается методом вычисления рождения человека по буквам в его собственном имени и имени его матери, подобным тому, который используется в *Математике Альхандрея*, но затем применяется непосредственно к двенадцати знакам, а не к двадцати восьми обителям Луны. Он также не утруждает себя еврейским алфавитом, но дает числовые эквиваленты непосредственно латинским буквам. Какой-то трактат Альбандина о болезни и признаках, находящийся в рукописи в Мюнхене^[2862], возможно, идентичен предыдущему.

Геомантия Алкардиана или Алчандианда.

К Alkardianus или Alchandiandus объясняется в геомантии,^[2863] и, поскольку он также устраивается в соответствии с двадцати восемью дивизиями зодиака с 28 судей и 28 глав, каждая из которых состоит из 28 строк в ответ на столько вопросов, казалось бы почти уверен, что это тот же автор, который лечил влияния на 28 домов или *фаии* из двенадцати знаков, на тех, кто родился под ним. Более того, этот Алкардианус или Алчандиандус утверждает в своем предисловии, что он составил определенные книги о расположении знаков и курсах планет, а также о предсказании будущего по ним. “Но поскольку современные люди всегда радуются краткости”, он добавил это удобное и быстрое геомантическое средство для ответа на вопросы и выяснения звездных указов. 28 таблиц по 28 строк в каждой из этого Алкардиана или Алчандианда идентичны одному из двух таких наборов^[2864], обычно включенных в

Экспериментариус[2865] Бернарда Сильвестра, работу по геомантии, которую он, как говорят, перевел с арабского.[2866] Он жил в двенадцатом веке и будет предметом одной из наших последующих глав.

Анонимный трактат или фрагмент десятого века.

Все еще остается поговорить о части нашей парижской рукописи десятого века, которая начинается после того, как книга Алхандруса, по-видимому, завершается словами: “Кикунке нос желанный закон астрономии ...”[2867] Это *начало* так похоже на двадцать одну главу об астрологии, “Кикунке астрономии перитии дисциплинае ...” и на четыре книги по астрономии, “Кикунке мирской разум и астрономия”, что возникает соблазн предположить некую связь между ними и, принимая во внимание датировку рассматриваемого в настоящее время десятого века, связать его, как и другие, с именем Герберта. Наш настоящий трактат или фрагмент трактата в основном носит астрологический характер, “следуя в настоящее время мудрости *математиков*, которые думают, что мирские дела ведутся под властью созвездий”. Этот отказ принять личную ответственность за астрологическую доктрину аналогичен позиции автора четырех книг по астрономии, так что, возможно, настоящий текст является недостающим фрагментом, необходимым для выполнения его обещания рассмотреть тему прогнозирования в последующих главах. Если это так, то он допускает некоторое повторение, поскольку углубляется в отношения, существующие между знаками, планетами и элементами, и дает “сарацинские” названия[2868] для двадцати восьми обителей Луны. Она включает в себя способ обнаружения кражи для каждой планеты и метод определения того, выздоровеет ли пациент, путем вычисления числового значения букв в его имени. Эти особенности наводят на мысль о *математическом* подходе Алхандруса.

ГЛАВА XXXI

АНГЛОСАКСОНСКАЯ, САЛЕРНИТСКАЯ И ДРУГИЕ ЛАТИНСКИЕ МЕДИЦИНЫ В РУКОПИСЯХ С ДЕВЯТОГО ПО ДВЕНАДЦАТЫЙ ВЕК

План этой главы—Примеры дополнений раннего средневековья к древней медицине—*Лечение пиявками*—*“Книга лысых и слабоумных”*—Магические процедуры и заклинания—Суеверный состав—Краткое описание—Прижигание—Лечение бесноватых—Заклинания и символы—В рукописи двенадцатого века—Магия расщепленным ореховым прутом—Еще заклинания и достоинства грифа—*Множество святых*—Суеверная ветеринарная и медицинская практика—Две парижские рукописи—Кровопускание—Сходство с Эгертоном 821—Свойства крови —Благочестивые заклинания и магические процедуры—Более суеверная ветеринарная практика—Школа Салерно—Была ли салернитская медицина свободна от суеверий?—*Практика* Петроцелла—Ее источники—Четырехкратное происхождение медицины—Терапия Петроцелла—*Салернитанский режим*—Его суеверие—*Практика* Архиматфея—Салернитский трактат около 1200 года—Жены Салерно.

План этой главы.

В этой главе наша цель - рассмотреть медицину раннего средневековья как отличную, с одной стороны, от постклассической медицины, которой мы уже посвятили отдельную главу, а с другой стороны, от медицины позднего средневековья, на которую повлияли переводы с арабского и другие восточные влияния. Возможно, одним из результатов нашего обсуждения будет предположение о том, что любые подобные различия вообще не могут быть проведены резко или хронологически. Однако сочинения, которые мы сейчас обсудим, содержатся в основном в рукописях, датируемых девятым-двенадцатым веками, хотя некоторые из них, возможно, были впервые составлены в более ранние сроки, чем та рукопись, в которой они случайно сохранились. Некоторые на англосаксонском; другие - на латыни. Некоторые принято классифицировать под заголовком *Salernitan*. Мы отложим до следующей главы наше рассмотрение Константина Африканского, хотя даты его жизни относятся к одиннадцатому веку, потому что он уже в ту раннюю эпоху представляет собой внедрение арабской медицины в западный мир.

Примеры раннесредневековых дополнений к древней медицине.

Хорошим примером переработки людьми раннего средневековья медицинских трудов позднеримского периода является рукопись девятого или десятого века в Берлине.^[2869] Теперь он состоит из ряда фрагментов, первоначальный порядок которых больше не может быть определен. Они составлены из выдержек из разных источников или из других сборников, но сборник также несет на себе отпечаток работы его последнего составителя, который ввел собственные новые средства и слова, заимствованные из народного языка своего времени. Даже отрывки о лихорадках, взятые из старолатинской адаптации Галена^[2870], дополнены каким-то христианским врачом, который среди прочего вводит некоторые заклинания, такие как: “Я заклинаю тебя, пятнышки, чтобы ты ушел, отступил и был уничтожен от ока слуги Божьего”.^[2871] Рукопись также включает более одного трактата о том, как сны или судьба пациента или рожденного ребенка могут быть предсказаны по лунному дню.^[2872] Другой трактат^[2873] рассказывает, как Бог сотворил первого человека из восьми частей, из которых первой была грязь земная, а последней - свет мира. Это могло бы показаться довольно новым отходом от обычной теории четырех элементов, но, возможно, связано с древней гностической ошибкой. Далее автор утверждает, что индивидуальные различия в характере зависят от преобладания той или иной из восьми составляющих организма.

Книга-пиявка о лысых и слабоумных.

Англосаксонскую книгу о лысых и слабоумных пиявках^[2874] называли “первым медицинским трактатом, написанным в Западной Европе, который, можно сказать, принадлежит современной истории”.^[2875] Он был выпущен в десятом веке. Тем не менее, он многое заимствует из позднегреческих авторов-медиков, таких как Павел Эгинский и Александр Траллесский, и цитирует Плиния, “микловую пиявку”, для лечения облысения путем применения сожженных дотла мертвых пчел,^[2876] средство, также найденное в *Эвлористе*, приписываемом Галену. В целом, однако, в нем используются части животных несколько реже, чем у Плиния, хотя иногда рекомендуется измельченный дождевой червь, или человеку, ужаленному гадюкой, следует выпить святой воды, в которой была вымыта черная улитка, или место укуса гадюки следует смазать ушной серой, трижды повторяя “молитву святого Иоанна”.^[2877] А мужчине, собирающемуся вступить в бой, рекомендуется съесть птенцов ласточки, сваренных в вине.^[2878] Травы так же полезны против женского языка, как и птичьи. против вражеской

стали, ибо нам сказано: “Против женской болтовни; отведай на ночь натошак корень редьки; в этот день болтовня не причинит тебе вреда”.^[2879] Есть указания по сбору трав, аналогичные указаниям Плиния,^[2880] и значение, которое он приписывал колеям от телег, совпадает с предписанием после того, как человек обработал ядовитый укус, нанеся пять шрамов, один на месте укуса и четыре вокруг него, “тихо вылить кровь ложкой на тарелку”. путь повозки”.^[2881] Перечислены восемь достоинств камня агата.^[2882]

Магические процедуры и заклинания.

В этой работе изобилуют не только такие оккультные свойства животных, овощей и минералов, но и магические процедуры и заклинания. В рецепте “от летучего яда и всякой ядовитой опухоли” масло следует взбивать по пятницам из молока “чистенького или окорока, все одного цвета”, и литанию, отче наш и произнесение странных слов следует повторять по девять раз каждое.^[2883] В суеверных целях широко используются такие христианские символы, имена и формы молитв, как крестное знамение, имена четырех евангелистов, а также мессы, псалмы и заклинания изгнания бесов. Проявляется страх перед колдовством и чарами, и беды как человека, так и животного часто приписываются злым духам. “Напиток для больного дьяволом человека” в одном случае “пьют из церковного колокола” в сопровождении множества дополнительных церковных фокусов-покусов.^[2884] “Если лошадь подстрелили эльфы, тогда возьмите нож, рукоятка которого сделана из рога парного быка и на котором три медных гвоздя. Затем напишите на лбу лошади знак Христа и на каждой из конечностей, которые вы можете потрогать. Затем возьмите левое ухо; проколите в нем дырочку в тишине. Вот что ты должен сделать; затем возьми овчарку, ударь лошадь по спине, тогда она будет цела. И напишите на лезвии ножа эти слова: *Benedicite omnia opera domini dominum*. Каким бы ни был эльф, для него это очень важно исправить”.^[2885]

Смесь суеверий.

Ни Лысый и Силд, ни их продолжатель не разделяли предубеждения Плиния против сложных лекарств. В третьей книге продолжателя описывается “бальзам против эльфийской расы и ночных посетителей, а также для женщин, с которыми дьявол имеет плотские сношения”. Для этого берутся хмель, полынь горькая, шиповник, люпин, рябиновка, белена, заячник, стеклярус гадючий, вересковые растения, лук-порей, чеснок, зерна ежевики, грейпфрут и фенхель. Эти травы кладут в сосуд и ставят под алтарем, где над ними поют девять месс. Затем их отваривают в сливочном масле и бараньем жире; добавляют много святой соли; мазь процеживают через ткань; а то, что осталось от сусла, бросают в проточную воду. Лоб и глаза пациента должны быть смазаны этой мазью, а затем он должен окуриться ладаном и часто осеняться крестным знаменем.^[2886]

Краткие сведения.

Нельзя сказать, что “современный” характер книги Болда и Силда привел к какому-либо уменьшению суеверий по сравнению с писаниями древности. Но мы находим местные травы, а также народную медицину и, вероятно, значительное количество тевтонских и, возможно, также кельтских народных преданий, которые, однако, были более или менее христианизированы. Действительно, связь между медициной и религией удивительно тесная.

Прижигание.

Медицину этого периода можно дополнительно проиллюстрировать двумя латинскими рукописями одиннадцатого века в коллекции Слоуна Британского музея.[2887] В одном из них содержится краткий трактат, иллюстрирующий распространенную в то время тенденцию использовать прижигание не только в хирургических целях в связи с ранами, но и как медицинское средство для облегчения внутренних заболеваний и тривиальных жалоб, с которыми прижигание не могло иметь никакого отношения. То, что эта практика была в значительной степени суеверием, также очевидно из того факта, что одну часть тела часто прижигали при жалобах на другую или противоположную часть или член. В настоящем примере под заманчивыми именами Аполлония и Галена как признанных авторов,[2888] представлена серия человеческих фигур, показывающих, где следует наносить прижигание. Эти фотографии обнаженных пациентов, отмеченных по всей их анатомии точками, куда следует приложить раскаленное железо, или подчиняющихся с улыбающимися или кривыми лицами его фактическому применению в самых болезненных местах, одновременно забавны и, когда мы размышляем о том, что эта бесполезная боль на самом деле неоднократно причинялась на протяжении долгих веков, жалки.[2889]

Лечение одержимых.

В общем и гораздо более пространным труде о болезнях и средствах от них, который следует за той же рукописью и который якобы составлен из Гиппократов, Галена и Аполлония, лечение, назначаемое бесноватым,[2890] которые, как утверждается, по-гречески называются *epileptici* (эпилептики), включает, среди прочего, испарение между лопатками различными смесями, скарификацию и кровотечение, прикладывание пиявок к “желудку, где вам не следует оперировать железом”, [2891] бритье и “пропитывание” [2892] кожи головы, а также помазание рук и ног маслом. Обе наши рукописи содержат рецепты изгнания демонов.[2893] Для этой цели используются такие вещества, как каменные *гагаты* и святая вода, а в других местах обычно полагаются на полезные свойства трав и таких частей животных, как печень стервятника.

Заклинания и символы.

В одной из рукописей находится трактат, в котором много используются заклинанья и иероглифы. Есть молитвы “Господу Иисусу и Святой Марии” об исцелении больных, в то время как иероглифы, иногда выгравированные на свинцовых пластинах, используются не только в медицинских целях, но и для того, чтобы предотвратить зачатие женщин, улучшить плодоношение фруктовых деревьев и бороться с врагами.[2894] Позже в рукописи инструкции по сбору лекарственной травы включают обращение лицом на восток и чтение заклатья.[2895]

В рукописи двенадцатого века.

Часть этой же рукописи, относящаяся к двенадцатому веку, состоит в основном из длинного медицинского сборника без четко обозначенных начала или конца, но, по-видимому, первоначально состояла из пяти книг.[2896] Ближе к концу появляется ряд заклинаний и символов, вполне в стиле Марцелла Эмпирика.[2897] Действительно, “чудесное заклинание” от зубной боли является точной копией его инструкций повторить семь раз на убывающей луне во вторник или четверг заклинание, начинающееся словами “Аридам, маргидам, стерджидам”. [2898] Чтобы заставить всех своих врагов бояться его, человек должен собрать траву вербена в четверг, повторив семь раз формулу, в которой растение адресовано лично и выражено желание одержать победу над всеми. враги, как вербена, побеждают ветры и дожди,

град и бури.[2899] Если здесь все еще присутствует влияние языческой религии, то многие заклинания выполнены в христианской форме и выражены именем Бога или Отца. Чтобы найти вора, используются символы вместе с заклинанием: “Авраам связан, Исаак взят на руки, Иаков возвращен в дом”. [2900] Открывается заклинание против лихорадки: “Христос родился и пострадал; Христос Иисус воскрес из мертвых и вознесся на небеса; Христос придет в судный день. Христос говорит: ”По вере вашей это будет сделано". Затем используется крестное знамение и "священные слова", которые, однако, по-видимому, включают не только Матфея, Марка, Луку и Иоанна, но и Максимиана, Дионисия, Иоанна, Серапиона и Константина. Поскольку мы имеем дело с рукописью двенадцатого века, можно предположить, что последние два имени относятся к писателям-медикам одиннадцатого века, но в другой рукописи, содержащей аналогичное заклинание, утверждается, что это имена семи спящих.[2901] Затем наше очарование продолжается “Во имя Христа” и молитвой к Богу об освобождении от болезней любого, кто “носит это начертание во имя Твое”. [2902]

Магия с расщепленным ореховым стержнем.

В той же работе приводится самый ранний известный мне пример магического “эксперимента” с расщепленным стержнем и заклинанием, на который, как мы услышим, ссылаются Вильгельм Овернский, Альберт Великий, Джон Сент-Амандский и Роджер Бэкон в тринадцатом веке. Прут длиной в четыре локтя должен быть вырезан с повторением молитвы Господней. Его нужно разделить, и две половинки должны быть разведены за концы двумя мужчинами. Затем, осеняя себя крестным знамением, следует повторить следующее заклинание: “Эллум сел на эллу и, держа в руке зеленый жезл, произнес: ”Зеленый жезл воссоединяется снова”” [2903] вместе с Молитвой Господней, пока две разделенные половинки не согнутся вместе посередине. Затем человек сжимает их в кулаке в месте соединения, отрезает остальные стержни и использует магию с помощью секции, оставшейся в его руке. [2904]

Еще заклинания и достоинства стервятника.

Другая рукопись двенадцатого века [2905] содержит множество подобных амулетов, заклинаний, молитв и символов для исцеляющих целей. Одна из используемых формул звучит так: “Христос побеждает, Христос царствует, Христос повелевает”. В случаях выкидыша рекомендуется выпить напиток из вербены и повторить следующее заклинание с тремя заклинаниями: “Саиса, лаиса, релайса, потому что так поступила Святая Мария, когда родила Сына Божьего”. Далее абзац начинается с утверждения, что человечество не знает, какой великой добродетелью обладает гриф [2906] и насколько это улучшает здоровье. Но при его использовании необходимо соблюдать определенные церемониальные предписания. Птицу следует убить в тот же час, в который она поймана, и не мечом, а острой тростью. Прежде чем обезглавить его, следует произнести заклинание, содержащее такие имена, как Адонай и Авраам. Различные части его туши обладают различными целебными свойствами, хотя и здесь опять же есть инструкции, которые необходимо соблюдать. Кости его головы должны быть обмотаны гиеновой шкурой; его глаза должны быть подвешены к шее из волчьей шкуры. Привязывание крыльев к левой ноге женщины, пытающейся родить ребенка, обеспечивает быстрые роды. Тот, кто носит его язык, получит обожание всех своих врагов; если у кого-то его сердце заключено в шкуру льва или волка, все демоны будут избегать его, а разбойники будут поклоняться только ему одному. Его желчь, взятая в определенной смеси, излечивает эпилептиков и лунатиков; его легкое в другой смеси излечивает лихорадку; и так далее.

Множество святых.

Далее следуют *Sortes sanctorum*, представленные полутора страницами молитв такого содержания: “Во имя Господа нашего Иисуса Христа мы просим Отца и Сына и Святого Духа, Троиц и Одного; мы просим Святую Марию, мать Господа нашего Иисуса Христа; мы просим девять чинов ангелов; мы просим весь хор патриархов; мы просим весь хор апостолов, мучеников, исповедников и дев, и весь хор верующих Божьих, чтобы они соизволили открыть нам эти жребии, которых мы ищем, и чтобы никакое обольщение Божьих чар не коснулось нас”. дьявол может обмануть нас”. Трактат заканчивается словами: “Таков жребий святых, который никогда не подводит; поэтому просите Бога и получите то, чего вы желаете”.

Суеверная ветеринарная и медицинская практика.

Следующие пункты рукописи - это некоторые случаи суеверной ветеринарной практики с такими благочестивыми заклинаниями, как “Пусть Бог, спасший разбойника на кресте, спасет это животное!”[2907] и с инструкциями относительно религиозных заклинаний и письменных знаков, которые следует использовать для благословения пищи и соли, которые следует давать домашним животным, чтобы сохранить их в добром здравии. Также упоминаются символы, которые предотвратят вытекание крови из свиньи при забое, при условии, что они привязаны к груди или написаны на ноже, которым протыкают свинью.[2908] Освященная вода и хлеб используются в медицинских целях, и даются инструкции, в какие дни следует собирать лекарственные травы. Используемые молитвы обычно составлены в христианской форме, но одна из них об излечении от зубной боли проскользнула, по крайней мере частично, без цензуры. Она начинается словами “О леди Луна, освободи меня...”[2909]

Две парижские рукописи.

Если мы обратимся от медицинских рукописей одиннадцатого и двенадцатого веков в Британском музее к рукописям Национальной библиотеки, мы обнаружим такое же количество суеверных пассажей. В кодексе одиннадцатого века, который содержит части медицинских трудов Цельса и *De dinamidis* Галена, также найдены молитвы Богу о лечебной помощи ангела Рафаэля против вероломных нападений демонов, работа о достоинствах камней, в которой много говорится об их чудесных свойствах, а также рисунки и текст, касающиеся двенадцати знаков зодиака и двенадцати ветров.[2910] Гораздо более суеверным, однако, является анонимный трактат, занимающий первые десять листов рукописи двенадцатого века[2911] который, по-видимому, немецкого происхождения, судя по количеству немецких слов и фраз, введенных ближе к концу. За этим трактатом в рукописи следуют работы Ноткера, Германа Хромого и других о *компьютере* и астрологии.

Кровопускание.

После обсуждения влияния пищи на здоровье, перечисления травяных настоев, которые следует пить в каждый месяц года,[2912] лечения вен и четырех ветров, четырех времен года и четырех гуморов, а также отношений, существующих между двумя последними названиями, автор перечисляет множество преимуществ кровопускания в длинном отрывке, который стоит частично процитировать. “Оно содержит в себе начало здоровья, оно делает ум искренним, оно улучшает память, оно очищает мозг, оно преобразует мочевой пузырь, оно согревает костный мозг, оно открывает слух, останавливает слезы, устраняет тошноту, оно благотворно влияет на желудок, оно способствует пищеварению, оно пробуждает голос, оно развивает чувства, оно

опорожняет кишечник, оно улучшает сон, оно устраняет беспокойство, оно укрепляет здоровье ...”: и так далее. Операцию по выведению кровотечения не следует проводить в десятый, пятнадцатый, двадцать пятый или тридцатый лунный день, равно как и принимать зелье в это время. Аналогичным образом следует соблюдать египетские дни и дни собак. Затем указываются часы суток, когда преобладает тот или иной вид юмора.

Сходство с Эджертоном 821.

Затем довольно резко вводится описание лечебных свойств грифа, почти идентичное описанию в рукописи Британского музея. И снова травы следует срывать с повторением Молитвы Господней.[\[2913\]](#) Использование символов для предотвращения кровотечения у забитой свиньи представлено несколько иначе, чем в другой рукописи. Впервые порекомендовав в качестве средства лечения людей, страдающих от кровоточивости, обматывание брюшка пергаментом, на котором написаны соответствующие символы, автор добавляет: “А если вы в это не верите, напишите их на ноже и зарежьте им свинью, и вы не увидите кровотечения из раны”.[\[2914\]](#)

Добродетели крови.

В этом трактате кровь широко используется в медицинских целях. При катаракте рекомендуется закапывать в глаз кровь, которая вытекает из определенного червя (*удесам?*), когда “разрезаешь его надвое возле хвоста”.[\[2915\]](#) Для разбивания камня используют козью кровь, налитую в стеклянный сосуд на убывающей луне и высушенную восемь дней на солнце вместе с измельченной шкуркой кролика, пойманного на убывающей луне и обжаренного на мраморе. Их следует смешать с вином и дать во имя Господа пациенту выпить, пока он находится в ванне.[\[2916\]](#) Другое средство состоит из трех капель молока женщины, кормящей ребенка мужского пола, которые вводятся пациенту в сыром яйце без его ведома.[\[2917\]](#)

Благочестивые заклинания и магические процедуры.

Произведение изобилует персонажами и заклинаниями, которые состоят либо из кажущихся бессмысленными слов, либо из библейских фраз и аллюзий. Они очень похожи на те, что приведены в уже рассмотренных рукописях, и часто сопровождаются сложной процедурой. Например, молитва “Господи, пощади раба твоего N., чтобы, наказанный заслуженными ранами, он мог упокоиться в твоей милости” должна быть написана на пяти священных облатках, которые затем следует положить напять ран фигуры Христа на распятии. Пациент должен подойти босиком, съесть вафли и сказать: “Всемогущий Бог, спасший весь род человеческий, спаси меня и освободи от этой лихорадки и от всей моей истомы. Богом был провозглашен Христос, и Христос родился, и Христа завернули в пеленки, и Христа положили в ясли, и Христос был обрезан, и Христу поклонялись волхвы, и Христос был крещен, и Христос был искушаем, и Христос был предан, и Христа выпороли, и в Христа оплевали, и Христу дали выпить желчи и уксуса, и Христос был пронзен копьем, и Христос был распят, и Христос умер, и Христос был погребен, и Христос воскрес, и Христос вознесся на небеса. Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа Иисус, выйдя из синагоги, вошел в дом Симона. Более того, дочь Симона была больна высокой температурой. И они умоляли Его от ее имени. И, стоя над ней, Он скомандовал лихорадке, и она ушла”.[\[2918\]](#) Для лечения эпилепсии рекомендуется интересное сочетание библейского заклинания и довольно необычной магической процедуры. Прежде чем начнется

атака, слова Евангелия от Матфея: “Иисус был водим духом в пустыню; и пришли ангелы и служили Ему”, - должны быть написаны на деревянной табличке каким-нибудь черным веществом, которое легко смывается. Затем, когда наступит припадок, эту надпись следует смыть в сосуд с негазированной водой и дать пациенту выпить во имя Отца, Сына и Святого Духа. “Если вы сделаете это три раза, Бог, помогающий пациенту, будет исцелен”.[\[2919\]](#)

Более суеверная ветеринарная практика.

Наша рукопись также напоминает книгу Эгертона 821 из Британского музея, поскольку содержит средства как для животных, так и для людей. Если лошадь страдает от перекармливания, следует узнать ее имя и раздобыть несколько ореховых прутьев. Затем нужно прошептать ему на правое ухо заклинание, состоящее из диких слов, сопровождаемое Молитвой Господней, и связать его бедра и ступни розгами. Эту церемонию тоже следует повторить трижды.[\[2920\]](#)

Школа Салерно.

Теперь мы переходим к рассмотрению трактатов, предположительно подготовленных медицинской школой в Салерно. Но не только истоки так называемой Школы Салерно “покрыты непроницаемым мраком”,[\[2921\]](#) большая часть ее более поздней истории едва ли менее неопределенна, и нелегко сказать, каких людей и какие произведения можно правильно назвать салернитянами, или когда они жили или были созданы. Рукописи салернитских писаний, по-видимому, чаще находили к северу от Альп, чем в итальянских библиотеках. Возможно, было бы слишком большим скептицизмом сомневаться в том, что медицина в Салерно развивалась намного раньше или быстрее, чем где-либо еще, поскольку представляется несомненным, что в древности город славился своими врачами и что у нас есть медицинские труды салернитян, созданные в начале одиннадцатого века. Но кто-то склонен с некоторым скептицизмом относиться к предположению историков медицины[\[2922\]](#), что слово “салернитский” обозначает отдельную доктрину или практический метод, который может резко отличаться от арабской медицины или от медицины позднего средневековья, испытавшей арабское влияние. Скорее всего, медицинская литература и практика Салерно являются неотъемлемой и едва различимой частью средневековой медицины в целом. Многие салернитские трактаты сами по себе относятся к позднему средневековью, и можно показать, что очень немногие из них предшествовали Константину Африканскому, переводы которого, по-видимому, знаменуют начало арабского влияния. И с другой стороны, существуют столь же раннесредневековые медицинские трактаты, подобные тем, которые мы до сих пор рассматривали, которые не являются салернитскими и все же не обнаруживают признаков арабского влияния. Таким образом, слово “салернитянин” нельзя точно отождествить с первым периодом средневековой латинской медицины, основанной на ранних или неолатинских переводах греческих авторов-медиков и на независимой медицинской практике. Такая деятельность не ограничивалась Салерно. Но если мы на мгновение воспользуемся словом “салернитский”, то, по-видимому, нет причин думать, что такое развитие сильно отличалось бы от арабского и византийского продолжений греческой медицины. Место, столь открытое сарацинскому и византийскому влиянию, как побережье южной Италии, вряд ли является тем местом, где мы должны искать совершенно особое медицинское развитие, и влияние кельтских и тевтонских народных преданий на медицинскую практику, вероятно, было бы более

ощутимым к северу от Альп. И именно в Салерно приезжает Константин Африканский, самый ранний известный импортер арабских лекарств.

Была ли салернитская медицина свободна от суеверий?

Представление о том, что медицинская практика салернитян или раннесредневековой латинской медицины была здоровой, прямой и разумной и свободной от суеверий, которыми приверженцы этого мнения перегружают арабскую и более позднюю средневековую медицину, также, вероятно, иллюзорно. Мы уже видели свидетельства довольно крайних суеверий в раннесредневековой латинской медицине, в которой нет и следа арабского влияния, а практикующие врачи Салерно иногда представлены в источниках как эмпирики или старушки. Это место было особенно известно своими практикующими женщинами, о которых подробнее ниже; и одним из самых ранних упоминаний о враче из Салерно является отчет в хронике [Ричера](#) [2923], в котором он говорит о взаимном отравлении двух соперничающих врачей в 946 году н.э. Здесь салернитянка описывается как не владеющая латинскими книгами и искусная благодаря природному таланту и большому опыту. Он был любимым врачом королевы, но потерпел поражение от другого королевского врача, епископа Дерольдуса, в дебатах, которые король Людовик IV затеял, чтобы выяснить, “кто из них больше разбирается в природе вещей”. Затем побежденный салернитянин “приготовил колдовство” и попытался отравить епископа, который вылечил себя териакон и, в свою очередь, тайно отравил своего соперника. Затем салернитянин был поставлен в унижительное положение, когда был вынужден умолять прелата вылечить его, но в его случае териак всего лишь ввел яд ему в ногу, которую хирургу пришлось ампутировать. Эта история, правда это или нет, предполагает, что в древности за пределами Салерно были хорошие латинские врачи и хирурги, а также что салернитская медицина была далека от того, чтобы быть свободной от магии и эмпиризма.

The Практика Петроцелла.

Однако справедливее судить о Салерно по его собственным лучшим написанным произведениям, а не по рассказам, возможно, завистливых северян, и мы можем отметить сравнение Пейном *Практики* Петцелла, [2924] написанной, вероятно, в начале одиннадцатого века, с более ранней *Книгой пиявок Лысого и Сильного*. Во-первых, можно сказать, что избранные рецепты были переведены с *Practica* на англосаксонский. [2925] Доктор Пейн был впечатлен “полной свободой первых от магии и суеверий, которыми была запятнана англосаксонская и вся остальная европейская медицина того времени”. Пейн отметил, что соединения Petrosellus содержат меньше ингредиентов, и расценил салернитянский выбор лекарств как “более разумный”. Салернитские формулы “ясны, просты и написаны по единой системе, которая подразумевает традиционные навыки и культуру”. [2926] “Аптека, как правило, очень проста; и, как и следовало ожидать, здесь полностью отсутствуют амулеты и суеверные обряды”. [2927] Такая простота, однако, в лучшем случае является отрицательной добродетелью; и мы задаемся вопросом, свободен ли этот ранний образец Школы Салерно от изоциренных суеверий по той самой причине, что работа проста и элементарна. Чем меньше лекарств, тем, возможно, меньше суеверий. Более того, суеверия не совсем отсутствуют, поскольку сам Пейн цитирует следующий рецепт: “Для тех, кто не может видеть от восхода до заката.... Это искусство лечения пиявок, которое к нему относится. Возьмите коленную чашечку самца [2928] и зажарьте ее, а когда жаркое вспотеет, тогда возьмите пот и смажьте им глаза, и

после этого дайте ему съесть то же самое жаркое; а затем возьмите свежий ослиный помет и отожмите его, и смажьте им глаза, и им скоро станет лучше ”.[2929]

Его источники.

Считается, что Петрокелл использовал греческие тексты напрямую, без использования арабских версий.[2930] Во вступительном письме, которым открывается *Practica*, он говорит, что он сводит к краткой форме на латинском языке тех “авторов, которые заимствовали догмы всех случаев из греческих мест”. [2931] Но эти слова можно истолковать как указание на то, что он использовал греческие источники лишь косвенно, в то время как тот факт, что человека, которому адресована работа, называют “дражайшим сыном” и “сладчайшим сыном”, скорее в стиле арабских и еврейских средневековых писателей. Далее он заверяет этого человека, что все в работе проверено опытом и что к ней ничего не следует добавлять или вычитать.

Четверичное происхождение медицины.

Это вступительное послание также содержит рассказ о происхождении медицины, который, хотя и не совсем суеверный, выдержан в обычном наивном и некритичном стиле, столь часто использовавшемся как древними, так и средневековыми авторами при описании далекого прошлого. Аполлон и его сын Эскулап, Асклепий и Ипокрас названы четырьмя основателями медицинского искусства. Аполлон открыл *methoysa*, что предположительно означает методизм, но Петрокелл продолжает отождествлять его с хирургией. Эскулапий изобрел *эмпирику*, которая описывается скорее как фармация, чем как эмпиризм, хотя, возможно, различие Асклепий основал *лойку*, которая, вероятно, предназначалась для догматической школы. Вкладом Гиппократом была *теоперика*, что может означать терапию, но далее описывается как прогнозирование или “предвидение болезней”. Именно в этом же вступительном послании Петрокелл проводит разделение мозга на три клетки, о котором мы говорили в главе об арабской оккультной науке. Помимо различения трех ячеек как фантастической, логической и мнемонической, он добавляет, что добро и зло различаются в средней ячейке, а душа находится в задней.

Терапевтические средства Petrocellus.

В самой *Практике* метод Петрокелла заключается в том, чтобы рассматривать по одной болезни за раз, рассказывать, как ее называют греки, и кратко описывать, иногда перечисляя ее симптомы или причины, но большую часть своего места посвящая таким методам ее лечения, как диета и кровотечения, простые лекарства и компаунды. Я не видел ни одного примера астрологической медицины или обращения к амулетам и заклинаниям в версии, опубликованной Ренци по парижской рукописи двенадцатого века. Но во фрагменте работы из миланской рукописи, где двадцать шесть строк посвящены лечению эпилепсии вместо семи, как в другом тексте,[2932] рекомендуется использовать сурьму в святой воде, “которую греки благословляют на Божоявление”, и трижды пропеть Молитву Господню. Если этот отрывок является более поздним дополнением, это показывает, что Петрокелл был менее склонен к суеверным методам, чем другие, и что его предписание о том, что ничего нельзя вычитать или добавлять к его работе, не было должным образом соблюдено. Но в любом случае это иллюстрирует мою предыдущую мысль о том, что чем больше лекарств, тем больше суеверий. В двадцати шести строках об эпилепсии гораздо больше шансов найти что-то суеверное, чем в семи. Действительно, лечение эпилепсии было настолько суеверным, что, насколько я помню,

любое сколь-нибудь пространное описание этого заболевания, которое я встречал в средневековых писаниях, содержало некоторое суеверие. На самом деле, даже если бы Петрокелл написал более длинный отрывок, его можно было бы похвалить за то, что он прибегал к чарам и формулам только в случае этой таинственной болезни.

The Режим приема Салернитана.

Произведением, наиболее известным как характерный продукт Школы Салерно, является латинское стихотворение[2933], которое начинается строкой: “Королю англичан пишет вся школа Салерно”. [2934] Это стихотворение называлось по-разному *Schola Salernitana*, *Regimen Salernitanum* и *Flos medicinae*. Насколько более влиятельной и распространенной она была, чем *Практика* Петцелла, видно из того факта, что рукописи текста последнего редки, хотя вступительное письмо встречается чаще, и что оно было впервые опубликовано Ренци в девятнадцатом веке, тогда как было найдено около ста рукописей и двухсот пятидесяти печатных изданий стихотворения. Он был известен в основном по краткой версии из 362 стихов, которую Арнальд из Виллановы прокомментировал в конце XIII века, пока в результате исследований Бодри де Бальзака, Ренци и Даремберга количество строк не было увеличено до 3526. Это лоскутное одеяло из множества рукописей едва ли можно рассматривать как работу какого-то одного автора, времени или даже школы, и можно всерьез усомниться в том, сколько стихов действительно родом из Салерно. Конечно, он не свободен от арабского влияния, поскольку в нем цитируются Альфраганус, а также Птолемей. [2935] Плиний часто упоминает о полезных свойствах трав. Многие из этого звучит как поздняя версификация общих мест для мнемонических целей. Садхофф недавно отметил, что о нем не было широко известно до середины XIII века, до этого времени Фридрих II, культурный монарх, и Жиль де Корбей, поэт-медик, похоже, не знали о его существовании. [2936]

Это суеверие.

Краткая версия стихотворения, прокомментированная Арнальдом из Виллановы, естественно, содержит лишь десятую часть суеверий, содержащихся в более полном тексте, который в десять раз длиннее. В некоторых отношениях эта краткая версия может сойти за сдержанный, хотя и необычный, ранний набор указаний по сохранению здоровья, к которым более поздние авторы добавили суеверные рецепты. Но на самом деле это слишком суеверно даже для такого гостеприимного к теориям оккультного влияния человека, как Арнальд, который отвергает как ложное и бесполезное [2937] его утверждение, что апрель, май и сентябрь являются лунными месяцами и что, следовательно, на них выпадают дни, в которые запрещено кровопускание. В строках, которые комментирует Арнальд, упоминаются чудесные свойства растения рута, но в более полном тексте много упоминаний об оккультных свойствах трав, камней и животных. Почти сразу мы читаем, что моча собаки или кровь мыши излечивают бородавки; что сок бетонии следует собирать накануне дня святого Иоанна Крестителя, что растирание подошв ног излечивает онемение шеи и что жемчуг или камень, найденный в голове краба, одинаково эффективны при болезнях сердца. [2938] А недалеко отсюда есть отрывок [2939] о достоинствах *Agnus Dei*, изготовленного из бальзама, чистого воска и Мирропомазания. . Он защищает от молнии и морских волн, помогает женщинам при родах, спасает от внезапной смерти и, короче говоря, от “всякого рода зла”. Астрология ни в коем случае не исключена из *салернитанского режима*; на самом деле Бальзак, похоже, воспринял тот факт, что стихи носили астрологический характер, как признак того, что им место в салернитском сборнике.

The *Практика* Архиматфея.

Третья работа, которую можно рассматривать как пример медицины Салерно, - это "*Практика* Архиматфея", которую Ренци отнес к двенадцатому веку и предположил, что это работа Матфея Платеария Старшего.[2940] Однако одно или два выражения могут быть восприняты как указания на то, что автор не является ни ранним, ни сам салернитянином. Он говорит о лечении плеврита способом, отличным от лечения, рекомендованного в *Practica's*, и рассказывает, как салернитяне пытаются предотвратить выпадение волос из-за того, что их поры слишком широко открываются, когда они часто принимают ванну.[2941] Ренци с восторгом назвал этот трактат "настоящей медицинской клиникой", [2942] поскольку автор описывает около двадцати двух конкретных случаев. Вначале он заявляет, что не собирается писать систематический трактат или иметь дело со всеми разновидностями болезней, а только с теми, в которых он изучил новые и лучшие методы на собственном опыте, "и в которых Бог вложил желаемый эффект в мои руки".[2943] В ходе работы мы встречаем такие фразы, как *expertum est, aliud probatissimum*, "Я говорю вам, что я доказал", "Мы проверили это на опыте и порадовались результату". Эти высказывания, похоже, действительно отсылают к собственному опыту автора, а не копируются у предыдущих авторов. Ниже приведен пример его дел. "У некой дамы произошел паралич лица во время сна после ванны", который он приписывает растворению влаги, поразившей мышцы. Сначала он пустил кровь из головной вены, надеясь таким образом несколько удалить влагу из пораженного места. Затем в течение трех дней подряд он давал ей "зелье Святого Павла с вином из отвара шалфея и кастории, которые частично предотвращают растворение, частично поглощают его". Он также заставил ее долго подержать это вино во рту, прежде чем проглотить его. Наконец он дал ей слабительное с пилюлями ерапики (*сакрум амарум*), смешанными с золотыми пилюлями. "После этого мы ввели ей в ноздри таблетки диакастории и положили ее поближе к огню. В конце концов мы дали *опопиру* (хлеб, очищенный от кожуры) с вышеупомянутым вином, и таким образом она вылечилась, осталась только некая опухоль на ее лице, из-за которой слезились глаза. Мы помазали ее лицо золотой мазью, смешали зелье Святого Павла, и опухоль исчезла; для слез мы дали золотую Александрина, и они были остановлены; и так получилось, что в этом году в вашем присутствии мы вылечили одного паралика". [2944] Подобно рассказам Галена о его реальных случаях, это заставляет нас осознать, что все ужасные смеси, о которых мы читаем в книгах, на самом деле были навязаны пациентам, часто несколько из них одному бедному больному, и что медицинская практика была гораздо хуже медицинской теории. Интересное наблюдение, касающееся участи низших классов, упускается нашим автором, когда, обсуждая непроизвольное мочеиспускание, он заявляет, что крепостные и служанки особенно подвержены этому недугу, поскольку они ходят плохо одетыми и с босыми ногами и основательно замерзают. [2945]

Салернитский трактат около 1200 года.

Джакоза классифицировал один из опубликованных им трактатов как салернитский, потому что он был написан почерком ломбардца или Монте-Кассино около 1200 года.[2946] Он описал его содержание как чисто терапевтическое и расценил его автора как демонстрирующего "определенное отвращение" к популярным средствам и суевериям, рекомендованным другими современными трактатами. Для этого вывода главным доказательством, по-видимому, является отрывок, где автор, перечислив такие средства предотвращения зачатия женщины, как

перевязывание ее головы красной лентой или удержание камня, найденного в голове осла, говорит, что, по его мнению, такие средства “действуют скорее верой, чем разумом”.^[2947] Но он часто использует части животных и окуривания, советуя, например, на той же странице, что после зачатия следует провести окуривание корнем мандрагоры или пиона или экскрементами осла, смешанными с мукой, операция, которая, по его мнению, не требует особых усилий. Он характеризует как *expertissimum*. И на предыдущей странице, как отметил Джакоза, он рекомендует процедуру, которая еще более невероятна, чем аморальна, посредством которой пациенты, которые проявляют неблагодарность к врачу после того, как их вылечили, могут быть снова обречены на страдания.^[2948]

Жены Салерно.

Мы обещали рассказать кое-что о практикующих женщинах Салерно. Тротула больше не считается женщиной, и мы должны судить о женщинах Салерно главным образом по тому, что о них говорят другие. В комментарии мастера Бернарда из Прованса, которым, как я подозреваю, может быть Бернард Гордон, медицинский писатель из Монпелье конца XIII века, приводится ряд практик, приписываемых женщинам Салерно, которые Ренци уже свел воедино.^[2949] В этих случаях практики в основном те, которые используются самими женщинами при родах. Мы можем отметить три из этого списка, которые сильно отдают магией. “Женщины Салерно готовят голубей с желудями, которые голуби едят; затем они вынимают желуди из желудка и съедают их, чем очень утешают добродетель сохранения”. “Когда женщины Салерно боятся аборта, они носят с собой беременный камень”, который, как объясняет наш автор, не является магнитом. Другой рецепт, пожалуй, лучше оставить без перевода: *Стеркус азини комедунт мулIRES Салернитанае в хрустящей корочке и в вирусе без сперматозоидов мелиуса сетчатки и так далее*. Как мы увидим в нашей главе о Арнальде из Виллановы, другом медицинском писателе конца тринадцатого- начала четырнадцатого века, он осуждал использование заклинаний при рождении детей престарелыми женами из Салерно, но одобрял очень похожую процедуру, с помощью которой священник вылечил его от бородавок, а также положительно отзывался об исцелениях, произведенных женщинами-практиками в Риме и Монпелье.

ГЛАВА XXXII

КОНСТАНТИН АФРИКАНСКИЙ: С. 1015-1087.

Репутация и влияние—Его исследования на Востоке—Его более поздняя жизнь в Италии—Его работы были в основном переводами—*Пантиньи*—*Виатикум*—Другие переводы—*Книга степеней*—*О меланхолии*—*О расстройствах желудка*—Медицинские труды, приписываемые Альфанусу—Константину и эксперимент—“Эксперименты” с использованием заклинаний—Суеверия, сравнительно редкие в Константине—И скорее греческого, чем арабского происхождения—Некоторые признаки астрологии и алхимии — Константин и школа Салерно—*Liber aureus* и Джон Аффлациус —Аффлациус более суеверный, чем его учитель.

Репутация и влияние.

Константин Африканский будет рассмотрен здесь, возможно, более подробно, чем того требует его связь с историей магии или экспериментальной науки, но что может оправдать его общая важность в истории медицины и отсутствие какого-либо хорошего отношения к нему на английском языке.[2950] Наше обсуждение его как импортера арабской медицины также послужит укреплению нашего отношения к Школе Салерно. Даремберг писал в 1853 году: “Мы в большом долгу перед Константином за то, что он таким образом открыл латинским землям сокровища востока и, следовательно, Греции. Он получил и заслуживает со всех точек зрения звания реставратора медицинской литературы на западе”. [2951] Даремберг предложил установить статую Константина в центре Салернского залива или на вершине Монте-Кассино. Тем не менее, в 1870 году он сделал удивительное утверждение, что “голос Константина к концу одиннадцатого века - это изолированный голос, почти не имеющий эха”. [2952] Но на самом деле Константин был широко цитируемым авторитетом в двенадцатом и тринадцатом веках в трудах как по медицине, так и по естествознанию, созданных на латыни в Западной Европе, и его переводы цитировались под его собственным именем, а не под именами их авторов. [2953]

Его исследования на Востоке.

Краткий очерк карьеры Константина и список его работ [2954] дважды предоставлены нам Петром Дьяконом, который писал в следующем столетии, [2955] и который рассказывает о Константине как в “Хронике Монте-Кассино”, которую он продолжил до 1138 года, [2956], так и в своей работе о выдающихся людях Монте-Кассино. [2957] Петр сообщает, что Константин родился в Карфагене, по которой он, вероятно, означает Тунис, поскольку Карфагена больше не существовало, но отправился в Вавилон, под которым предположительно подразумевается Каир, поскольку Вавилон много веков назад превратился в кучу пыли, [2958] улучшить свое образование. Его рождение, должно быть, произошло примерно в 1015 году. Говорят, что там он изучал грамматику, диалектику, геометрию, арифметику, “математику”, астрономию и физику или медицину (*physica*). К этой учебной программе в *Хронике* Питер добавляет в “Жизнеописаниях выдающихся людей” предметы музыки и некромантии. Когда так мало говорилось о духах в оккультной науке арабских авторов девятого века, которых мы рассматривали в предыдущей главе, довольно удивительно слышать, что Константин изучал некромантию, но этот предмет перечислен Аль-Фараби наряду с математическими и естественными науками в его “Об орту научном”, [2959] и мы найдем эту классификацию воспроизведенной двумя западными христианскими учеными двенадцатого века. [2960] Математика и астрономия, которые Константин изучал, весьма вероятно, также включали значительное количество астрологии и гадание. Во всяком случае, нам говорят, что он не только продолжал свои исследования среди “халдеев, арабов, персов и сарацин” и был полностью пропитан “всеми искусствами египтян”, но даже, подобно Аполлонию Тианскому, посетил Индию и Эфиопию в поисках знаний. Только по прошествии тридцати девяти или сорока лет он вернулся в Северную Африку. В большинстве современных вторичных источников здесь говорится, что Константин вскоре был вынужден бежать из Северной Африки из-за зависти других врачей, которые обвиняли его в магии, [2961] или из страха, что его сограждане убьют его как волшебника. Учитывая его изучение некромантии, вполне возможно, что так оно и было. Петр Дьякон, однако, просто заявляет, что, когда африканцы увидели, что он настолько хорошо обучен наукам всех народов, они составили заговор с целью убить его, [2962] и не дает дальнейших указаний на их мотивы.

Его дальнейшая жизнь в Италии.

Константин тайно сел на корабль и бежал в Салерно, где некоторое время жил в бедности, пока случайно оказавшийся там брат халифа (*regis Babiloniorum*) не узнал его, после чего герцог Роберт Жискар оказал ему большую честь. Во вторичных источниках говорится, что он стал доверенным секретарем Роберта и что ранее он занимал аналогичную должность при византийском императоре Константине Мономахе[2963] но об этих вопросах Петр Диакон опять умалчивает. Когда Константин покинул нормандский двор, он должен был стать монахом в Монте-Кассино, где оставался до своей смерти в 1087 году. В работе, адресованной архиепископу Салерно, он говорит о себе как *Константин Африканский Кассиненсис*[2964], а Альберт Магнус цитирует его как *Константин Кассианский*. [2965] То, что претендует на изображение Константина, сохранилось в рукописи пятнадцатого века в Оксфорде. [2966]

Его работы были в основном переводами.

Петр Диакон утверждает как в *Хронике*, так и в "*Прославленных людях*", что, находясь в монастыре Монте-Кассино, Константин Африканский "перевел большое количество книг с языков различных народов". Затем Питер перечисляет главных из них. Интересно отметить, учитывая тот факт, что Константин в предисловиях и введениях, по-видимому, утверждает, что некоторые из работ принадлежат ему, и что средневековые авторы, которые следовали за ним, а также современные исследователи обвиняли его в мошенничестве и плагиате, что Петр Диакон говорит о *всех* его трудах как о переводах с других языков. Петр, однако, не дает нам много информации о том, кем были греческие или арабские авторитеты, которых переводил Константин. Можно добавить, что если Константин приписывал себе заслуги в создании латинских версий, которые по сути были переводами, то он просто продолжал практику, в которой сами арабские авторы неоднократно были виноваты. Действительно, нам говорят, что иногда они даже уничтожали более ранние работы, которые они скопировали, чтобы получить исключительный кредит за идеи, которые не были их собственными. [2967]

Pantegni.

Самым длинным из переводов Константина и наиболее часто цитируемым в средние века был *Пантехни* или *Пантеньи*, состоящий из десяти книг теории и десяти практических, напечатанных в 1515 году вместе с трудами Исаака, [2968] хотя Петр Диакон говорит о разделении Константином *Пантеньи* на двенадцать книг, а затем о *Практике*, которая также состояла из двенадцати книг. Что такое девятая книга *Практики* в этой печатной версии, указана как отдельная книга по хирургии Петра в его "*Прославленных людях*", хотя и исключена из его списка в *Хронике*, и была напечатана таким образом в издании трудов Константина 1536 года. [2969] И *Антидотариум*, который Петр перечисляет как отдельное название, вероятно, является просто десятой книгой *Практики*, напечатанной вместе с трудами Исаака. [2970] *Пантеньи*, однако, является не переводом какой-либо работы Исаака, а адаптацией "*Хитааб эль Малеки*", или "Королевского искусства медицины", Али Ибн Аббаса. В предисловии Константина [2971] ничего не говорится об Али, но сообщается аббату Дезидерию, что, не сумев найти во многих трудах латинян или даже у "наших собственных писателей, древних и современных", таких как Гиппократ, Гален, Орибасий, Павел и Александр, именно того рода трактат, который требовался, он сочинил "это наше собственное небольшое произведение" (*hoc nostrum opusculum*). Но Стефан Пизанский, который также перевел Али на латынь в 1127 году, [2972] обвинил Константина в том, что он скрыл имя автора и название книги, а также сделал много пропусков и изменений порядка как в предисловии, так и в тексте, но на самом

деле не добавил никаких собственных новых вкладов.[2973] Стефан далее оправдал свой собственный перевод, утверждая, что не только первая часть “*Королевского искусства медицины*” Али Ибн Аббаса была “искажена хитроумным мошенничеством переводчика”, но и то, что последняя и большая часть отсутствовала в версии Константина.[2974] Также Феррариус сказал в своем глоссарии к “*Универсальным диетам*” Исаака, что Константин завершил перевод только трех книг “*Практики*”, остальные потерял во время кораблекрушения.[2975] Третий средневековый писатель, Гиральдус Битуриченсис, добавляет[2976], что Константин заменил его на “*Liber simplicis medicinae*” и “*Liber graduum*”, и что именно Стефан Пизанский перевел оставшуюся часть работы Али бен Аббаса, которая называется “*Практика Пантегни и Стефанониса*”. Перевод Стефана действительно отличается от десяти книг *Практики*, напечатанных вместе с трудами Исаака. На основании этих фактов и изучения рукописей *Практики* Роуз пришел к выводу[2977], что Constantinus написал только первые две книги[2978] и первую часть девятой, которая примерно совпадает с *Хирургией*, опубликованной отдельно среди работ Константина. Остальная часть этой девятой книги была переведена на латынь во время экспедиции для осады Майорки, то есть в 1114-1115 годах, неким Джоном[2979], который недавно был обращен в христианство[2980] и которого Роуз был склонен отождествлять с Джоном Афлациусом, “учеником Константина”, о котором мы скоро расскажем подробнее. Роуз далее утверждал, что этот Иоанн завершил *Практику*[2981], обычно приписываемую Константину, за исключением его десятой книги, которая, как мы предположили, первоначально, по-видимому, была отдельным *Антидотарием*. От *Пантегни* отличается *Сборник “Мегатегни Галени”* Константина, опубликованный вместе с трудами Исаака, и “*Либрум Тегни*”, “*Мегатегни*”, “*Микротегни*”, перечисленные Петром Диаконом.

Viaticum.

Возможно, следующим наиболее известным и наиболее часто печатаемым[2982] переводом или адаптацией Константина с арабского является его *Виатикум*, который, как утверждает Петр Диакон, разделен на семь книг. В предисловии Константин утверждает, что *Пантиньи* предназначались для более продвинутых студентов, это краткое руководство для других. Он также добавляет, что добавляет к нему свое собственное имя, потому что есть люди, которые наживаются на трудах других и, “когда работа кого-то другого попадает к ним в руки, украдкой, как воры, пишут свои собственные имена”. Даремберг назвал Абу Джафара Ахмеда Ибн-аль-Джеззара автором арабского оригинала *Виатикума*. Моисей Ибн Тиббон, сделавший перевод на иврит в 1259 году, раскритиковал латинскую версию Константина как часто сокращенную, неясную и серьезно измененную по аранжировке.[2983] Константин, похоже, упоминается в *Эфодии* или греческой версии того же произведения.[2984]

Другие переводы.

Если ни оригинал *Пантегни*, ни *Виатикума* не следует приписывать Исааку, Константин, тем не менее, перевел некоторые из его работ, а именно те, что посвящены диете, мочеиспусканию и лихорадкам.[2985] Более того, сам Константин признает, что эти латинские работы являются переводами, заявляя в предисловии к “трактату о мочеиспускании”, что, не найдя удовлетворительного изложения предмета на латыни, он обратился к арабскому языку и перевел труд, составленный Исааком из древних. Константин также утверждает, что он перевел трактат о лихорадках с арабского. Мы уже видели, что алфавитная латинская версия

Диоскорида, имевшая наибольшее распространение в средние века, по крайней мере в одной рукописи приписывается Константину. Он также перевел некоторые трактаты, приписываемые Гиппократу и Галену, такие как комментарий Галена *кафоризмам* и *прогностике* Гиппократата[2986] и *Тегни* Галена. Константину также приписывают перевод работ Галена о глазах, о женских болезнях и о природе человека, но это не подлинные работы Галена.

Книга степеней.

В своем списке произведений, которые Константин перевел с разных языков.[2987] Петр Диакон включает в себя *книгу степеней*, но пока не установлено, у какого более раннего автора она скопирована или адаптирована, если таковая вообще была. Эта работа является развитием доктрины Галена о том, что различные простые лекарственные вещества в разной степени бывают горячими или холодными, сухими или влажными. Константин предполагает четыре градации такого рода. Таким образом, пища или лекарство считаются горячими в первой степени, если их теплотворная способность ниже, чем у обычного человеческого тела; если они имеют ту же температуру, что и тело, они относятся ко второй степени; если их тепло несколько превышает тепло тела, оно относится к третьей степени; если его тепло экстремально и невыносимо, оно относится к четвертой степени. Роза холодная в первой степени, сухая к концу второй степени, в то время как фиалка холодная к концу первой степени и влажная в начале второй степени. Таким образом, Константин различает не только четыре градуса, но и начало, середину и конец каждого градуса, а Петр Диакон однажды дает название своей работе как *Книга о двенадцати градусах*. [2988] Это интересное, хотя и грубое начало в направлении научной термометрии и гидрометрии, к сожалению, основывалось на неверных предположениях относительно природы и причинности тепла и влаги, и поэтому, возможно, было суждено принести больше вреда, чем пользы.

О меланхолии.

"Глоссарий трав и видов" и "Труд о пульсе", которые Петр Диакон включает в оба своих списка сочинений или переводов Константина, похоже, не были напечатаны или идентифицированы как "Константин". С другой стороны, печатное издание сочинений Константина включает трактаты о меланхолии и о желудке[2989], которые не упомянуты в списке Петра. В предисловии к "*О меланхолии*", которого нет в печатном издании[2990] Константин Африканский говорит о себе как о монахе Монте-Кассино и заявляет, что, хотя он часто касался болезни меланхолии во многих медицинских книгах, которые он перевел на латинский язык, он решил также написать отдельную брошюру на эту тему, потому что это важная болезнь и потому что она особенно распространена "в этих регионах". "Поэтому я собрал эту брошюру из многих томов наших адептов в этом искусстве". Трудно сказать, относится ли здесь слово "наш" к греческим или арабским писателям. Константин утверждает, что меланхолия - это болезнь, которой особенно подвержены те, кто всегда сосредоточен на учебе и философских книгах, "из-за своих научных изысканий, утомления своей памяти и скорби о слабости своего разума". Этот недуг также поражает "тех, кто теряет свои любимые вещи, такие как своих детей и самых дорогих друзей, или какую-то драгоценную вещь, которую невозможно восстановить, например, когда ученые внезапно теряют свои книги". Константин также описывает меланхолию "многих религиозных людей, которые живут ради того, чтобы их почитали, но впадают в эту болезнь из-за страха Божьего, размышлений о страшном суде и желания увидеть *высшее благо*. Такие люди ни о чем не думают и ни к чему не стремятся, кроме как любить и бояться одного Бога, и они навлекают

на себя эту жалобу и как бы опьяняются своим чрезмерным беспокойством и тщеславием”.[2991] Такие отрывки, по-видимому, описывают собственных соратников и окружение Константина, но, возможно, они являются простым переводом какой-нибудь работы более раннего арабского христианина, такого как Хонин бен Исхак, который перевел или притворился, что перевел ряд трудов по греческой медицине на арабский. В более поздней главе[2992] мы обнаружим, что Хонин, возможно, имел какое-то отношение к другой работе под названием “*Тайны Галена*”, в которой средства для религиозных аскетов, подорвавших свое здоровье своим аскетизмом, составляют довольно заметную часть.

О расстройствах желудка.

На то, что трактат о расстройствах желудка является собственной работой Константина, указывает его предисловие, адресованное Альфану, архиепископу Салерно с 1058 по 1087 год, а ранее монаху Монте-Кассино. Альфанус сам перевел Немезия περὶ φύσεως ἀνθρώπου[2993] и был центром группы ученых писателей: диалектика Альберика Диакона, историка Аматуса из Салерно и математика и астронома Пандульфа из Капуи.[2994] Константин утверждает, что он пишет этот трактат для Альфануса в качестве компенсации за его недавнюю неспособность облегчить боль в животе, с которой этот прелат был поражен. Отметим мимоходом, что подобные случаи самопровозглашенной неудачи действительно редки в древней и средневековой медицине, и по этой причине мы более склонны снисходительно отнестись к обвинениям в литературном плагиате, которые выдвигались против Константина. Далее он говорит, что с большой осторожностью, но тщетно, искал среди древних писаний какой-либо трактат, посвященный исключительно желудку, и преуспел лишь в том, что нашел кое-где разрозненные обсуждения, которые он теперь, по-видимому, объединяет в настоящем специальном трактате.

Медицинские труды, приписываемые Альфанусу.

Этот архиепископ Альфанус, по-видимому, сам писал о медицине, поскольку *трактат Альфануса Салернского по некоторым медицинским вопросам* был указан среди книг в Крайстчерче, Кентербери, около 1300 года.[2995] Также сборник рецептов, озаглавленный “*Эксперименты архиепископа Салернского*”, в рукописи начала двенадцатого века, скорее всего, принадлежит ему.[2996] Они следуют за трактатом о меланхолии, который, однако, не похож на трактат Константина Африканского.[2997]

Константин и эксперимент.

Библиография трудов Константина Петра Диакона включает в себя *De experimentis*, который, если и сохранился, не был идентифицирован как труд Константина. Однако в тех его работах, которые доступны, мы находим ряд упоминаний об опыте и его ценности. Конечно, следует помнить, что такие выражения, как “мы заявляем, что мы тестировали и что использовали наши власти”,[2998] и “у нас был личный опыт приготовления кондитерского изделия, о котором мы сейчас упоминаем”,[2999] могут относиться скорее к опыту авторов прошлого, чьи работы Константин использует или переводит, чем к своим собственным. В *Пантегни*[3000] “древние авторы-медики” разделены на *эмпириков* и *рационалистов*, и нам говорят, что эмпирики заявляют, что сложные лекарства могут быть открыты только во сне и случайно, в то время как рационалисты считают, что они могут быть выведены из знания достоинств, качеств и случайностей тел и болезней. Все это, конечно, просто повторение Галена заново. Константин

иногда проводит медицинские “эксперименты”, как в случае с “доказанными экспериментами по извлечению рептилий из тела”,[\[3001\]](#) или помещением живого цыпленка на место, укушенное бешеной собакой. Затем курица умрет, в то время как человек будет вылечен “вне всякого сомнения”.[\[3002\]](#) Такие медицинские “эксперименты” Константина часто цитировались последующими средневековыми авторами.

“Эксперименты” с использованием заклинаний.

В некоторых из этих “экспериментов” используются заклинания. Нам сказали, что один одобренный эксперимент заключается в нашептывании на ухо пациенту слов: *Отступи, демон, quia dee fanolcri precipiunt*. Эффект этой процедуры заключается в том, что, когда эпилептик встает, после того как в течение часа оставался как мертвый, он ответит на любой вопрос, который ему могут задать. Другой эксперимент по лечению эпилепсии часто цитируется последующими средневековыми авторами-медиками, начиная с Константина, и, хотя он, возможно, был придуман не им, по-видимому, имеет христианское, а не греческое или мусульманское происхождение. Если у эпилептика живы родители, они должны отвести его в церковь в день четырех времен года и отслужить мессу на шестой день, а также в субботу. Когда он придет снова в воскресенье, священник должен записать отрывок из Евангелия, где говорится: “Этот род изгоняется только постом и молитвой”. Предположительно, эпилептик должен носить эту надпись, и в этом случае обещается верное излечение, “будь он эпилептик, сумасшедший или одержимый демонами”. Но добавляется, что очарование не сработает в случае с лицами, рожденными от кровосмесительных браков.[\[3003\]](#)

Суеверия в Константинополе сравнительно редки.

Но, как правило, заклинания и суеверные церемонии сравнительно редки в трудах Константина, которые содержат мало оснований для обвинения в магии, якобы выдвинутого против него в Африке, или обвинения в суевериях, выдвинутых против арабской медицины, которое в значительной степени отражают его труды. Также эти суеверные отрывки, по-видимому, ограничиваются лечением определенных заболеваний таинственного характера, таких как эпилепсия и безумие, которые, по словам Константина, население называет *divinatio* и объясняет одержимостью демонами.[\[3004\]](#) Для борьбы с эпилепсией и фантазиями рекомендуется давать ребенку проглотить мозги козла, пропущенные через золотое кольцо, прежде чем его отлучат от груди. И именно при эпилепсии мы находим такие взвеси, как шерсть совершенно белой собаки или маленькие красные камешки в желудках ласточек, из которых их, должно быть, извлекли в полдень. Когда Константин лечит болезни глаз и ушей или даже паралич языка и зубную боль, амулеты используются нечасто, и лишь изредка можно услышать намеки на чудесную силу. Подагру лечат с помощью мазей и рецептов, но без суеверных перевязок, часто встречающихся в средневековых медицинских трудах.[\[3005\]](#) Часто используются части животных: так, если вы помажете все тело львиным жиром, вы не будете бояться змей, а привязать к голове свежее бычье легкое полезно при бешенстве.[\[3006\]](#) Но Константин чаще объясняет действие вещей в природе их четырьмя качествами: горячим, холодным, влажным и сухим, чем предполагает существование оккультных добродетелей.

И скорее греческого, чем арабского происхождения.

Следует также отметить, что те отрывки, где медицина Константина наиболее близко граничит с магией, скорее всего, заимствованы у Галена и Диоскорида или, по крайней мере, приписываются им. Ни Константин, ни его арабские власти не внедрились большую часть этих суеверных элементов в медицину. В своей работе о степенях Константин повторяет историю Галена о мальчике, с которым случился эпилептический припадок, когда с его шеи сняли подвешенный пион.[3007] В *Виатикуме*[3008] он приписывает Диоскороду подвешивание шерсти белой собаки и использование различных других частей животных для лечения эпилепсии, но, похоже, они не встречаются в дошедших до нас работах этого автора. Вода, в которой кузнецы закаляли свое железо, - еще одно средство, назначаемое при различных заболеваниях авторитетом Диоскорида и Галена.[3009] Териак и *terra sigillata*, конечно, не забыты. То, что на берегу Индийского океана есть магнитная гора, которая вытягивает все железные гвозди из проходящих кораблей, и что магнит извлекает стрелы из ран, утверждается на основании *Лапидарии Аристотеля*, поддельной работы. Константин добавляет, что Руфус говорит, что магнит утешает тех, кто охвачен меланхолией, и устраняет их страхи и подозрения.[3010] Однако Константин утверждает, что растение *agnus castus* умерит похоть, если его просто подвесить над спящим.[3011]

Некоторые признаки астрологии и алхимии.

В работах Константина Африканского не так уж много астрологической медицины. Есть несколько намеков на луну и собачьи дни,[3012] Дважды цитируется Гален о том, что эпилепсия при растущей луне - это очень влажная болезнь, в то время как при убывающей луне очень холодно. В главе "*Пантегни*"[3013] обсуждается связь критических дней с ходом Луны, а также с природой чисел. В другом отрывке из той же работы[3014] мы читаем, что если другие средства не помогают в случае пациента, который не может удерживать воду в постели, ему следует есть мочевого пузыря речной рыбы в течение восьми дней, пока луна прибывает и убывает, и он будет избавлен от этой жалобы. Но Гиппократ свидетельствует, что у стариков этот недуг неизлечим. Но главный астрологический отрывок, который я нашел в работах Константина, находится в "*О природе человека*"[3015], где он прослеживает формирование ребенка в утробе матери и влияние планет на последующие месяцы процесса и объясняет, почему дети, рожденные на седьмом или девятом месяце, живут, в то время как те, кто родился на восьмом месяце, умирают. Этот отрывок был процитирован Винсентом из Бове в его *Естественном зеркале*. [3016] Вера в алхимию наводит на мысль, когда Константин повторяет утверждение из какой-то книги о камнях, что свинец был бы серебром, если бы не его запах, мягкость и неспособность переносить огонь.[3017]

Константин и школа Салерно.

Отношение Константина Африканского к Салернской школе было предметом многочисленных споров и расхождений во взглядах. Некоторые считали, что медицинское значение Салерно практически началось с него; другие пытались сохранить для салернитской медицины неолатинский характер, совершенно отличный от привнесенного Константином арабского влияния. Исходя из того факта, что Константин переехал из Салерно в Монте-Кассино, где, по-видимому, было написано большинство, если не все, написанное им, было высказано предположение, что между монахами и возникновением медицинской школы в Салерно существовала тесная связь. С другой стороны, Ренци и Рэшдалл высмеяли эту идею, объявив расстояние и трудность сообщения между двумя местами непреодолимой трудностью. Однако

следует помнить, что сам Константин посещал архиепископа Салерно в случае болезни желудка и впоследствии прислал ему трактат на эту тему. Таким образом, не исключено его сильное личное влияние на практику и, в еще большей степени, на литературу по салернитской медицине, хотя его пребывание в Салерно, возможно, было кратким и его литературный труд полностью был выполнен в монастыре. В любом случае, мастер Джон Аффлациус, который связан с другими салернитскими писателями компиляцией из их произведений, был учеником Константина и, как мы сейчас увидим, возможно, автором некоторых трактатов, которые были опубликованы под именем Константина. Казалось бы, Константин и его ученик имеют такое же право называться салернитянами, как и большинство авторов, включенных в сборник Ренци.

Либер ауреус и Джон Аффлациус.

В медицинском манускрипте, который Хеншель обнаружил в Бреслау в 1837 году[3018] и который он рассматривал как сочинение Школы Салерно и датировал двенадцатым веком, он обнаружил в двух работах, составленных разными авторами[3019], что отрывки, приписываемые мастеру Джону Аффлациусу, который был описан как “ученик Константина”, [3020], идентичны отрывкам из *Liber aureus* или *De remediorum et aegritudinum cognitione* опубликовано как произведение Константина в базельском издании 1536 года. Он также отождествил *Liber urinarum*, приписываемую тому же Джону Аффлациусу, ученику Константина, в рукописи Бреслау с *De urinis*, которая следует за *Liber aureus* в печатном издании сочинений Константина. Таким образом, либо ученик присвоил, либо завершил и опубликовал работу своего учителя, либо Константину так же повезло, что его собственное имя было прикреплено к сочинениям его ученика[3021], как и в случае с трудами его арабских предшественников.

Аффлациус более суеверен, чем его хозяин.

Далее можно отметить, что ученик, по-видимому, был более суеверен, чем учитель, поскольку в одном из отрывков, приписываемых Аффлациусу в вышеупомянутом сборнике, после прекращения переписки с *Liber aureus*, текст продолжает предписывать подвешивать козий рог над головой в качестве снотворного и дает следующий “прогноз жизни или смерти”. Намажьте лоб пациента от уха до уха *мусам эниам*. “Если он будет спать, он будет жить; но если нет, он умрет; и это было проверено при острой лихорадке”. Другой метод заключается в том, чтобы проверить, смешается ли моча пациента с молоком женщины, которая кормит грудью ребенка мужского пола. Если это произойдет, он будет жить. Затем назначается другая процедура для наведения сна, которая заключается в девятикратном чтении первого стиха Евангелия от Иоанна над головой пациента, подложении ему под голову молитвенника или псалтири и имен семи спящих, написанных на свитке. Это не первый пример подобной христианской магии, с которым мы сталкиваемся в связи со Школой Салерно, и мы начинаем подозревать, что он был довольно характерным. Во всяком случае, это не было редкостью в средневековой медицине в целом и почти наверняка было введено еще до Иннокентия III, который в 1215 году запретил мытарства и неодобрительно относился к другим суеверным практикам. Вероятно, такая христианская магия относится к периоду до того, как начало ощущаться арабское влияние. Таким образом, у нас снова есть основания сомневаться в том, была ли раннесредневековая медицина или салернитская медицина менее суеверной, чем арабская медицина или чем средневековая медицина после появления арабской медицины. По крайней мере, Константин Африканский, который представляет введение переводов с арабского, сравнительно свободен от суеверий.

ГЛАВА XXXIII

ТРАКТАТЫ ОБ ИСКУССТВАХ ДО ПОЯВЛЕНИЯ АРАБСКОЙ АЛХИМИИ

Латинские трактаты об искусстве и цветах—Прогресс искусств даже в раннее средневековье—Скудость источников—Характер арабской алхимии—Иной характер наших латинских трактатов—*Композиции для украшения*—*Карта Клавикулы*—Некоторые из ее рецептов—Вопрос символической номенклатуры—Магическая процедура с козами: в *Карте Клавикулы*—Аналогичные отрывки у Ираклия—И Теофила—Магическая фигура—Использование заклинания в десятом веке алхимия—Экспериментальный характер работ Теофила—Как изготавливать испанское золото—Снова вопрос символической терминологии—Алхимия в одиннадцатом веке—Св. Дунстан, алхимия и магия — Введение арабской алхимии в двенадцатом веке.

“ ... *campum latissimum diversarum artium perscrutari...*”

—*Theophilus, Schedula, I, Praefatio.*

Латинские трактаты об искусстве и цветах.

Мы переходим к рассмотрению нескольких трактатов, посвященных цветам и искусству и датированных примерно восьмым-двенадцатым веками и, вероятно, частично более раннего происхождения. Это *Compositiones ad tingenda* в рукописи восьмого или девятого века, *Карта клавикулы*, найденная частично в рукописи десятого века и более полно в одной из рукописей двенадцатого века, поэма Ираклия о *цветах и искусствах римлян* и замечательный трактат Теофила *О различных искусствах* в трех книгах.^[3022] Самые старые известные рукописи Теофила относятся к двенадцатому веку, и он датирован началом XII века. начало того же века или конец одиннадцатого, а Ираклий, у которого он заимствует ряд своих глав, - еще раньше. Но вряд ли можно предположить, что некоторые из описаний Теофилом церковного искусства были написаны ранее двенадцатого века. Миссис Меррифилд считала только первые две метрические книги "*Цвета и искусства римлян*" работой Ираклия, а третью книгу в прозе - более поздним дополнением двенадцатого или тринадцатого века и, вероятно, написанным французом, тогда как она полагала, что Ираклий писал в южной Италии под византийским влиянием.^[3023] Его стихотворение звучит для меня как попытка подражать Лукрецию, в то время как кто-то также склонен ассоциировать его с, возможно, почти современными стихотворениями, в которых так называемые Мацер и Марбод написаны в прозе. рассказывали в стихотворной форме о некоторых свойствах трав и камней, о которых они узнали от древних писателей.

Прогресс искусств даже в раннее средневековье.

Бертло рассматривал эти трактаты об искусствах как доказательство того, что знания о промышленных и алхимических процессах сохранялись даже в Западной Европе от Египта до средневековья, хотя он считал, что теории трансмутации и тому подобное достигли запада только в двенадцатом веке через арабов.^[3024] Более того, наблюдается прогресс в технических процессах точно так же, как был прогресс в романском и готическом искусстве. В

списках появляются новые продукты и рецепты. Даже во времена упадка Римской империи и раннего средневековья у нас есть свидетельства новых открытий. Искусственное изготовление киновари становится известным через некоторое время после Диоскорида и Плиния и до восьмого века.[3025] Гидростатический баланс описан не только в *Mappe clavicula*, но и в *Carmen de ponderibus* Присциана или Q. Remnius Fannius Palaemo четвертого или пятого века н. э.[3026] Ираклий говорит больше, чем один раз в своей поэме с восхищением произведениями искусства римских “царей”, и люди, и спрашивает: “Кто теперь способен расследовать эти виды искусства, способна открыть нам, что эти мощные плотникам огромного ума открыли для себя?”[3027] тем не менее, его цель-воскресить это искусство; он убеждает читателя, что он ничего не пишет что он не проявил себя;[3028] и он рассказывает в частности о том, как он обнаружил пристальным вниманием кусок римского стекла, что было сусального золота помещается между двумя слоями стекла, дело, которому он удачно имитировал.[3029] с другой стороны, свинцовая глазурь, в соответствии с Александром Броньяром, директором Севрской мануфактуры, не встречается в европейской керамике до двенадцатого века, когда он был применен в Пезаро около 1100 и встречается на керамике в гробнице в Жюмьеже около 1120.[3030]

Скудость источников.

В течение веков раннего средневековья Византийская империя, Сирия и Египет после того, как они были завоеваны арабами, оживленные улицы Багдада и Кордовы, а также Персия, несомненно, производили гораздо более процветающую деятельность в области изобразительного и промышленного искусства, чем это было в отсталой западной христианской Европе. Однако сохранившиеся свидетельства такой деятельности разочаровывают и, похоже, ограничиваются некоторыми замечаниями и намеками арабских и еврейских путешественников и историков, а также кучами мусора на развалинах таких городов, как Фостат, Рай и Ракка. Как лучшие ранние образцы византийской мозаики сохранились в Италии, в Равенне, так и наши латинские трактаты об искусстве, пожалуй, являются лучшими из сохранившихся за период раннего средневековья вплоть до XII века.

Характер арабской алхимии.

До нас дошло несколько трактатов по алхимии на арабском языке, но они, как и византийские, в основном продолжают фантастический мистицизм и безвестность, астрологию и магию древнегреческих алхимиков. Так, в *Книге Ящиков* у нас есть девственная жрица храма Сераписа в Александрии и змей Уро-Бурос, также являющийся видением семи небес с планетами. *Книга Альхабиба* ссылается на Гермеса Трисмегиста и говорит, что мудрецы не раскрыли секрет трансмутации из страха перед гневом демонов. В *Книге Останеса*, в которой упоминается Андалусия, есть восемьдесят четыре различных названия философского камня, фантастический сон о семи дверях и трех надписях на египетском, о персидских магах и цитата индийского мудреца о целебных свойствах мочи белого слона. В *Книге подобных весов* Гебера говорится, что мудрец может различить смесь четырех элементов в животных, растениях и камнях с помощью астрологии и многих других знаков, связанных с различными суевериями. Его *Книга сочувствия* снова подчеркивает семь планет как ключ к алхимии и много говорит о духе в материи. Его *книга о ртуту*, хотя и обещает ясность, является самой мистической и

непостижимой из всех. В нем мы читаем о воскрешении мертвых и использовании таких жидкостей, как “божественная вода” и молоко непорочной девственницы.[3031]

Иной характер наших латинских трактатов.

Наши латинские трактаты так же свободны от мистицизма и неясности, от снов и видений, как и от теоретических дискуссий. Это сборники рецептов и инструкций, которые, по крайней мере, должны быть практичными и написаны в простом и понятном стиле. Однако, взятые вместе, они ни в коем случае не являются полностью свободными от астрологических указаний, веры в оккультные добродетели или других суеверий, и они включают рецепты изготовления золота. Меньше всего об этом говорится в первом трактате, который нам предстоит рассмотреть.

Compositiones ad tingenda.

В “Составах для творчества”, [3032] трактат или сборник заметок и рецептов, сохранившийся в рукописи, датируемой временами Карла Великого, проливает некоторый свет на технические процессы, сохранившиеся на латинском западе в раннем средневековье, и на объем знаний о природных явлениях, сохранившихся в связи с искусством, другими словами, прикладной наукой. В нем рассказывается, как красить стекло и делать мозаику, и описывается стекловаренная печь; как красить кожу и изготавливать пергамент; как изготавливать сусальное золото, золотую нить, серебряный лист и оловянный лист; как придать меди цвет золота; даются различные указания и приготовления к покраске и золочению; а также описание различных минералов и трав, используемых в вышеупомянутых процессах. Повторяется многое из того, что уже встречается у Плиния и Диоскорида, или у Аристотеля и греческих алхимиков. Но некоторые вещи упоминаются, по крайней мере, насколько нам известно, впервые, хотя Бертоло полагал, что составитель *Compositiones ad tingenda* скопировал их с более ранних работ, весьма вероятно, византийских или позднеримских, а не изобрел их сам. Здесь мы находим первое упоминание о купоросе и “бронзе” — слове, по-видимому, происходящем от Brundisium. *Amor aquae* впервые используется для удаления накипи, образующейся в водах, содержащих соли железа и других металлов, и мы также встречаем первый пример получения киновари с помощью серы и ртути. Работа содержит очень мало суеверий, за исключением одного отрывка, который Бертоло уже отметил. [3033] Однажды о камне говорили как о обладающем солнечной силой; свинец различают как мужской и женский; желчь черепахи используется в композиции для написания золотых букв, а свиная кровь используется в другой связи. Но это пустяковые признаки оккультной науки.

Mappe Clavicula.

Более алхимическим по своему характеру является *Карта Clavicula*, [3034] которая в более полной форме XII века воплощает *Составы для украшения* в другом порядке, [3035] и добавляет примерно в два раза больше рецептов изготовления золота, красок, надписей золотом, клеев и различных других материалов, включая указания по строительству. Бертоло рассматривал два пункта, инструктирующих, как создавать изображения богов, как признаки древнего языческого происхождения работы. [3036] Один из этих пунктов встречается в тексте двенадцатого века, другой — в оглавлении десятого века. С другой стороны, Бертоло полагал, что версия двенадцатого века содержала древнейшие указания по дистилляции спирта. [3037] В *Карте Clavicula* много суеверного в *составах с добавлением специй*, которые она включает, и в то же время уделяет значительное внимание экспериментальному методу.

Некоторые из его рецептов.

Он начинается с рецепта “приготовления самого лучшего золота”, первого из длинной серии. Одним из ингредиентов в данном случае является “немного лунноземля, которое греки называют *Affroselinum*”. В третьем рецепте рекомендуется сначала поэкспериментировать с небольшим количеством рассматриваемого соединения, пока вы не изучите процесс более тщательно.^[3038] Ингредиенты для изготовления золота в шестом рецепте включают козью и бычью желчь и шафран из Ликии или Аравии, который в жаркие дни растирают в фиванской ступке на солнце. В конце четырнадцатого рецепта, в который снова входит бычья желчь, мы находим одно из предписаний хранить тайну, столь дорогую алхимикам: “Скройте священный секрет, который никому не следует передавать, и не передавайте никому пророческое”.^[3039] Также подразумевается, что алхимия - это религиозное или божественное искусство, в двадцатом рецепте, где сказано, что операторы должны уступать все божественным произведениям. Но такие мистические намеки столь же редки, сколь и кратки. В том же двадцатом разделе предполагается, что золото изготавливается из смеси железной ржавчины, магнита, иностранных квасцов, мирры, золота и вина. Также утверждается, что те, кто не верит в огромную полезность юмора, - это те, кто не проводит демонстрацию для себя, еще один пример экспериментального характера работы. В сорок первом рецепте говорится, что золото можно растворить, чтобы писать им, окунув его в кровь индийского дракона, поместив в стеклянный сосуд и окружив углями. В шестьдесят девятом пункте кровь дракона или петуха смешивается с мочой и камнем *целидония*. Желчь быка и кровь свиньи снова используются в рецептах шестьдесят восьмом и сто двадцать восьмом.

Вопрос о символической номенклатуре.

Иногда утверждалось, главным образом людьми, которые не осознавали, насколько универсальным было приписывание частей животных в древней и средневековой науке и их использование в качестве лечебных средств в медицине тех же периодов, что их не следует понимать буквально в алхимических рецептах, но их следует понимать символически и они являются загадочными обозначениями обычных минеральных веществ. Так, Бертло цитирует отрывок из латинского “*De anima*”, приписываемого Авиценне, в котором говорится: “Я открою вам секрет: глаз человека, или быка, или коровы, или оленя обозначает ртуть” и так далее.^[3040] Но, несмотря на то, что Бертло продолжает говорить о “старой пророческой терминологии” египтян, я склонен думать, что такая символика в основном является усовершенствованием позднейших алхимиков, и что первоначально большинство таких выражений подразумевались буквально. Конечно, было бы невозможно объяснить все целебное использование частей животных в “*Естественной истории*” Плиния либо символическим, либо заимствованным у египетских жрецов. Подобно предположению о том, что Роджер Бэкон писал шифром, теория символической номенклатуры основана на предположении, что люди древности скрывали великие тайны под маской ошибки. И там, где использовались такие криптограммы и символы, это почти неизменно делалось, мы можем быть уверены, с целью произвести на читателя впечатление преувеличенного представления о важности написанного, а не потому, что автор действительно имел какое-то великое открытие, которое он хотел скрыть. Тот факт, что символический язык использовался алхимиками, особенно в позднем средневековье и начале нового времени, не подлежит сомнению. Использование названий планет для соответствующих металлов - знакомый пример. Но большая часть такой символической номенклатуры столь же очевидна, хотя нет никаких причин не понимать использование частей тела животных

буквально. Действительно, во многих отрывках это следует понимать именно так, как, например, в более позднем разделе *Карты ключицы*[3041], которая не имеет отношения к алхимии и где для отравления стрелы для использования в бою нам предписывается окунуть ее в пот с правого бока лошади между тазовыми костями. Следующие эксперименты с козами также иллюстрируют огромную ценность, придаваемую жидкостям и веществам животного происхождения.

Волшебная процедура с козами в *карте Clavicula*.

Нам напоминают о указаниях Марцелла Эмпирика по приготовлению козьей крови по рецепту изготовления хрустальных фигурок, который приводится в конце *Mappe Clavicida*. [3042] Козла, который никогда не вступал в половую связь, следует запереть в бочку на три дня, пока он полностью не переварит все, что было у него в желудке. Затем его нужно кормить плющом в течение четырех дней, по истечении которых он должен быть убит и его кровь смешана с мочой, которую теперь собирают из бочки. Замочив кристалл на ночь в этой смеси, его можно формовать или вырезать по желанию. Этому эксперименту непосредственно предшествует несколько похожая процедура резки стекла сталью. [3043] Стекло нужно размягчить, а сталь закалить, поместив их либо в молоко сарацинской козы, которую кормили плющом и доили, натирая ее вымя крапивой, либо в лосьон маленькой девочки с румяным цветом лица, который нужно принимать до восхода солнца.

Аналогичные отрывки у Ираклия.

Очень похожие отрывки встречаются в работах Ираклия и Феофила, первый из которых дает следующие указания по гравировке на стекле: “О! все вы, художники, которые хотят правильно гравировать на стекле, сейчас я покажу вам то, что я сам доказал. Я искал жирных червей, которых плуг выковыривает из земли, и полезное искусство в таких делах подсказывало мне в то же время искать уксус и горячую кровь огромного козла, которого я позаботился привязать под навесом и некоторое время кормить крепким плющом. Затем я смешал червей и уксус с теплой кровью и помазал весь ярко блестящий флакон. Сделав это, я попытался выгравировать стекло твердым камнем, называемым пиритом”. [3044] В другом отрывке Ираклий рекомендует использовать мочу и кровь козла для гравировки драгоценных камней, [3045] и он также утверждает, что кровь козла облегчает резьбу по кристаллу. [3046]

И Феофилакт.

Теофилус утверждает, что поэты и ремесленники очень ценили плющ, “потому что они признавали оккультные силы, которые он содержит в себе”. [3047] Он также утверждает, что кровь козы облегчает резьбу по кристаллу, но он рекомендует использовать кровь живой козы двух- или трехлетнего возраста и многократно вставлять кристалл в разрез между грудью и брюшком животного. [3048] Он также рекомендует процедуру, несколько похожую на процедуру с *картой Clavicula* с козой и черепахой. бочонок. [3049] В этом случае козе должно быть три года, и после того, как она провела три дня без пищи, ее следует в течение двух дней кормить только папоротником. На следующую ночь его следует запереть в бочке с отверстиями в дне, через которые его моча может собираться в другой сосуд на две или три ночи, когда козла можно будет выпустить, а мочу использовать для закалки железных инструментов. Или можно использовать мочу маленького рыжеволосого мальчика, поскольку она лучше подходит для закаливания, чем простая вода. Действительно, и Феофил, и Ираклий широко использовали

части животных в искусстве: зубы различных животных для блеска и полировки предметов, конский навоз, смешанный с глиной, шкуры и мочевые пузыри, слюну и ушную серу для полировки черни и так далее.

Волшебная фигура.

Возвращаясь к *карте Clavicula*, отметим использование магической фигуры под названием *аррагаб*, которую Бертло считает маленьким свинцовым изображением.^[3050] С его помощью можно остановить течение источника; можно сделать чашу либо для удержания, либо для опорожнения ее содержимого; если коровы напьются первыми из корыта, воды будет достаточно и для коров, и для лошадей, но если лошади напьются первыми, воды не хватит ни для тех, ни для других. Та же фигура позволяет наполнить кувшин из бочки, не уменьшая количество жидкости в бочке, или сконструировать лампу, которая будет создавать призраки. Это также заставляет солдат покидать свой лагерь без копий и все же возвращаться с ними. После этого полета в царство магии мы возвращаемся к более правдоподобной физической основе чудес в описании четырех вращающихся колец, или кругов, внутри которых сосуд можно вращать в любом направлении, не расплескивая его содержимое.^[3051]

Использование заклинания в алхимии десятого века.

Отрывки, которые мы только что отметили в *Mappe Clavicula*, не могут быть с уверенностью прослежены ранее, чем версия этого документа двенадцатого века, и не появляются в оглавлении, которое сохранилось в шлестадтской рукописи десятого века и которое охватывает только часть глав рукописи двенадцатого века, но также и некоторые другие главы, которые не сохранились. Но то, что магия не отсутствовала полностью в более ранней версии, к которой, по-видимому, применимо это оглавление, подтверждается тем фактом, что в одном из заголовков главы, посвященной изготовлению золота, упоминается молитва или заклинание, которые необходимо произносить во время процесса.^[3052]

Экспериментальный характер работы Теофила.

Огромное значение творчества Теофила в истории искусства слишком общепризнано, чтобы нуждаться в подробном описании здесь. Наша цель скорее состоит в том, чтобы указать на то, что в нем информация огромной ценности соседствует со значительным количеством ошибочных естественных теорий и магических церемоний. Акцент, который Теофил делает на личных наблюдениях, опыте и экспериментальном методе, не должен, однако, остаться незамеченным. Он тщательно изучал произведения искусства в церкви Святой Софии одно за другим “с прилежным опытом”, проверял все на глаз и вручную, как “любопытный исследователь” проводил всевозможные эксперименты и, по-видимому, представляет прозрачные витражи как свое собственное открытие или идею.^[3053] Он не единственный экспериментатор; он также говорит о “современных мастерах”, которые вводят в заблуждение многих неосторожных людей, имитируя внешний вид самого драгоценного арабского золота, которое “часто используется в самых древних вазах”.^[3054]

Как сделать испанское золото.

Теофил, однако, верит, что другие металлы действительно можно превратить в золото, и мы можем повторить его забавный рассказ о том, как испанское золото “изготавливается из красной меди, толченого василиска, человеческой крови и уксуса”. “Ибо язычники, чье

мастерство в этом искусстве хорошо известно, создают василисков таким образом. У них есть подземная камера, полностью обнесенная со всех сторон камнем, с двумя окнами, такими маленькими, что едва пропускают свет. В нее они помещают двух петухов двенадцати-пятнадцати лет и дают им вдоволь еды. Они, когда растолстеют, от нагревания своего жира слипаются и откладывают яйца. Как только яйца откладываются, петухи выбрасываются, а жабы садятся на яйца и их кормят хлебом. Когда из яиц вылупляются цыплята, они выглядят как молодые петушки, но через семь дней у них отрастают змеиные хвосты, и они сразу же зарылись бы в землю, если бы комната не была вымощена камнем. Для защиты от этого у их хозяев есть круглые медные сосуды большой величины, перфорированные со всех сторон, с узкими горловинами, в которые они кладут цыплят, закрывают рты медными крышками и закапывают их под землю, и цыплята в течение шести месяцев питаются тонкой землей, которая проникает через отверстия. После этого они раскрывают их и разводят сильный огонь до тех пор, пока звери внутри не будут полностью уничтожены. Когда с этим покончено и они остынут, их вынимают и тщательно измельчают в порошок, добавляя третью часть крови румяного человека, которую высушивают и измельчают в порошок. Смешав эти два блюда, они заливают их крепким уксусом в чистом сосуде; затем берут очень тонкие пластинки из чистейшей красной меди, намазывают их этой смесью с обеих сторон и ставят на огонь. И когда они раскалятся добела, их вынимают, тушат и промывают в той же смеси, и этот процесс повторяют до тех пор, пока смесь не разъест медь насквозь и таким образом не приобретет вес и цвет золота. Это золото подходит для любых операций”.[3055]

Снова вопрос символической терминологии.

Мистер Хендри утверждал, что Теофилус здесь символическим языком описывает процесс “получения чистого золота с помощью минеральных кислот”; и что “жабы Теофила, которые высиживают яйца, вероятно, представляют собой фрагменты минеральной соли, нитрата калия; ... кровь краснокожего человека ... вероятно, нитрат аммиака; мелкозем, хлористый натр (обычная соль); петухи - сульфаты меди и железа; яйца - золотая руда; вылупившиеся цыплята, которым требуется каменная мостовая, - серная кислота, получаемая при сжигании их в каменном сосуде, собирающая пары.... Все элементы соляной кислоты, растворителя золота, находятся здесь”. [3056] Г-н Хендри, однако, оставляет ряд деталей необъясненными и признает, что “К сожалению, у каждого химика, по-видимому, были разные используемые символы”. Конечно, их пришлось бы варьировать почти в каждом конкретном случае, чтобы извлечь какой-то смысл из таких процедур, как у Теофила. С другой стороны, нет ничего удивительного в том, что его процедура воспринимается буквально тем, кто знаком с верованиями древней и средневековой науки и магии. И, конечно, строка Шекспира о драгоценном камне в голове жабы, которую Хендри цитирует в этой связи, с гораздо большей вероятностью понимается буквально, чем является символическим “жаргоном алхимиков”. Позже мы снова услышим от Александра Неккама, в отрывке, не имеющем отношения к алхимии, о василиске, вылупившемся жабой из яйца, снесенного петухом, а от Альберта Великого мы услышим об эксперименте, в котором было доказано, что глаз жабы превосходит по своим свойствам изумруд.

Алхимия в одиннадцатом веке.

Трактаты, которые мы рассматривали, по крайней мере, по большей части, появились раньше латинских переводов работ по алхимии с арабского, хотя вполне возможно, что точно так же,

как первые переводы математических и астрономических работ с арабского восходят по меньшей мере к десятому веку, так и восприятие арабской алхимии могло начаться немного раньше двенадцатого века. Во всяком случае, мы находим, что в одиннадцатом веке не только Михаил Пселлус и другие византийские ученые распространяли доктрины алхимии,[3057] но и схолия Адама Бременского фиксирует присутствие при дворе епископа Бременского Адальберта алхимика в лице крещеного еврея.[3058]

Святой Дунстан, алхимия и магия.

Святому Дунстану, знаменитому аббату Гластонберийскому, архиепископу Кентерберийскому и государственному деятелю десятого века (924 или 925-988), приписывается трактат о философском камне, содержащийся в рукописи Корпус-Кристи пятнадцатого века в Оксфорде и напечатанный в Касселе в 1649 году. Однако, по-видимому, не сохранилось ни одной его подлинной работы, но интересно отметить, что вместе с его репутацией ученого и механического мастерства его имя ассоциировалось с магией. В своей прилежной юности он был обвинен в колдовстве, изгнан со двора и брошен в грязный пруд. Его современный биограф также рассказывает, как дьяволялся ему в различных звериных и других ужасающих обликах. Его любимыми занятиями были математика и музыка, и, как говорили, у него была волшебная арфа, которая играла, когда висела сама по себе на стене.[3059]

Введение арабской алхимии в двенадцатом веке.

Бертло связал внедрение арабской алхимии в христианскую западную Европу с латинским переводом Робертом Честерским *Книги Мориена*, но неправильно датировал его 1182 годом н.э.,[3060] тогда как упоминание этой даты в рукописях относится к испанской эпохе и обозначает 1144 год н.э.[3061] Основная причина считать перевод Роберта одним из самых ранних заключается в том, что он замечает в своем предисловии: “Что такое алхимия и каков ее состав, ваш латинский мир еще не знает по-настоящему.” О работе, переведенной Робертом, мы поговорим более подробно в более поздней главе, посвященной *Герметическим книгам в средние века*. Здесь мы можем дополнительно отметить существование работы по алхимии в другой рукописи двенадцатого века.[3062] Это краткое произведение, состоящее из четырех глав, и о его суеверном характере можно догадаться из вступительной инструкции “взять четыреста куриных яиц, снесенных в марте месяце”, и из цитаты Артезия о гадании по отражению солнечных или лунных лучей в жидкостях или зеркале. Поскольку трактат носит название *Алхамия*, вероятно, можно с уверенностью предположить, что он отражает арабское влияние.

ГЛАВА XXXIV

МАРБОД, ЕПИСКОП РЕННСКИЙ, 1035-1123

Карьера Марбода—Отношение его *Liber lapidum* к прозе *Evax*—Проблема источников Марбода—Влияние *Liber lapidum*—Оккультная сила драгоценных камней—*Liber lapidum* серьезно —*De fato et genesis*.

“*Nec dubium cuiquam debet falsumque videri*

Quin sua sit gemmis divinitus insita virtus;

Ingens est herbis virtus data, maxima gemmis.”

—*Marbod, Liber lapidum.*

Карьера Марбода.

Из средневековых латинских гранильных работ самым ранним и, по-видимому, также ставшим классическим произведением на тему чудесных свойств камней является "*Книга о камнях*" Марбода, епископа Реннского, [3063], который жил с 1035 по 1123 год и поэтому, весьма вероятно, завершил эту работу до конца одиннадцатого века. Действительно, одна из его рукописей, по-видимому, датируется тем веком [3064], и существует множество рукописей двенадцатого века. Эти ранние рукописи носят его имя, и стиль такой же, как и в других его произведениях. Родившийся в графстве Анжу, Марбод посещал тамошнюю церковную школу, сам стал школьным учителем с 1067 по 1081 год, за это время он, вероятно, сочинил *Liber lapidum*, затем служил архидьяконом при трех сменявших друг друга епископах и, наконец, сам стал епископом в 1096 году. Он присутствовал на церковных соборах в 1103 и 1104 годах и умер в сентябре 1123 года в анжуйском монастыре, монахи которого выпустили по этому случаю хвалебную энциклику, в то время как два архидиакона восхваляли его честность, ученость и красноречие в восхищенных стихах. Собственные произведения Марбода также написаны в поэтической форме. Интересно отметить, что, несмотря на его юный возраст, его восхваляли не как одинокого литератора в некультурную эпоху, а как "короля ораторов, хотя в то время вся Галлия гремела разнообразными науками".

Отношение *Liber lapidum* к прозе *Evax*.

The *Liber lapidum* - латинское стихотворение из 734 гекзаметров, описывающее шестьдесят камней. Во вступительных строках Марбод пишет:

Говорят, что Эвакс, царь арабов, написал Нерону:

Кто после Августа правил следующим городом. [3065]

Сколько видов камней, какие названия и каких цветов,

Из каких регионов они пришли и насколько велика сила каждого из них".

Пользуясь этой достойной книгой, Марбод решил составить более краткий отчет только для себя и нескольких друзей, полагая, что тот, кто популяризирует тайны, умаляет их величие. В результате этой вступительной строки и того факта, что в некоторых рукописях собственное имя Марбода не указано, его стихотворение иногда упоминается в каталогах как произведение Эвакса. [3066] Однако, также существует произведение на латыни в прозе, которое начинается словами "Эвакс, король Аравии, приветствие императору Тиберию". [3067] Но поскольку это прозаическое произведение ненамного длиннее стихотворения Марбода и, кажется, известно только по единственной рукописи четырнадцатого века, оно является сомнительно, что это та работа, которую он якобы сократил. Это прозаическое произведение также приписывается Амиджерону или Дамиджерону, [3068] которому, как мы уже видели, был обязан автор *Литики*, и чье имя считалось именем известного мага. Упомянув о великолепных подарках, которые император отправил Эваксу центурионом Луцинием Фронтоном, и предложив взамен эту книгу,

автор прозаической версии перечисляет семь камней, соответствующих, как ни странно, не семи планетам, а семи знакам зодиака.^[3069] Стольким же камням посвящены пятьдесят глав, начиная с *Аэтиа*, который занимает двадцать пятое место в списке Марбоды, и заканчивая *Сардо*, в то время как *Сардий* идет десятым в стихотворении Марбоды. Однако порядок, установленный самим Марбодом, иногда меняется в рукописях.^[3070]

Проблема источников Марбоды.

Кинг и Роуз вслед за ним утверждали^[3071], что, несмотря на заявленное Марбодом сокращение работы, которую Эвакс, как предполагалось, представил Тиберию, он в значительной степени опирался на *Этимологию* Исихора Севильского. Роза подумала, что некоторые описания камней были от Солина, остальные - от Исихора, но рассказ об их достоинствах был от Эвакса. Кинг также отметил случайные выдержки из орфического труда, *Литики*, что неудивительно, учитывая тот факт, что и *Евакс*, и *Литика*, похоже, основаны на Дамиджероне. Однако этот вопрос об источниках и конечном происхождении, как обычно, не имеет большого значения для нашего исследования. У меня лично сложилось бы впечатление, что в древности и средневековье существовал своего рода общий фонд информации и верований относительно драгоценных камней, который естественным образом используется и появляется в каждом отдельном трактате о них. Но количество обсуждаемых драгоценных камней и порядок, в котором они рассматриваются или классифицируются, варьируется с каждым новым автором, и, как правило, аналогично меняется количество заявлений, сделанных относительно любого конкретного камня и способа их расположения. Короче говоря, все древние и средневековые рассказы о природе и свойствах камней имеют общее сходство друг с другом, которое более впечатляюще, чем сходство между любыми двумя приведенными рассказами, и свидетельствует о единодушии мнений и общей ученой традиции относительно драгоценных камней, которая более значима, чем возможные заимствования отдельных авторов друг у друга.

Влияние *Liber lapidum*.

Однако, кажется, нет никаких сомнений в том, что "Поэма о Марбоды" сама по себе является выдающимся произведением среди средневековых описаний драгоценных камней, во-первых, из-за ранней даты ее авторства, а во-вторых, из-за ее позднего сохранения и популярности, на что указывают четырнадцать изданий, появившихся после изобретения книгопечатания.^[3072] Ее удобная форма, возможно, в значительной степени объясняет ее популярность. Во всяком случае, рукописей с ним множество, и он широко использовался последующими авторами двенадцатого и тринадцатого веков, хотя нельзя предположить, что цитаты из *Лапидария* не всегда относятся к Марбоду. Но, по крайней мере, представления о драгоценных камнях, которые мы находим в его стихотворении, являются прекрасным образцом того, что мы должны были бы найти в любой латинской трактовке того же предмета на несколько столетий вперед. Это встречается также в средневековой французской версии.

Оккультная сила драгоценных камней.

Не имеет большого значения, с чего мы начнем и какие камни выберем из списка Марбоды в качестве примеров, поскольку всем им приписываются одни и те же чудесные свойства. В своем прологе Марбод описывает оккультные свойства драгоценных камней как те, "скрытая причина которых приводит к явным последствиям". Никто не должен сомневаться в них или

считать их фальшивыми, “поскольку сила драгоценных камней заложена в них богом. Огромная сила дана травам, но наибольшая - драгоценным камням”.

Адамант, каким бы твердым он ни был, трескается при нагревании с козьей кровью. Он противодействует действию магнита. Он используется в магических искусствах и делает своего носителя неукротимым. Он отгоняет ночных призраков и праздные мечты. Он изгоняет черный яд, излечивает ссоры и раздоры, излечивает безумцев и дает отпор свирепым врагам.

Аллектор, находящийся внутри петухов, утоляет жажду. Мило побеждал других атлетов, и короли выигрывали сражения с его помощью. Она быстро восстанавливает тех, кто был изгнан, позволяет ораторам говорить обильными речами, радушно встречает человека при каждом удобном случае и вызывает расположение жены к своему мужу. Рекомендуется носить его скрытым во рту.

Сапфир питает тело и сохраняет конечности в целости. Его носителю, который должен быть максимально целомудрен, не могут причинить вред обман или зависть, и его не тронет никакой ужас. Это выводит узников из тюрьмы. Это умиротворяет Бога и делает Его благосклонным к молитвам. Это хорошо для установления мира и примирения. В гидромантии он предпочтительнее других драгоценных камней, поскольку с его помощью можно получить пророческие ответы. Что касается лечебных свойств, то он охлаждает внутренний жар, останавливает потоотделение, растертый в порошок и применяемый с молоком, он заживляет язвы, очищает глаза, снимает головную боль и излечивает заболевания языка.

Гагат, который носят как амулет, лечит водянку; разбавленный водой, он предотвращает выпадение шатающихся зубов; окуривание им полезно для эпилептиков, и считается, что он враждебен демонам; он устраняет несварение желудка и запор, а также преодолевает магические иллюзии (*премигия*) и злые заклинания. Также

Per suffumigium mulieri menstrua reddit

Et solet, ut perhibent, deprehendere virginitatem.

Praegnans potest aquam triduo qua mersus habetur

Quo vexabatur partum cito libera fundit.

Гэгатес горит при промывании водой; тушится при смазывании оливковым маслом.

Магнит особенно используется в иллюзиях магии. Говорят, что первым им воспользовался великий Диндор, осознав, что в магии нет более могущественной силы, а после него им воспользовалась знаменитая ведьма Цирцея. Среди мидян опыт выявил еще больше достоинств камня. Он используется для проверки целомудрия жены, пока она спит; если она не целомудренна, она упадет с постели, когда драгоценный камень приложат к ее голове. Взломщик может беспрепятственно совершить кражу, разбрызгав ее по раскаленным углям и таким образом прогнав всех обитателей дома.

В случае *Chelonitis Marbod* аккаунт очень похож на Плиния Старшего *Естественная история*,[\[3073\]](#) со ссылкой на магов за власть гадания он дарует, перевозимых в соответствии с языком в определенное время Луны, согласно которой этапы его мощностъ варьируется. Из драгоценных камней, описанных до сих пор, только в случае адаманта и гагата было какое-либо сходство между Марбодом и Плинием, да и то лишь частичное.

Плиний также кратко заявляет, что камень *диадокхос* напоминает берилл, но у него нет заявлений Марбода о том, что он используется в гадании на воде для отображения различных образов демонов, “и нет другого камня, более сильного, чтобы вызывать оттенки”. Но если случайно он соприкасается с трупом, то теряет свою обычную силу, поскольку камень священен и питает отвращение к мертвым телам.[\[3074\]](#)

К *"Liber lapidum"* следовало относиться серьезно.

Огромная сила, не только лекарственная и физическая, но и прорицательная и магическая, над разумом и привязанностями, чудесная и сверхъестественная, даже над Богом, как в заявлении о том, что сапфир можно использовать для получения более благоприятного ответа на молитву, которое Марбод приписывает драгоценным камням без малейших признаков стеснения, скептицизма или неодобрения с его стороны, настолько потрясла некоторых современников, что были выдвинуты предположения, чтобы объяснить признание христианским священнослужителем, ставшим епископом, талисманной силы драгоценных камней в такой степени, что Марбод должен был использовать сапфир для получения более благоприятного ответа на молитву. сочинил свое стихотворение, когда был совсем молодым, и дожид до того, чтобы раскаться в этом, или в том, что рассматривал его просто как поэтический полет и упражнение, а не как изложение научного факта. Но почему же тогда она была не только широко прочитана в литературном двенадцатом веке, но и широко цитировалась как авторитетный источник в научном и в равной степени христианском тринадцатом веке? Нет; все остальные восприняли это именно так, как имел в виду Марбод, как серьезное утверждение о чудесных силах, которые были божественным образом вложены в драгоценные камни. И почему бы не легче достичь Бога с помощью драгоценных камней, поскольку Он наделил их чудесными свойствами? Марбод подтверждает свою собственную веру в великие свойства драгоценных камней не только в начале, но и в конце своего стихотворения, заявляя, что, хотя некоторые сомневались в приписываемых им чудесных свойствах, это было связано с тем фактом, что так много искусственных драгоценных камней сделаны из стекла, которое вводит в заблуждение неосторожных, но, конечно, лишено оккультных свойств настоящих камней. Если камни подлинные и должным образом освящены, то, без сомнения, последуют чудесные эффекты.

De fato et genesi.

Вера Марбода в почти безграничные талисманнические свойства драгоценных камней подчеркивается тем фактом, что в другом своем стихотворении он нападает на генетиологию или предсказание всей жизни человека по созвездиям при его рождении. В “О судьбе и происхождении” он выступает против “общепринятого представления” (*opinio vulgi*) о том, что всеми вещами правит судьба, что час рождения управляет всей жизнью человека, и утверждения *математиков* о том, что семь планет управляют не только внешними силами, с которыми человек вступает в контакт, но и человеческим характером. Он возражает против такой доктрины, согласно которой, когда Венера и Марс появляются в определенных отношениях к солнцу, младенцу, родившемуся под этим созвездием, будет суждено совершить

инцест и прелюбодеяние в дальнейшей жизни. Он возражает, что такие верования разрушают все основы морали, закона и будущей награды или наказания; утверждает, что есть определенные расы, которые никогда не совершают прелюбодеяния или преступлений, но при этом имеют одни и те же семь планет; и утверждает, что, поскольку все евреи подвергаются обрезанию на восьмой день, у всех них должен быть одинаковый гороскоп. Это знакомые утверждения, по крайней мере, такие же старые, как Бардесанес. Марбод заявляет далее, что автор астрологических трудов Фирмик использует “неубедительные аргументы” и что его собственный гороскоп, составленный в соответствии с методами Фирмика и интерпретированный аналогичным образом, оказался ложным, “как я доказал, когда однажды попробовал себя в этом искусстве”. Это интересно, поскольку показывает, что Джерард Йоркский[3075] был не единственным епископом одиннадцатого века, который был знаком с работой Юлия Фирмика Матернуса, и что даже противники астрологии склонны когда-то быть дилетантами в ней. Марбод завершает свое стихотворение таким изящным оборотом:

“Я подумал, что должен вкратце написать эти строки против генетиалогии.

Тем не менее, чтобы не казалось, что я полностью отвергаю судьбу и гороскоп,

Я утверждаю, что моя судьба - это Слово верховного Отца,

Кем должно управляться все сущее и исповедоваться всем людям;

И я говорю, что вычисление моего созвездия является врожденным во мне

И свобода, с помощью которой я могу стремиться туда, куда пожелаю.

Следовательно, если моя воля будет согласована с разумом

В знак Равновесия со Христом относительно меня,

У меня все сложится удачно здесь и везде:—

Это благоприятный гороскоп всех последователей Христа”.

СНОСКИ:

[1] Х. Коттон, *Пять книг Маккавеев*, 1832, стр. ix-x.

[2] Но недавняя статья профессора Хаскинса в *Isis* о “Майкле Скотте и Фридрихе II” и моя глава о Майкле Скотте были написаны совершенно независимо.

[3] Лекции по философии религии; цитируется сэром Джеймсом Фрейзером, *Магическое искусство* (1911), I, 426.

[4] Эта область уже рассматривалась Джозефом Хансеном, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, 1900, и будет дополнительно освещена в “*Истории колдовства в Европе*”, которая вскоре будет отредактирована профессором Джорджем Л. Берром по

материалам Х. К. Ли. Смотрите также работу, только что опубликованную мисс М. А. Мюррей, *Кульм ведм в Западной Европе*, Оксфорд, 1921.

[5] Некоторые из моих друзей-ученых убеждали меня начать с Аристотеля, поскольку он был гораздо более способным ученым, чем Плиний, но это увело бы нас слишком далеко назад во времени, и я не чувствовал себя готовым рассматривать науку о подлинном Аристотеле как *таковом*, хотя по ходу этой книги я расскажу кое-что о его средневековом влиянии и особенно о псевдо-Аристотеле.

[6] Фрейзер, конечно, неоднократно подчеркивал, что современная наука является результатом примитивной магии. Карвет Рид, *Происхождение человека*, 1920, в своей главе "Магия и наука" утверждает, что "ни в коем случае ... Наука не является производной от магии" (стр. 337), но это в основном логическое и идеальное различие, поскольку он признает, что "на протяжении веков" наука "находилась в руках волшебников".

[7] Я рад видеть, что другие авторы о магии придерживаются этой точки зрения; например, Э. Дутте, *Магия и религия Северной Африки*, Алжир, 1909, стр. 351.

[8] *Золотая Ветвь*, 1894, I, 420. У. И. Томас, "Отношение знахаря к происхождению профессиональных занятий" (перепечатано в его *справочнике по социальному происхождению*, 4-е издание, стр. 281-303), в котором он оспаривает "тезис Герберта Спенсера о том, что знахарь является источником ученых и художественных занятий", на самом деле не противоречит утверждению Фрейзера, поскольку для Томаса знахарь - скорее священник, чем маг. Позже Томас замечает в той же книге (стр. 437): "Более того, вся попытка дикаря контролировать внешний мир, поскольку она содержала теорию или учение, была основана на магии".

[9] *Халдейская магия и колдовство*, 1878, стр. 70.

[10] Jules Combarieu, *La musique et la magie*, Paris, 1909, p. v.

[11] Там же., стр. 13-14.

[12] У ранних арабов "поэзия - это магическое высказывание" (Макдональд (1909), стр. 16), а поэт - "волшебник в союзе с духами" (Николсон, *Литературная история арабов*, 1914, стр. 72).

[13] См. С. Райнах, "Искусство и магия", в *"Антропологии"*, XIV (1903), и Ю. Хирн, *"Истоках искусства"*, Лондон, 1900, глава xx, "Искусство и магия". Дж. Капарт, *"Первобытное искусство в Египте"*.

[14] P. Huvelin, *Magie et droit individuel*, Paris, 1907, in *Année Sociologique*, X, 1-471; see too his *Les tablettes magiques et le droit romain*, Mâcon, 1901.

[15] Р. Р. Маретт, *Психология и фольклор*, 1920, глава iii о "Примитивных ценностях".

[16] Э. А. Уоллис Бадж, *Египетская магия*, 1899, стр. vii. Some other works on magic in Egypt are: Groff, *Études sur la sorcellerie, mémoires présentés à l'institut égyptien*, Cairo, 1897; G. Busson, *Extrait d'un mémoire sur l'origine égyptienne de la Kabbale*, in *Compte Rendu du Congrès Scientifique International des Catholiques, Sciences Religieuses*, Paris, 1891, pp. 29-51. Адольф Эрман, *"Жизнь в Древнем Египте"*, английский перевод, 1894, "ярко описывает магические концепции и

практики". Ф. Л. Гриффит, *"Истории первосвященников Мемфиса"*, Оксфорд, 1900, содержит несколько забавных демотических историй о магах. Эрман, *Путеводитель по истории и добру*, 1901. Ф. Л. Гриффит и Х. Томпсон, *Демотический магический папирус Лондона и Лейдена*, 1904. См. также Дж. Х. Брестед, *Развитие религии и мышления в Древнем Египте*, Нью-Йорк, 1912.

Следующие более поздние, но более краткие трактаты мало что добавляют Баджу: Альфред Видеманн, *"Магия и волшебство в алтаре Египетском"*, Лейпциг, 1905, и *"Амулет алтаря египетского"*, Лейпциг, 1910, оба в *"Der Alte Orient"*; Alexandre Moret, *La magie dans l'Égypte ancienne*, Paris, 1906, in *"....."*. XX. 241-81.

[17] Бадж (1899), стр. 19. На стр. 7-10 Бадж датирует Весткарский папирус примерно 1550 годом до н.э., А Хеопса, о котором рассказывается история, 3800 годом до н.э. Сейчас принято датировать Четвертую династию, к которой принадлежал Хеопс, примерно 2900-2750 годами до н.э. Брестед, *История Египта*, стр. 122-3, говорит о народной сказке, сохранившейся в папирусе Весткар примерно через девять (?) столетий после падения Четвертой династии.

[18] Бадж, стр. ix.

[19] Бадж, стр. xiii-xiv.

[20] Магические мифы см. в книге Э. Навилла *"Древнеегипетская вера"*, английский перевод К. Кэмпбелла, 1909, стр. 233 и далее.

[21] Бадж, стр. 3-4; Ленорман, *Халдейская магия*, стр. 100; Видеманн (1905), стр. 12, 14, 31.

[22] Так обозначено в Египетском музее в Каире.

[23] Бадж, стр. 185.

[24] Брестед (1912), стр. 84-5, 93-5. "Систематическое изучение" Текстов пирамид стало возможным "только с момента появления большого издания Сете", — *"Алтайский текст пирамид"*, Лейпциг, 1908-1910, 2 тома.

[25] Бадж, стр. 104-7.

[26] Многие из них предназначены для того, чтобы позволить мертвецу покинуть свою могилу по своему желанию; отсюда египетское название "Главы дневного путешествия", брестед, *История Египта*, стр. 175.

[27] Бадж, стр. 28.

[28] *История Египта*, стр. 175; стр. 249-50 о дальнейшем росте погребальной магии после Среднего царства и стр. 369-70, 390 и т.д., О тщетных попытках Эхнатона подавить эту погребальную магию. См. также Breasted (1912), стр. 95-6, 281, 292-6 и др.

[29] Брестед (1912), стр. 290-1.

[30] Бадж, стр. xi, 170-1.

[31] Бадж, стр. 4.

[32] Бадж, стр. 67-70, 73, 77.

[33] Бадж, стр. 27-28, 41, 60.

[34] Из аннотации статьи по *истории египетской медицины*, прочитанной Т. Уингейтом Тоддом на ежегодном собрании Американской исторической ассоциации в 1919 году. См. также Б. Холмс и П. Г. Киттерман, *Медицина в Древнем Египте; Иератический материал*, Цинциннати, 1914, 34 стр., перепечатано из *The Lancet-Clinic*.

[35] See H. L. Lüring, *Die über die medicinischen Kenntnisse der alten Ägypter berichtenden Papyri verglichen mit den medic. Schriften griech. u. römischer Autoren*, Leipzig, 1888. Также Joret, I (1897) 310-11, и статья, цитируемая там Г. Эберсом, "*Кифорецепт из папируса Эберса*", в *Zeitschrift f. Egypt. Sprache*, XII (1874), стр. 106. М. А. Раффер, *Палеопатология Египта*, 1921.

[36] *История Египта*, стр. 101.

[37] *Там же*, стр. 102.

[38] Бадж, стр. 206.

[39] *История Египта*, стр. 101.

[40] *Archéologie et Histoire des Sciences*, Paris, 1906, pp. 232-3.

[41] Профессор Брестед, однако, считает, что содержание нового Папируса Эдвина Смита повысит нашу оценку ценности египетской медицины и хирургии: письмо мне от 20 января 1922 г.

[42] Петри, "Египет", в *ЕВ*, стр. 73.

[43] Берто (1885), стр. 235. См. Э. Б. Хавелл, *Справочник по индийскому искусству*, 1920, стр. 11, о сочетании "точной науки", ритуала и "магической силы" в работах древних арийских мастеров.

[44] Берто (1889), стр. vi-vii.

[45] Берто (1885), стр. 247-78; Э. О. В. Липпманн (1919), стр. 118-43.

[46] Бадж, стр. 19-20.

[47] Берто (1885), стр. 10.

[48] Липпманн (1919), стр. 181-2, и цитируемые там авторитеты.

[49] Бадж, стр. 214-5.

[50] Бадж, стр. 225-8; Видеманн (1905), стр. 9.

[51] Wiedemann (1905), pp. 7, 8, 11. See also G. Daressy, *Une ancienne liste des décans égyptiens*, in *Annales du service des antiquités de l'Égypte*, I (1900), 79-90.

[52] F. Boll in *Neue Jahrb.* (1908), p. 108.

[53] Бадж, стр. 222-3.

[54] Бадж, стр. 229.

[55] Некоторые работы по магии и религии, астрономии и астрологии в Вавилонии и Ассирии можно найти в Приложении I в конце этой главы.

[56] Томпсон, *Семитская магия*, стр. xxxvi-xxxvii; Фосси, стр. 17-20.

[57] Фарнелл, *Греция и Вавилон*, стр. 102.

[58] Принц, “Шумер и шумеры”, в евр.

[59] Вебстер, *Дни отдыха*, стр. 215-22, с дополнительной библиографией. Интересное обсуждение проблемы происхождения солнечного и лунного зодиака на английском языке см. в Orr (1913), 28-38.

[60] Липпманн (1919), стр. 168-9.

[61] Хотя Скиапарелли, *Астрономия в Ветхом Завете*, 1905, стр. v, 5, 49-51, 135, отрицает, что “частое использование числа семь в Ветхом Завете каким-либо образом связано с планетами”. I have not seen F. von Andrian, *Die Siebenzahl im Geistesleben der Völker*, in *Mitteil, d. anthrop. Gesellsch. в Вене*, XXI (1901), 225-74; см. также Hehn, *Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im alten Testament*, 1907. J. G. Frazer (1918), I, 140, содержит интересный отрывок о значимости числа семь “как в иеговистском, так и в вавилонском повествовании” о потопе.

[62] Вебстер, *Дни отдыха*, стр. 211-2. Профессор Вебстер, любезно прочитавший эту главу в рукописи, заявил в письме ко мне от 2 июля 1921 года, что он по-прежнему убежден в том, что “мистические свойства, приписываемые числу семь”, могут лишь частично объясняться семью планетами; “Наши американские индейцы, например, с большим уважением относятся к семи, но ничего не знают о семи планетах”. Но можно отметить, что поэты-философы древнего Перу сочиняли стихи на тему астрологии, согласно Гарсиласо (цитируется У. И. Томасом, *Справочник по социальному происхождению*, 1909, стр. 293).

[63] Л. У. Кинг, *История Вавилона*, 1915, стр. 299.

[64] Фосси (1902), стр. 2-3.

[65] Фарнелл, *Греция и Вавилон*, стр. 301-2. О гадании по печени см. Фротингем, “Раскрытый древний ориентализм”, *Американский журнал археологии*, XXI (1917) 55, 187, 313, 420.

[66] Фосси, стр. 66.

[67] Фосси, стр. 16.

[68] Ленорман, стр. 35, 147, 158.

[69] Томпсон, *Семитская магия*, стр. xxxviii-xxxix.

[70] *Греция и Вавилон*, стр. 296.

[71] Ленорман, стр. 146-7.

[72] Там же., стр. 158.

[73] Ястроу, *Религия Вавилона и Ассирии*, стр. 283-4.

[74] Zimmern, *Beiträge*, p. 173.

[75] Там же., стр. 161.

[76] Фосси, стр. 399.

[77] Фосси, стр. 83.

[78] *Ibid.*, pp. 89-91. F. Kuchler, *Beiträge zur Kenntnis der Assyr.-Babylon. Medizin; Texte mit Umschrift, Uebersetzung und Kommentar*, Leipzig, 1904, treats of twenty facsimile pages of cuneiform.

[79] Ленорман, с. 190.

[80] Там же., стр. 159.

[81] Настолько просвещенные, что с некоторым презрением отзывались о “легкомыслии” и “лжи” греков.

[82] *Восточные религии в римском язычестве*, Чикаго, 1911, стр. 189.

[83] Торндайк (1905), стр. 63.

[84] Э. Э. Сайкс, *Фольклор в трудах и днях Гесиода*, в *Классическом обзоре*, VII (1893). 390.

[85] Фримен, *История Сицилии*, I, 101-3, цитируя Геродота VII, 153.

[86] Батлер и Оуэн, *Апология Апулея*, примечание к 30, 30.

[87] Подробнее об оперативной или вульгарной магии у древних греков см. Хьюберта, *Magia*, в Daremberg-Saglio; Abt, *Апология Апулея фон Мадауры и антике Заубереу*, Giessen, 1908; и Ф. Б. Джевонса, “Греко-итальянская магия”, стр. 93-, в *Антропология и классика*, под ред. Р. Маретта; и статью “Магия” в ERE.

[88] Я думаю, что это предложение является приблизительной цитатой из какого-то древнего автора, возможно, Диогена Лаэртского, но я не смог его найти.

[89] Дж. Э. Харрисон, *Фемида*, Кембридж, 1912. В заголовках глав кратко излагается аргумент: “1. Гимн куретов; 2. Дифирамб, Δρῶμενον и драма; 3. Куреты, Обряды грома и Мана; 4. а. Магия и табу, б. Птица-врачеватель и царь-врачеватель; 5. Тотемизм, таинство и жертвоприношение; 6. Дифирамб, праздник весны и саркофаг Святой Триады; 7. Происхождение Олимпийских игр (около года -даймон); 8. Даймон и Герой, с Экскурсом по ритуальным формам, сохранившимся в греческой трагедии; 9. от Даймона к Олимпийцу; 10. Олимпийцы; 11. Фемида”.

[90] Ф. М. Корнфорд, *Происхождение аттической комедии*, 1914, см. особенно стр. 10, 13, 55, 157, 202, 233.

[91] А. Б. Кук, *Зевс*, Кембридж, 1914, стр. 134-5, 12-14, 66-76.

[92] Рендел Харрис, *Пикус, который также является Зевсом*, 1916; *Восхождение на Олимп*, 1917.

[93] Фарнелл, *Греция и Вавилон*, стр. 292, 178-9.

[94] См. Эрнест Рисс, *Суеверия и народные верования в греческой трагедии*, в *Трудах Американской филологической ассоциации*, т. 27 (1896), стр. 5-34; и *Об древних суевериях*, там же. 26 (1895), 40-55. Также Дж. Г. Фрейзер, *Некоторые популярные суеверия древних*, в *Фольклоре*, 1890, и Э. Х. Клатше, *Сверхъестественное в трагедиях Еврипида*, в *Исследованиях Университета Небраски*, 1919.

[95] См. Целлер, *Досократическая философия*, II (1881), 119-20, о дальнейших похвалах самого Эмпедокла и других чудесах, приписываемых ему более поздними авторами.

[96] *Законы*, XI, 933 (Steph.).

[97] *Тимей*, стр. 71 (Steph.).

[98] *Симпозиум*, стр. 188 (Steph.); в переводе Джоуэтта, I, 558.

[99] *Тимей*, стр. 40 (Steph.); Джоуэтт, III, 459.

[100] *Там же.*, стр. 41-42 (Steph.).

[101] *Тимей*, стр. 39 (Steph.); Джоуэтт, III, 458.

[102] У. Виндельбанд, *История философии*, английский перевод Дж. Х. Тафтса, 1898, стр. 147.

[103] Виндельбанд, *История древней философии*, английский перевод Х. Э. Кушмана, 1899.

[104] Ряд примеров, которые можно было бы значительно увеличить, если бы книги VII-X не были отвергнуты как поддельные, см. В Торндайке (1905), стр. 62-3. Т. Э. Лоунс, *Исследования Аристотеля в области естественных наук*, Лондон, 1912, 274 стр., обсуждается "Метод исследования естественных наук Аристотелем" и большое количество конкретных утверждений Аристотеля, показывающих, были ли они правильными или некорректными. Лучший перевод *Истории животных* принадлежит Д'Арси У. Томпсон, Оксфорд, 1910, с ценными примечаниями.

[105] Смотрите издание "*Истории животных*" Дитмейера (1907), стр. vii, где упоминаются различные монографии.

[106] Возможно, в музее Александрии уделялось чрезмерное внимание чистой литературе, а в библиотеке Ашшурбанипала - магическим текстам.

[107] Список магических папирусов и публикаций примерно до 1900 года, посвященных тому же, приведен в статье Хьюберта о *магии* в Даремберг-Саглио, стр. 1503-4. См. также сэр Герберт Томпсон и Ф. Л. Гриффит, *Магический демотический папирус Лондона и Лейдена*, 3 тома., 1909-1921; *Каталог демотических папирусов в библиотеке Джона Райлендса, Манчестер, с факсимильными копиями и полными переводами*, 1909, 3 тома. Гренфелл (1921), стр. 159, говорит: "Свод магических папирусов был спроектирован в Германии К. Прейзенданц перед войной, и чешский ученый, доктор Хопфнер, занимается трудной задачей их прояснения".

[108] У. К. баттл, *Магические проклятия, написанные на свинцовых табличках*, в *Трудах Американской филологической ассоциации*, XXVI (1895), стр. liv-lviii, краткий обзор гарвардской

диссертации. Audollent, *Defixionum tabulae*, etc., Paris, 1904, 568 pp. R. Wünsch, *Defixionum Tabellae Atticae*, 1897, and *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom* (390-420 A.D.), Leipzig, 1898.

[109] С 1898 года под редакцией Кумона, Кролла, Болла, Оливьери, Басси и других выходили различные тома и части. Большая часть отмеченного материала, конечно, постклассического и византийского, христианского авторства или арабского происхождения.

[110] For example, see R. Wünsch, *Antikes Zaubergerät aus Pergamon*, in *Jahrb. d. kaiserl. deutsch. археол. Институт.*, дополнение. VI (1905), стр. 19.

[111] Т. Л. Хит, *Труды Архимеда*, Кембридж, 1897, стр. xxxix-xl.

[112] Об "Аристотеле как биологе" см. лекцию Герберта Спенсера Д'Арси У. Томпсон, Оксфорд, 1913, 31 стр. Также Т. Э. Лоунс, *Исследования Аристотеля в области естественных наук*, Лондон, 1912. Профессор У. А. Локи, автор книги "*Биология и ее создатели*", пишет мне (9 мая 1921 г.), что, по его мнению, Г. Х. Льюис, "*Аристотель; глава из Истории науки*", Лондон, 1864, "слишком много останавливается на ошибках и несовершенствах Аристотеля и в нескольких случаях опускает цитаты из важных положительных наблюдений, встречающихся в главах, из которых он приводит свои цитаты об ошибках". Профессор Локи также не согласен с оценкой Льюисом "*О поколении*" как шедевра Аристотеля и считает, что "натуралисты получают больше удовлетворения от чтения "*Истории животных*", чем "*О поколении*" или "*О частичном*". Томпсон (1913), стр. 14, называет Аристотеля "очень великим натуралистом".

[113] Эта цитата взята из письма профессора Локи от 9 мая 1921 года.

[114] Цитаты взяты из заметки профессора Д'Арси У. Томпсон о своем переводе *Historia animalium*, III, 3. Примечание дает настолько хорошее представление как о достоинствах, так и о недостатках аристотелевского текста в том виде, в каком он дошел до нас, что я процитирую его здесь более полно:

"Аристотелевское описание сосудистой системы примечательно богатством деталей, большой точностью во многих деталях и крайней неясностью в других. Это настолько соответствует природе, что является явным свидетельством тщательного исследования, но кое-где настолько далеко от фактов, что наводит на мысль, что однажды увиденные вещи были наполовину забыты или что суеверие вступило в противоречие с результатом наблюдения. Описание сосудов, соединяющих левую руку с печенью, а правую - с селезенкой ... является сохранившимся примером мистических или суеверных верований. Вполне возможно, что приписывание сердцу трех камер также находилось под влиянием традиции или мистицизма, во многом аналогично представлению Платона о трех телесных способностях".

[115] Профессор Локи обратил мое внимание на это в письме от 17 мая 1921 года. См. также Thompson (1913), стр. 14.

[116] Томпсон (1913), стр. 19.

[117] Л. К. Карпинский, "Наука об индуизме", в *Американском математическом ежемесячнике*, XXVI (1919), 298-300.

[118] Сэр Томас Хит, *Аристарх Самосский, древний Коперник: история греческой астрономии для Аристарха вместе с трактатом Аристарха "О размерах и расстояниях Солнца и Луны"*,

новогреческий текст с переводом и примечаниями, Оксфорд, 1913, признает, что “наш трактат не содержит никаких предложений ни о чем, кроме геоцентрического взгляда на вселенную, тогда как Архимед говорит нам, что Аристарх написал книгу гипотез, одна из которых заключалась в том, что солнце и неподвижные звезды остаются неизменными”. неподвижный и что земля вращается вокруг солнца по окружности”. Такие свидетельства, по-видимому, едва ли оправдывают присвоение Аристарху титула “Древнего Коперника”. И Хит считает, что Скиапарелли (*"Предшественники Нелли античиты Коперника"* и другие статьи) зашел слишком далеко, приписывая гипотезу Коперника Гераклиду Понтийскому. Об ответе Аристотеля пифагорейцам, отрицавшим геоцентрическую теорию, см. Опп (1913), стр. 100-2.

[119] “Прощай, Природа, прародительница всего сущего, и в твоём многообразии благослови меня, единственного из римлян, кто воспел тебе хвалу”.

[120] Для латинского текста *"Естественной истории"* я использовал издания Д. Детлефсена, Берлин, 1866-1882, и Л. Януса, Лейпциг, 1870, 6 томов. в 3-х; 5 т. в 3-х т. Существует, однако, хороший английский перевод *"Естественной истории"* со вступительным эссе Дж. Бостока и Х. Т. Райли, Лондон, 1855, 6 томов. (Библиотека Бона), которая превосходит оба немецких издания по своим пояснительным примечаниям и предметному указателю, а также, по-видимому, предшествует им в некоторых чтениях, предложенных для сомнительных отрывков в тексте. В изданиях Януса и Детлефсена указаны три способа разделения *Естественной истории* на главы. Я воспользуюсь тем, что нашел в более ранних изданиях Хардуэна, Вальпи, Лемэра и Аджассона, и отдам предпочтение английскому переводу Бостока и Райли.

[121] Босток и Райли (1855), I, xvi.

[122] Нью-Йорк, Предисловие.

[123] Нью-Йорк, Предисловие.

[124] NH, XXII, 7.

[125] NH, II, 6.

[126] NH, II, 46.

[127] NH, II, 5. “Deus est mortali iuvare mortalem....”

[128] NH, VII, 56.

[129] Письмо Мацеру, Ep. III, 5, изд. Keil. Leipzig, 1896.

[130] NH, VII, 1; XXIII, 60; XXV, 1; XXVII, 1.

[131] XXVI, 76.

[132] XXXVII, 11.

[133] XXI, 88.

[134] XXXII, 24.

[135] Тем не менее К. У. Кинг, *Естественная история драгоценных камней*, стр. 2, сожалеет об утрате трактата Джубы, который, по его словам, “учитывая его положение и возможности получения точной информации, является, пожалуй, самым большим, о чем мы должны сожалеть в этом печальном каталоге желаний”.

[136] NH, XXXII, 4.

[137] XXX, 30.

[138] Буше-Леклерк (1899), стр. 519, отмечает, однако, что Авл Геллий (X, 12) протестовал против доверчивости Плиния в признании таких работ подлинными и что “Колумель (VII, 5) цитирует некий Болюс Мендеса, комментирующего авторство *πομπήματα* атрибутов демократии”. Bouché-Leclercq adds, however, “Rien n’y fit: Démocrite devint le grand docteur de la magie.”

[139] NH, VII, 21.

[140] Г. Х. Льюис, *Аристотель; глава из истории науки*, Лондон. 1864.

[141] *Письма Плиния Младшего*, III, 5, изд. Keil, Leipzig, 1896.

[142] NH, VIII, 34.

[143] XXVIII, 1.

[144] Rück, *Die Naturalis Historia des Plinius im Mittelalter*, in *Sitzb. Bayer. Akad. Philosoph. Classe* (1908), стр. 203-318. Цитаты Плиния писателями поздней Римской империи и раннего средневековья см. в Панкукке, *Латино-французская библиотека*, том CVI.

[145] Что касается рукописей, смотрите предисловия Детлефсена в каждом из его первых пяти томов и его более полные диссертации в *Neue Jahrb.*, 77, 653ff, *Rhein. Mus.*, XV, 265ff; XVIII, 227ff, 327.

Детлефсен, похоже, не пользовался английскими рукописями, но фолиант конца XII века в Нью-колледже Оксфорда содержит первые девятнадцать книг *естественной истории* и описывается Коксом как “очень хорошо написанный и сохранившийся”.

Детлефсен также не упоминает Ле-Ман 263, 12 век, содержащий все 37 книг, за исключением того, что последняя книга неполная, и миниатюры на всю страницу (рис. 10v), изображающей Плиния в момент представления его работы Веспасиану. Эскориал Q-I-4 и R-I-5 - это два других практически полных текста четырнадцатого века, которые Детлефсен не смог использовать.

[146] См. М. Р. Джеймс, *Итонские рукописи*, стр. 63, MS 134, Bl. 4. 7., Роберти Крикеладенсис Приорис Оксониенсис, отрывок из *Естественной истории* Плиния, 12-13 века, крупным английским почерком, с выдержками, простирающимися от книги II до книги IX.

Из Balliol 124, fols. 1-138, “*Космография мира*” Джона Фри, уроженца Бристоля или Лондона, сотрудника Бэллиол-колледжа в Оксфорде, впоследствии профессора медицины в Падуе и врача в Риме, также хорошо знающего гражданское право и греческий язык, Кокс пишет: “Эта работа - не что иное, как серия выдержек из “*Естественной истории*” Плиния, начиная со второй и заканчивая двадцатой”. Интересно, не использовал ли Джон Фри саму рукопись

первых девятнадцати книг, упомянутых в предыдущем примечании, поскольку вторую книгу *Естественной истории* часто считают первой.

В Balliol 146A, 15 век, fol. 3-, *Естественная история* появляется в “Воплощении” с вступительным словом, начинающимся словами: “Я, Реджинальд (*Ретинальдус*), слуга Христа, просматриваю книги Плиния”

[147] Болонья, 952 год, 15 век, fols. 157-60, “Tractatus optimus in quo exposuit et aperte declaravit plinius philosophus quid sit lapis philosophicus et ex qua materia debet fieri et quomodo.”

[148] Fossi, *Catalogus codicum saeculo XV impressorum qui in publica Bibliotheca Magliabechiana Florentiae adservantur*, 1793-1795, II, 374-81.

[149] *De erroribus Plinii et aliorum in medicina*, Ferrara, 1492.

[150] *Pliniana defensio*, 1494.

[151] Эскориал Q-I-4 и R-I-5, оба 14 века.

[152] NH, V, 1, 12.

[153] XXVI, 6, “usu efficacissimo rerum omnium magistro”; XVII, 2, 12, “quare experimentis optime creditur.”

[154] II, 66.

[155] XXIX, 23.

[156] XXIX, 11.

[157] XXV, 54, “coramque nobis”; XXV, 106, “nos eam Romanis experimentis per usus digeremus.”

[158] Иногда используется другой термин, как узус в примечании 2 выше.

[159] См. II, 41, 1-2; II, 108; VII, 41; VII, 56; VIII, 7; XIV, 8; XVI, 1; XVI, 64; XVII, 2; XVII, 35; XXII, 1; XXII, 43; XXII, 49; XXII, 51; XXV, 7; XXXIV, 39 и 51. Опыт также является идеей в двух следующих отрывках, хотя слово *experimentum* не могло быть плавно переведено как “опыт” в буквальном переводе: VII, 50, “Accedunt experimenta et exempla recentissimi census ...”; XXVIII, 45, “О том, что происходит с бизонами, живущими в Греции в experimentis”.

[160] XVI, 24; XXII, 57; XXVI, 60.

[161] X, 75.

[162] XXXV, 30.

[163] VII, 35

[164] XIII, 3.

[165] XIV, 25.

[166] XVII, 4; XX, 3 и 76; XXII, 23; XXIX, 12; XXXIII, 19 и 43, 44 и 57; XXXIV, 26 и 48; XXXVI, 38 и 55; XXXVII, 22 и 76; такие фразы, как *sinceri experimentum* и *veri experimentum*, используются для “проверки подлинности”.

[167] XXIII, 31; XXXI, 28.

[168] XXXI, 27.

[169] XVII, 26.

[170] II, 75.

[171] IX, 7.

[172] XXVIII, 6.

[173] XXVIII, 14.

[174] XXIX, 8. “Discunt periculis nostris et experimenta per mortes agunt.” Босток и Райли переводят последнее предложение так: “И они экспериментируют, обрекая нас на смерть”. Другой возможный перевод: “И их эксперименты стоят жизнью”.

[175] XXV, 17” ... adeo nullo omnia experiendi fine ut cogerentur etiam venena prodesse.“

[176] XXIX, 4 ” ... ab experimentis se cognominans empiricen.“

[177] IX, 86.

[178] XXXVII, 15.

[179] Согласно Галену, как мы услышим позже, эмпирики во многом полагались на случайный опыт и сны.

[180] XXV, 6.

[181] XX, 52.

[182] XXV, 20.

[183] XXIII, 27.

[184] Среди других достоинств уксуса, помимо его предполагаемого свойства разрушать камни, Плиний упоминает, что если подержать немного во рту, это предотвратит ощущение жара в ваннах.

[185] XXV, 6, 21 и 50; XXVII, 2.

[186] XVI, 24; XXVI, 60.

[187] XXIII, 59.

[188] XXVIII, 7.

[189] В первых главах книги XXX, если иное не указано в конкретной цитате.

[190] Авл Геллий, X, 12, и Колумелла, VII, 5, оспаривают это (Буше-Леклерк, *Греческая астрология*, стр. 519). Берто (*Происхождение алхимии*, стр. 145) верит в демокритскую школу в начале христианской эры, которая написала труды по алхимии, приписываемые Демокриту, а также книги медицинских и магических рецептов, которые цитируются в *Геопонике* и *Естественной истории*.

[191] XVI, 95.

[192] XXX, 2” ... quamquam animadverto summam litterarum claritatem gloriamque ex ea scientia antiquitus et paene semper petitam.”

[193] Examples are: XXV, 59, “Sed magi utique circa hanc insaniunt”; XXIX, 20, “magorum mendacia”; XXXVII, 60, “magorum inpudentiae vel manifestissimum ... exemplum”; XXXVII, 73, “dira mendacia magorum.”

[194] См. XXII, 9; XXVI, 9; XXVII, 65; XXVIII, 23 и 27; XXIX, 26; XXX, 7; XXXVII, 14.

[195] XXXVII, 40.

[196] XXX, 5-6.

[197] XXX, 6. “Proinde ita persuasum sit, intestabilem, inritam, inanem esse, habentem tamen quasdam veritatis umbras, sed in his veneficas artis pollere, non magicas.”

[198] XXV, 7.

[199] XXVIII, 23.

[200] XXVIII, 2.

[201] XXX, 4.

[202] XXVIII, 19; XXX, 6.

[203] XXVIII, 29.

[204] XXX, 7.

[205] XXIX, 26.

[206] Например, в XXX, 27 он упоминает волхвов, но не в XXX, 28. Они также не упоминаются в XXX, 29, но в XXX, 30 “plura eorum remedia ponemus”, по-видимому, относится к ним, хотя мы должны вернуться на три главы назад, чтобы узнать, что предшествовало *eorum*.

[207] XXXVII, 14, он говорит, что собирается опровергнуть “невыразимую бессмыслицу магов” относительно драгоценных камней, но не приводит из них никаких конкретных цитат до тридцать седьмой главы о яшме.

[208] XXX, 47.

[209] XXXVII, 11.

[210] XX, 30; XXI, 38, 94, 104; XXII, 24, 29.

[211] XXI, 36; XXIV, 99.

[212] XXV, 5.

[213] XXIV, 99-102.

[214] См. XX, 30; XXI, 36, 38, 94, 104; XXII, 9, 24, 29; XXIV, 99, 102; XXV, 59, 65, 80-81; XXVI, 9.

[215] XXI, 38.

[216] XXI, 104; XXII, 24.

[217] XXI, 94.

[218] XXII, 29.

[219] XX, 30.

[220] XXI, 38.

[221] XXIV, 99 и 102.

[222] XXV, 5.

[223] XXV, 59.

[224] XXVI, 9.

[225] XXX, 6.

[226] XXX, 7.

[227] XXVIII, 27.

[228] XXVIII, 25.

[229] XXX, 24.

[230] XXIX, 39.

[231] XXIX, 12.

[232] XXX, 6.

[233] XXVIII, 57; XXX, 17.

[234] Использование козы, XXVIII, 56, 63, 78-79; кошки, XXVIII, 66; щенка, XXIX, 38; собаки, XXX, 24.

[235] XXVIII, 60, 66, 77; XXIX, 26.

[236] XXVIII, 66; XXIX, 15; XXX, 7; XXX, 27; XXXII, 38.

[237] XXX, 8 и 36; см. также XXVIII, 60; XXXII, 19 и 24.

[238] XXIX, 23; XXX, 18, 20, 30, 49; XXXII, 14, 18, 24.

[239] XXX, 27.

[240] XXX, 24.

[241] XXX, 24.

[242] XXVIII, 27.

[243] XXVIII, 66; и смотри XXIX, 12.

[244] XXVIII, 60.

[245] XXVIII, 68.

[246] XXVIII, 78.

[247] XXX, 17.

[248] XXX, 18.

[249] XXXII, 38.

[250] XXIX, 26.

[251] XXVIII, 63.

[252] XXVIII, 56; XXIX, 15.

[253] XXIX, 19.

[254] XXIX, 20.

[255] XXIX, 26; XXX, 7.

[256] Плиний приписывает высказывания о камнях *волхвам* в следующих главах: XXXVI, 34; XXXVII, 37, 40, 49, 51, 54, 56, 60, 70, 73.

[257] XXXVII, 54 и 40.

[258] XXXVII, 40, 60, 56, 73.

[259] XXVIII, 12, “Magorum haec commenta sunt....“

[260] XXVIII, 23.

[261] Вот некоторые работы о животных в древности и Греции:

Aubert und Wimmer, *Aristoteles Thierkunde*, 2 vols., Leipzig, 1868.

Baethgen, *De vi et significatione galli in religione et artibus Graecorum et Romanorum*, Diss. Inaug., Göttingen, 1887.

Bernays, *Theophrasts Schrift über Frömmigkeit*.

Bikélas, O., *La nomenclature de la Faune grecque*, Paris, 1879.

Billerbeck, *De locis nonnullis Arist. История. Животное. difficilioribus*, Hildesheim, 1806.

Dryoff, A., *Die Tierpsychologie des Plutarchs*, Progr. Würzburg, 1897. *Über die stoische Tierpsychologie*, in *Bl. f. bayr. Sportzsl.*, 33 (1897) 399ff.; 34 (1898) 416.

Erhard, *Fauna der Cykladen*, Leipzig, 1858.

Фаулер, У. У., *Год с птицами*, 1895.

Hopf, L., *Thierorakel und Orakelthiere in alter und neuer Zeit*, Stuttgart, 1888.

Hopfner, T., *Der Tierkult der alten Ägypter nach den griechisch-römischen Berichten und den wichtigen Denkmälern*, in *Denkschr. d. Akad. Wien*, 1913, ii Abh.

Imhoof-Blumer, F., und Keller, O., *Tier- und Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen des klassischen Altertums*. иллюстрированный, 1889.

Keller, O., *Thiere des class. Altertums*.

Krüper, *Zeiten des Gehens und Kommens und des Brütens der Vögel in Griechenland und Ionien*, in Mommsen's *Griech. Jahreszeiten*, 1875.

Küster, E., *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion*, Giessen, 1913.

Лебур, зоолог, 1866.

Lewysohn, *Zoologie des Talmuds*.

Lindermayer, A., *Die Vögel Griechenlands*, Passau, 1860.

Locard, *Histoire des mollusques dans l'antiquité*, Lyon, 1884.

Lorenz, *Die Taube im Alterthume*, 1886.

Маркс, А., *Грux. Märchen von dankbaren Tieren*, Stuttgart, 1889.

Mühle, H. v. d., *Beiträge zur Ornithologie Griechenlands*, Leipzig, 1844.

Sundevall, *Thierarten des Aristoteles*, Stockholm, 1863.

Томпсон, Д'Арси У., *Глоссарий греческих птиц*, 1895. *Аристотель как биолог*, 1913. Также примечания к его переводу *Historia animalium*.

Вестермарк Э., *Происхождение и развитие моральных идей*, I (1906) 251-60, дает дополнительную библиографию по темам животных как свидетелей и наказания животных-виновников.

[262] VIII, 1-12.

[263] VIII, 17-21.

[264] XXXII, 5.

[265] VIII, 37.

[266] VIII, 11-12.

[267] XXVII, 2; XVIII, 1.

[268] XXVII, 2; VIII, 41.

[269] XX, 51 и 61; XXII, 37 и 45.

[270] XX, 26.

[271] VIII, 41; XX, 95.

[272] XXIX, 39.

[273] XXV, 50.

[274] XXV, 5.

[275] VIII, 40; XXVIII, 31.

[276] О других средствах, используемых животными, см. VIII, 41; XXIX, 14, 38; XXV, 52-53; XXVIII, 81.

[277] XXVII, 2. “... quod certe casu repertum quis dubitet et quotiens fiat etiam nunc ut novom nasci quoniam feris ratio et usus inter se tradi non possit?” Возможно, Плиний отрицал бы наследование приобретенных характеристик.

[278] XXV, 51.

[279] XXXVII, 57.

[280] VIII, 4.

[281] VIII, 33.

[282] XXIX, 34; XXX, 10, 19; XXVIII, 46; XXIX, 11; XXX, 16.

[283] XXX, 46.

[284] XXXII, 14.

[285] XXVIII, 37.

[286] Недавняя работа на общую тему - Joret, *Les plantes dans l'antiquite*, Париж, 1904; см. также F. Mentz, *О растениях как о волшебном лице, поверенном ветеранам*, Лейпциг, 1705, 28 стр.; F. Unger, *Die Flanze als Zaubermittel*, Вена, 1859.

[287] XXII, 3; XXV, 59; XXVII, 28.

[288] XXI, 105. “Halicacabi radicem bibunt qui vaticinari gallantesque vere ad confirmandas superstitiones aspici se volunt.”

[289] XXV, 43-44.

[290] XXI, 21, 84.

[291] XXV, 5.

[292] XXIII, 64.

[293] XXV, 35.

[294] XXII, 36.

[295] XXIV, 94.

[296] XXV, 46.

[297] XXV, 54.

[298] XXV, 78.

[299] XXIII, 75.

[300] XXIV, 56-57.

[301] XXV, 18; XXVII, 100.

[302] XX, 14; XXIV, 82; XXV, 92.

[303] XXV, 10; XXVII, 60.

[304] XXIV, 6, 93.

[305] XXV, 6.

[306] XX, 49; XXI, 83; XXIII, 54; XXIV, 63; XXV, 59; XXVI, 12.

[307] XXIII, 59.

[308] XXIV, 62.

[309] XXV, 21, 94.

[310] XXIV, 63 и 118.

[311] XXI, 19.

[312] XXIV, 62; XXIII, 59.

[313] XXIII, 81; XXIV, 6, 62, 116.

[314] XXVI, 12.

[315] XXI, 19; XXV, 21, 94.

[316] XXIII, 71, 81; XXIV, 6; XXVII, 62.

[317] XXI, 83; XXV, 109; XXVI, 12.

[318] XXII, 16; XXIII, 54; XXIV, 82; XXVII, 113.

[319] XXIV, 116.

- [320] XXV, 92.
- [321] XXI, 19; XXV, 11.
- [322] XXIV, 62; XXV, 21.
- [323] XXIV, 62-63.
- [324] XVI, 95.
- [325] Другие способы срывания оелы см. в XXIV, 6.
- [326] XVIII, 45.
- [327] См. также XXV, 6.
- [328] XIX, 58.
- [329] XVIII, 70.
- [330] XVIII, 73.
- [331] XXVIII, 81.
- [332] XVIII, 8.
- [333] XXXVII, 14, 73.
- [334] XXXVII, 55-56.
- [335] XXXVII, 13.
- [336] Например, XXXVII, 12 янтаря, 37 яшмы, 39 этита, 55 “бароптенуса”.
- [337] XXXVI, 31.
- [338] XXXVII, 15, 58, 67.
- [339] XXXVI, 25, 39.
- [340] XVI, 20.
- [341] XXXIII, 25.
- [342] XXX, 12, 25.
- [343] XX, 3; XXVIII, 6, 9; и т.д.
- [344] II, 63; XXIX, 23.
- [345] XXXIII, 34
- [346] XX, 51; XXVIII, 21.
- [347] VII, 13; XXVIII, 23.

[348] XX, 33; XXII, 30; XXVIII, 18-19.

[349] XXVIII, 8.

[350] XXVIII, 9.

[351] XXVIII, 9-11.

[352] XXVIII, 7.

[353] VII, 2.

[354] XXVIII, 6.

[355] XXII, 49.

[356] XXIV, 102.

[357] В этом параграфе я объединил взгляды, выраженные Плинием в трех разных отрывках: XXII, 49 и 56; XXIV, 1.

[358] IX, 88; XXIV, 1; XXVIII, 23; XXXII, 12; XXXVII, 15; и т.д.

[359] XXIV, 1; XXIX, 17.

[360] VIII, 50; XXVIII, 42.

[361] XXIX, 17 и 23.

[362] XXVIII, 43.

[363] XX, 1. "Odia amicitiaque rerum surdarum ac sensu carentium ... quod Graeci sympathiam appellavere." XXIV, 1. "Surdus etiam rerum sua cuique sunt venena ac minimis quoque ... Concordia valent."

[364] XXVIII, 41; XXXVII, 15. Однако в примечании к переводу Бостока и Райли, IV, 207, утверждается: "Плиний - единственный автор, который упоминает это исключительно абсурдное понятие".

[365] "Nunc quod totis voluminibus his docere conati summus de discordia rerum concordiaque quam antipathiam Graeci vocavere ac sympathiam non aliter clarius intelligi potest."

[366] XXIV, 41.

[367] XXI, 47.

[368] XX, 36.

[369] XVI, 24.

[370] XXV, 55.

[371] XXXVII, 54.

[372] XXIII, 62; XXIV, 1.

[373] XXVIII, 41.
[374] XXIX, 32.
[375] XXVIII, 61.
[376] XXIX, 27.
[377] XXVII, 74.
[378] XXXVI, 11.
[379] XXV, 3.
[380] XXII, 29.
[381] XXVIII, 9.
[382] XXVIII, 17.
[383] XXVIII, 47.
[384] XXIX, 38.
[385] XXX, 20.
[386] XXVIII, 49.
[387] XXXII, 52.
[388] XXIX, 27.
[389] XXX, 7.
[390] XXXII, 14.
[391] XXX, 20 и 14.
[392] XXXII, 29; XXX, 11.
[393] XXVIII, 42.
[394] XXII, 65.
[395] XXII, 72.
[396] XXII, 32.
[397] XXX, 12.
[398] XXV, 106.
[399] XX, 81.
[400] XXVIII, 47.
[401] XXX, 12, 15.

[402] XXVII, 62.

[403] XXIX, 17.

[404] XXIX, 24.

[405] XXVI, 89.

[406] XXXII, 16; также XX, 39.

[407] XXII, 30.

[408] XXIV, 32, 38.

[409] XX, 72, 82.

[410] XXVI, 69.

[411] XXIX, 36.

[412] XXX, 8.

[413] XXVIII, 10.

[414] XXXII, 24.

[415] XXX, 18.

[416] Смотри также XXX, 8.

[417] XXIV, 106 и 109.

[418] XXIV, 107 и 110.

[419] Вот некоторые примеры: XVIII, 75, 79; XXII, 72; XXIII, 71; XXVIII, 47; XXIX, 36; XXXII, 14, 25, 38, 46.

[420] XXXII, 14.

[421] XXX, 12.

[422] XXIV, 112.

[423] VIII, 50.

[424] XXVIII, 6.

[425] XXIV, 17.

[426] XXX, 15.

[427] XXIX, 34.

[428] XXXII, 24.

[429] XXXII, 38.

[430] XVII, 47.

[431] XIX, 36.

[432] XVIII, 35.

[433] XXVI, 60.

[434] XXVIII, 7.

[435] XXVII, 75.

[436] XXVII, 106.

[437] XXVIII, 3-4.

[438] XXVII, 35. “Catanancen Thessalam herbam qualis sit describi a nobis supervacuum est, cum sit usus eius ad amatoria tantum.” XXVII, 99. “Phyteuma quale sit describere supervacuum habeo cum sit usus eius tantum ad amatoria.”

[439] XXV, 7. “Ego nec abortiva dico ac ne amatoria quidem, memor Lucillum imperatorem clarissimum amatorio perisse....”

[440] Вот несколько примеров: XX, 15, 84, 92; XXIV, 11, 42; XXVI, 64; XXVII, 42, 99; XXVIII, 77, 80; XXX, 49; XXXII, 50.

[441] XXII, 9.

[442] XXV, 7.

[443] XXIX, 27.

[444] XXX, 1. Об общем отношении к астрологии предшествующей эпохи Августа и ее поэтах см. X. У. Гаррода, *Manili Astronomicon Liber II*, Оксфорд, 1911, стр. lxxv-lxxiii, но я думаю, что он переоценивает вероятное влияние эдикта 16 г. н.э. на поэму Манилия.

[445] II, 5. “Astroque suo eventus adsignat nascendi legibus semelque in omnes futuros umquam deo decretum in reliquom vero otium datur.”

[446] VII, 37.

[447] VII, 50.

[448] VII, 57.

[449] II, 24.

[450] II, 6, “Non tanta caelo societas nobiscum est ut nostro fato mortalis sit ibi quoque siderum fulgor.”

[451] II, 9.

[452] II, 18.

[453] II, 23.

[454] II, 30.

[455] XXV, 5.

[456] II, 1.

[457] II, 4.

[458] II, 16.

[459] II, 13.

[460] II, 6; и смотри II, 39.

[461] II, 6. “Potentia autem ad terram magnopere eorum pertinens.”

[462] II, 6.

[463] XVIII, 5, 57, 69.

[464] XVIII, 68. Другие авторитеты рассказывают историю Фалеса; см. Цицерон, *De divinatione*, II, 201; Аристотель, *Polit.* I, 7; и Диоген Лаэртский.

[465] XVIII, 78.

[466] II, 81.

[467] XXXVII, 28.

[468] XXXVII, 59.

[469] XXIX, 5.

[470] XXX, 29.

[471] II, 40.

[472] II, 102.

[473] II, 41.

[474] XXXII, 19.

[475] *L. Annaei Senecae Naturalium Quaestionum Libri Septem*, VI, 4, “Аликвандо о природе террарума, объеме ювениса эдидерима”. Издание Г. Д. Келера, Геттинген, 1819 г., посвящает несколько сотен страниц *исследованию и анимадверсиям*, посвященным творчеству Сенеки. Я также использовал более свежее издание Тойбнера, изд. Хаазе, 1881, и английский перевод в книге Кларка и Гейки “*Физическая наука во времена Нерона*”, 1910. В Библиотеке Панкука, том 147, текст сопровождается французским переводом.

[476] VII, 25.

[477] VII, 31.

[478] III, 26.

[479] V, 6 - о животных, порожденных пламенем; II, 31 - о змеях, пораженных молнией; III, *passim* - о чудесных фонтанах.

[480] III, 25.

[481] IV, 7.

[482] II, 32.

[483] II, 46.

[484] I, 1.

[485] VII, 30.

[486] II, 10.

[487] VII, 28.

[488] То есть пять в дополнение к солнцу и луне.

[489] II, 32.

[490] III, 29.

[491] II, 31-50.

[492] II, 32.

[493] Полное издание трудов Птолемея находится в процессе публикации с 1898 года в библиотеке Тойбнера Дж. Л. Хайбергом и Францем Боллем. Они также являются авторами наиболее важных недавних исследований, касающихся Птолемея. Смотрите обсуждение Хейбергом рукописей в вышедших к настоящему времени томах вышеупомянутого издания; его статьи о латинских переводах Птолемея в *Hermes* XLV (1910) 57ff и XLVI (1911) 206ff; но особенно Boll, *Studien über Claudius Ptolemäus. Ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Astrologie*, 1894, in *Jahrb. f. Philol. u. Pädagogik*, Neue Folge, Suppl. Bd. 21. A recent summary of investigation and bibliography concerning Ptolemy is W. Schmid, *Die Nachklassische Periode der Griechischen Litteratur*, 1913, pp. 717-24, in the fifth edition of Christ, *Gesch. d. Griech. Litt.*

[494] Некоторые критические замечания в адрес Птолемея как географа высказаны сэром У. М. Рамзи, *Историческая география Малой Азии*, 1890, стр. 69-73.

[495] Schmid would appear to be mistaken in saying that the *Geography* was already known in Latin and Arabic translation in the time of Frederick II (p. 718, "Seine in erster Linie die Astronomie, dann auch die Geographie und Harmonik betreffenden Schriften haben sich nicht bloss im Originaltext erhalten; sie wurden auch frühzeitig von den Arabern übersetzt und sind dann, ähnlich wie die Werke des Aristoteles, schon zur Zeit des Kaisers Friedrich II, noch ehe man sie im Urtext kennen lernte, durch lateinische, nach dem Arabischen gemachte Übersetzungen ins Abendland gelangt"), for in his own bibliography (p. 723) we read, "*Geographie* ... Frühste latein. Собрание сочинений Якоба Ангелуса гедрукта, Болонья, 1462 год." Очевидно, Шмид не знал даты перевода Ангелуса.

However, Duhem, III (1915) 417, also speaks as if the *Geography* were known in the thirteenth century: “les considérations empruntées à la Géographie de Ptolémée fournissent à Robert de Lincoln une objection contre le mouvement de précession des équinoxes tel qu’il est défini dans l’Almageste.” Смотрите также С. А. Nallino, *Al-Huwarizmi e il suo rifacimento della geografia di Tolomeo*, 1894, цитируемый Сутером (1914) viii-ix, для географии на арабском, сохранившейся в Страсбурге, которая основана на *географии*.

[496] В этом латинском переводе она часто называется *Cosmographia*. Вот некоторые рукописи: CLM 14583, 15 век, fols. 81-215, *Cosmographia Ptolomei a Jacobo Angelo translata*. Также BN 4801, 4802, 4803, 4804, 4838. Арсенал 981, написанный итальянским почерком, предположительно неправильно датирован 14 веком.

Этот Якобус Ангелус был ректором факультета Монпелье в 1433 году, и Жерсон в письме прицает его за суеверное соблюдение дня.

[497] Несколько изданий, напечатанных до 1500 года, по-видимому, состояли просто из этого латинского перевода, такого как Болонский, 1462 и Винцентий, 1475, а греческий текст был впервые опубликован в 1507 году. См. Джастин Уинзор, *Библиография географии Птолемея*, 1884, в *Библиотеке Гарвардского университета, Библиографические материалы*, № 18: — библиография, которая имеет дело только с печатными изданиями, а не с рукописями. Однако, согласно Шмиду, *editio princeps* греческий текст был издан в Базеле в 1533 году. Современное издание К. Мюллера (Didot, 1883 и 1901) дает неудовлетворительный список из 38 рукописей. See also G. M. Raidel, *Commentatio critico-literaria de Claudii Ptolemaei Geographia eiusque codicibus*, 1737.

[498] *L’ottica di Claudio Tolomeo da Eugenio ammiraglio di Sicilia ridotta in latino*, ed. Gilberto Govi, Turin, 1885.

[499] Шмид (1913) все еще цитирует это без оговорок. У Хаммер-Дженсена есть статья “Птолемей и Герон” в “Гермесе”, XLVIII (1913) 224, и далее.

[500] Хаскинс и Локвуд, *Сицилийские переводчики Двенадцатого века, в Гарвардских исследованиях классической филологии*, XXI (1910), 89.

[501] Там же., 89-94.

[502] A. Heller, *Geschichte der Physik von Aristoteles bis auf die neueste Zeit*, 2 vols., Stuttgart, 1882-1884. Это утверждение звучит несколько неправдоподобно, учитывая количество все еще существующих рукописей.

[503] *Opus Maius*, II, 7.

[504] *Диоптра* Него действительно геодезическая.

[505] Гови (1885), стр. 151.

[506] Птолемей в словаре греческой и римской биографии Смита.

[507] Это также было напечатано в “Сфере с комментариями”, 1518: “Явный второй и окончательный вариант освобождения Птолемея от спекуляций. Completa fuit eius translatio ultimo Decembris anno Christi 1269.”

[508] Ч. Х. Хаскинс и Д. П. Локвуд, *Сицилийские переводчики Двенадцатого века и первая латинская версия "Альмагеста" Птолемея*, в *Гарвардских исследованиях классической филологии*, XXI (1910) 75-102.

Ч. Х. Хаскинс, *Дальнейшие заметки о сицилийских переводах Двенадцатого века*, Там же., XXIII, 155-66.

J. L. Heiberg, *Eine mittelalterliche Uebersetzung der Syntaxis des Ptolemaios*, in *Hermes* XLV (1910) 57-66; and *Noch einmal die mittelalterliche Ptolemaios-Uebersetzung*, *Ibid.*, XLVI, 207-16.

[509] Дигби 51, 13 век, фолс. 79-114, "Liber iiii tractatum Batolomei Alfalisobi in sciencia judiciorum astrorum.... Et perfectus est eius translatio de Arabico in Latinum a Tiburtino Platone cui Deus parcat die Veneris hora tertia XXa die mensis Octobris anno Domini MCXXVIII (*sic*) XV die mensis Saphar anno Arabum DXXXIII (*sic*) in civitate Barchinona...." Дата перевода указана как 2 октября 1138 года, в 1767 году 1276 г. н.э., fols. 240-76, "Liber 4 Partium Ptholomei Aubertino Palatone."

[510] Это встречается в издании, напечатанном в Венеции в 1493 году, "per Bonetum locatellum impensis nobilis viri Octaviani scoti civis Modoetiensis".

[511] В Британском музее хранятся издания Венеции, 1484, 1493, 1519; Парижа, 1519; Базеля, 1533; Лувена, 1548; оно также было напечатано в 1551, 1555, 1578 годах.

[512] В Британском музее есть всего три издания греческого текста, все с сопровождающим их латинским переводом: Нюрнбергское, 1535; Базельское, 1553; и 1583.

[513] *Studien über Claudius Ptolemäus*, 1894.

[514] "C'était la capitulation de la science." Буше-Леклерк в *Rev. Hist.*, LXV, 257, примечание 3.

[515] В средневековом латинском переводе славяне заменяют скифов в тексте Птолемея.

[516] Действительно, первые две книги Гефестиона - не что иное, как повторение Птолемея. Примерно современником Птолемея, по-видимому, был Веттий Валент, чья астрологическая работа сохранилась: Веттий Валент, *Anthologiarum libri primum edidit* Гильельмус Кролл, Берлин, 1908. См. также *CCAG passim*, касающееся как Гефестиона, так и Веттия Валенса, а также Энгельбрехта, *Hephästion von Theben und sein astrologisches Compendium*, Вена, 1887.

[517] Джеймс Финлейсон, *Гален: две библиографические демонстрации в библиотеке факультета врачей и хирургов Глазго*, 1895. С тех пор я считаю, что единственная работа Галена, переведенная на английский, - это "О естественных факультетах", изд. А. Дж. Брок, 1916 (Библиотека Леба).

[518] Дж. Ф. Пейн, *Отношение Харви к его предшественникам и особенно к Галену*: речь Гарвея 1896 года, в *The Lancet*, 24 октября 1896 г., стр. 1136.

[519] В текстах Тойбнера: *Малая скриптория*, 1-3, под ред. И. Марквардта, И. Мюллера, Г. Хельмрайха, 1884-1893; *Победа*, изд. Хельмрайх, 1898; *О темпераменте*, изд. Helmreich, 1904; *De usu partium*, ed. Helmreich, 1907, 1909.

В *Corpus Medicorum Graecorum*, V, 9, 1-2, 1914-1915, *Комментарии Гиппократу*, изд. Mewaldt, Helmreich, Westenberger, Diels, Hiegl.

[520] Carolus Gottlob Kühn, *Claudii Galeni Opera Omnia*, Leipzig, 1821-1833, 21 vols. Я буду ссылаться на это издание, если не указано иное. Более старое издание, на которое часто ссылаются, - это издание Рената Чартериуса, Париж, 1679, 13 томов.

[521] В статье о Галене в PW некоторые трактаты, напечатанные в Кюне, рассматриваются как почти нечитаемые.

[522] Хотя индекс Кюна занимает целый том, на него далеко нельзя положиться.

[523] Лидделлу и Скотту часто не удается сослаться на уместные отрывки из работ Галена, даже когда они включают, с цитатой какого-либо другого автора, слово, которое он использует.

[524] Возможно, на этом этапе уместно столь же откровенное признание автора настоящего письма. Я попытался сделать немного больше, чем доктор Пейн в своей скромности, кажется, готов признать сам, и просмотреть достаточно внимательно, чтобы не пропустить ничего важного, те работы, которые, казалось, могли иметь отношение к моему особому интересу, истории науки и магии. В результате я изучил длинные фрагменты текста, из которых у меня ничего не получилось. По большей части я подумал, что лучше не тратить время на чтение комментариев Гиппократу. Сначала я был склонен полагаться на других в отношении трактатов Галена по анатомии и физиологии, но в конце концов я прочитал большинство из них, чтобы из первых рук узнать о его аргументации в пользу дизайна и его отношении к препарированию. Помимо этого, читатель, вероятно, может сам судить по моим цитатам о степени и глубине моего чтения. Мой первый черновик был завершен до того, как я обнаружил, что Пушманн широко использовал Галена для лечения заболеваний в Римской империи в своей *Истории медицинского образования*, английский перевод, Лондон, 1891, стр. 93-113. Ради полного и всесторонне проработанного обзора я подумал, что лучше сохранить те отрывки, где я освещаю примерно ту же тему. Мне не удалось раздобыть Т. Meyer-Steineg, *"Жизнь в Галене"*, Йена, 1913. 63 стр.

[525] Отчет о рукописях см. Х. Дильс, *Берл. Akad. Abh.* (1905), 58ff. Некоторые фрагменты работы Галена о простых лекарственных средствах существуют в рукописи Диоскорида пятого века в Константинополе и были воспроизведены М. Веллманом в *Hermes*, XXXVIII (1903), 292ff. Первые две книги его περὶ τῶν ἐν ταῖς τροφαῖς συνάμεων были обнаружены К. Кохом в вольфенбюттельском палимпсесте пятого или шестого века; см. *Berl. Akad. Cumtcb.* (1907), 103 и далее.

[526] *Ланцет* (1896), стр. 1135.

[527] Об этом см. V. Rose, *Analecta Graeca et Latina*, Берлин, 1864. В качестве образца этих средневековых переводов на латынь можно упомянуть собрание примерно из двадцати шести трактатов в одном огромном томе, которое я видел в библиотеке колледжа Баллиол в Оксфорде: Balliol 231, большой фолиант начала 14 века (справка о владельце была добавлена в 1334 году в Кентербери) fols. 437 страниц с двумя столбцами. Названия *изачины* отдельных трактатов см. в работе Кокса (1852).

[528] A. Merx, "Proben der syrischen Uebersetzung von Galenus' Schrift über die einfachen Heilmittel," *Zeitsch. d. Deutsch. Morgenl. Gesell.* XXXIX (1885), 237-305.

[529] Пейн, *Ланцет* (1896), стр. 1136.

[530] Ch. V. Daremberg, *Exposition des connaissances de Galien sur l'anatomie, la physiologie, et la pathologie du système nerveux*, Paris, 1841.

[531] *Ланцет* (1896), стр. 1140.

[532] Брок (1916), стр. xvi, говорит, что в 131 году н.э. Клинтон, *Фасты Романи*, поместил это в 130.

[533] Эти подробности взяты из "О познании курандиского животного морбиса", глава 8, Кюн, V, 40-44.

[534] *De naturalibus facultatibus*, III, 10, Kühn, II, 179.

[535] Кюн, X, 609 (О методе меденди); также XVI, 223; и XIX, 59.

[536] *De anatom. administ.*, Kühn, II, 217, 224-25, 660. См. также XV, 136; XIX, 57.

[537] Его зарегистрированные астрономические наблюдения простираются со 127 по 151 год нашей эры

[538] Kühn, X, 16.

[539] "Фрагменты комментария к галийскому времени Платона" были опубликованы впервые как на греческом, так и во французском переводе вместе с "Эссе о галийском философском обществе" Ч. Даремберга, Париж, 1848.

[540] Kühn, XIII, 599-600.

[541] Клинтон, *Fasti Romani*, I, 151 и 155, говорит о первом визите Галена в Рим в 162 году и втором в 164 году, но он неверно истолковал заявления Галена. Когда Гален говорит о своем втором визите в Рим, он имеет в виду свое возвращение после чумы.

[542] Kühn, XIX, 15.

[543] Кюн, XIV, 622, 625, 648; см. также I, 54-57. и XII, 263.

[544] Kühn, XIV, 649-50.

[545] R. M. Briau, *L'Archiatry Romaine*, Paris, 1877, however, held that Galen never received the official title, *archiater*; see p. 24, "il est difficile de comprendre pourquoi le médecin de Pergame qui donnait des soins à l'empereur Marc Aurèle, ne fut jamais honoré de ce titre." Но ему присвоен титул, по крайней мере, в одной средневековой рукописи — Merton 219, начало 14 века, fol. 36v— "Incipit liber Galieni archistratos medicorum de malitia complexionis diversae".

[546] *De venae sectione*, Kühn, XIX, 524.

[547] Кюн, XIII, 362-63; другой намек на этот пожар см. в XIV, 66. Также II, 216; XIX, 19 и 41.

[548] Утверждения этого параграфа см. в Кюне, XIV, 603-5, 620-23.

[549] Kühn, X, 114.

[550] Kühn, XIV, 599-600.

[551] Kühn, X, 1, 76.

[552] Kühn, X, 609.

[553] Kühn, X, 4-5.

[554] Kühn, X, 10.

[555] Кюн, XII, 909, 916 и в т. XIV весь трактат *О парабилібусе исправления*.

[556] Kühn, X, 560.

[557] Kühn, X, 1010-11.

[558] Kühn, XIII, 571-72.

[559] Кюн, XIV, 62, и см. Пушманн, *История медицинского образования* (1891), стр. 108.

[560] Кюн, XIV, 10, 30, 79; и см. Puschmann (1891), 109-11, где есть библиография по этому вопросу.

[561] Kühn, X, 792.

[562] Kühn, XIV, 26.

[563] Значение слова “аптекарь” объясняется следующим образом в рукописи четырнадцатого века в Шартре, которая представляет собой сборник религиозных трактатов с бестиарием и лапидарием и носит название “Apothecarius moralis monasterii S. Petri Carnotensis”.

“Apothecarius est, secundum Hugucium, qui nonnullas diversarum rerum species in apothecis suis aggregat... Apothecarius dicitur is qui species aromaticas et res quacunque arti medicine et chirurgie necessarias habet penes se et venales exponit,” fol. 3. “Согласно Гугутиусу, аптекарь - это тот, кто собирает образцы различных товаров в своих магазинах. Аптекарем называется тот, кто имеет под рукой и выставляет на продажу ароматические растения и всевозможные предметы, необходимые в медицине и хирургии”.

[564] Предполагалось, что в гнезде легендарной птицы-корицы хранились запасы пряности, которые, по словам Геродота (III, 111), арабские купцы закупали, оставляя птицам тяжелые куски мяса для переноски в свои гнезда, которые затем ломались под чрезмерным весом. В "*Истории животных*" Аристотеля (IX, 13) гнезда разоряются стрелами со свинцовыми наконечниками. О других упоминаниях птицы с корицей в классической литературе см. Д'Арси У. Томпсон, *Глоссарий греческих птиц*, Оксфорд, 1895, стр. 82.

[565] Kühn, XIV, 64-66.

[566] *Ad Pisonem de theriaca*, Kühn, XIV, 217.

[567] Kühn, XIII, 704.

[568] Kühn, XII, 168-78.

[569] M. Berthelot, “Sur les voyages de Galien et de Zosime dans l’Archipel et en Asie, et sur la matière médicale dans l’antiquité,” in *Journal des Savants* (1895), pp. 382-7. Статья в основном посвящена тому, чтобы показать, что алхимический трактат, приписываемый Зосиме, копирует отчет Галена о его поездках на Лемнос и Кипр. В будущем мы столкнемся со многими другими примерами такого копирования Галена.

Что касается *terra sigillata*, К. Дж. С. Томпсон в статье “Terra Sigillata, известное лекарство древних времен”, опубликованной в “*Материалах Семнадцатого Международного конгресса медицинских наук*”, Лондон, 1913, раздел XXIII, стр. 433-44, рассказывает о различных средневековых заменителях лемнийской земли из других мест и об интересной религиозной церемонии, совершаемой в присутствии турецких официальных лиц всего один день в году греческими монахами, заменившими жрицу Дианы. Пьер Белон был свидетелем этого 6 августа 1533 года. К тому времени существовало множество разновидностей табличек, “потому что у каждого владыки Лемноса была особая печать”. Когда Тозер посетил Лемнос в 1890 году, церемония по-прежнему проводилась ежегодно шестого августа и должна была завершиться до восхода солнца, иначе земля потеряла бы свою эффективность. Мусульманские ходжи теперь участвуют в религиозной церемонии принесения в жертву ягненка. Но в двадцатом веке от всей церемонии отказались. На протяжении первых веков нового времени *terra sigillata* продолжала пользоваться большим уважением и в Западной Европе, и была включена в фармакопеи еще в 1833 и 1848 годах. Томпсон приводит химический анализ таблички из лемнийской земли шестнадцатого века и не находит в ней никаких доказательств того, что она обладает какими-либо лечебными свойствами. Агрикола в шестнадцатом веке писал в своем труде о горном деле (*De re metal.*, изд. Гувер, 1912, II, 31): “Однако не стоит удивляться, что холм на острове Лемнос был раскопан, поскольку весь он красновато-желтого цвета, который обеспечивает жителей ценной глиной, столь полезной для человечества”.

[570] Kühn, XIV, 72.

[571] Kühn, XII, 226-9. Смотрите статью Бертло, только что процитированную в предыдущем примечании, для объяснения трех имен и опыта Галена. Г-н Гувер в своем переводе работы Агриколы по металлургии (1912), стр. 573-4, говорит: “Здесь желательно исследовать природу веществ, которые все старые минералоги обозначали латинизированными греческими терминами “хальцит”, “миси”, “сори” и “мелантерия””. Он цитирует Диоскорида (V, 75-77) и Плиния (NH, XXXIV, 29-31) по этому вопросу, но не Галена. Юл (1903), I, 126, отмечает, что рассказ Марко Поло о *Тутии* и *Сподиуме* “читается почти как сокращенный перевод рассказа Галена о *Помфоликсе* и *Сподосе*”.

[572] Kühn, XIV, 7-8; XIII, 411-2; XII, 215-6.

[573] Kühn, XIV, 22-23, 77-78; XIII, 119.

[574] Kühn, XIV, 255-56. Звери, конечно, тоже пользовались спросом на арене.

[575] Кюн, X, 456-57, вступительный отрывок седьмой книги.

[576] περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων, Kühn, XIX, 8ff.; and περὶ τῆς τάξεως τῶν ἰδίων βιβλίων, XIX, 49 ff.

[577] Смотрите, например, в самом методе меденди, X, 895-96 и 955.

[578] Кюн, XIV, 651: впредь этот текст обычно будет цитироваться без названия.

[579] XIX, 8.

[580] II, 217.

[581] XIX, 9.

[582] XIX, 41.

[583] II, 283.

[584] XIV, 630.

[585] XIX, 34.

[586] XV, 109.

[587] XIII, 995-96; XIV, 31-32.

[588] X, 633. Дюруи ссылается на отрывок из своей *Истории Рима* (ред. Дж. П. Махаффи, Бостон, 1886, V, i, 273), но говорит: “Обширные санитарные работы проводились по всей Италии, и знаменитый Гален, который был почти современником, превозносит их благотворное влияние на общественное здравоохранение”. Но Гален не имеет в виду особенно санитарные соображения, поскольку он упоминает дорожное строительство Траяна только в качестве иллюстрации, сравнивая его собственное систематическое лечение медициной с великой работой императора по ремонту и улучшению дорог, выпрямляя их с помощью отрезков, которые экономили расстояние, но иногда отказываясь от старой дороги, которая шла прямо по холмам, в пользу более легкого маршрута, который обходил их, засыпая влажные и болотистые места камнем или пересекая их дамбами, наводя мосты через непроходимые реки, и изменяя маршруты, которые вели через места, ныне пустынные и окруженные дикими зверями, чтобы они проходили через холмы. густонаселенные города и более посещаемые районы. Таким образом, этот отрывок свидетельствует о перемещении населения.

[589] V, 49.

[590] V, 17-19.

[591] Упоминается в *Деяниях*, xviii, 18“ ... постригший свою голову в Кенхрее, ибо у него был обет”.

[592] V, 46-47.

[593] X, 3-4.

[594] X, 831-36; XIII, 513; XIV, 27-29 и 14-19 о нагревании и хранении вина.

[595] IV, 777-79.

[596] Точно так же Милворд (1733), стр. 102, писал об Александре Траллесском: “У него для большинства болезней есть отдельная статья, касающаяся вина, и я сильно сомневаюсь, что во всей природе есть более превосходное лекарство, чем это, в руках умелого и рассудительного врача”.

[597] IV, 821.

[598] Kühn, VIII, 579, ὡς εἰς Μωϋσοῦ καὶ Χριστοῦ διατριβὴν ἀφικόμενος νόμων ἀναποδεδάκτων ἀκούη

[599] Там же., стр. 657, θᾶπτον γὰρ ὅν τις τοὺς ἀπὸ καὶ Χριστοῦ Μωϋσοῦ μεταδιδάξειεν я не смог найти проход, в котором, по данным Моисей Маймонид в XII веке в его *афоризмов* от Галена, Гален говорит, что в богатых врачей и философов своего времени не были готовы к дисциплине как к последователям Моисея и Христа. Возможно, это неправильный перевод одного из приведенных выше отрывков. Particula 24 (56), “medici et philosophi cum aere augmentati non sunt preparati ad disciplinam sicut parati fuerunt ad disciplinam moysis et christi socii predictorum. децимотерцио мегапульсус”.

[600] Kühn, III, 905-7.

[601] Kühn, XI, 690-4; XII, 372-5.

[602] Finlayson (1895); pp. 8-9; Harnack, *Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte*, Leipzig, 1892.

[603] Веллманн (1914), стр. 16 примечание.

[604] Kühn, IV, 816.

[605] Kühn, IV, 815.

[606] Цитируется Евсевием, V, 28, и воспроизводится Харнаком, *Медицинские советы для изучения Кирхгенешихте*, 1892, стр. 41, и Финлейсоном (1895), стр. 9-10.

[607] Кюн, X, 16-17. Ж. Леминн, *Четыре стихотворения*, в *Курсовых записках Бельгийской академии*, т. 65, Брюссель, 1903, прослеживает влияние теории на средневековую мысль.

[608] Кун, XIII, 763-4.

[609] Kühn, I, 428.

[610] Kühn, X, 111.

[611] Kühn, XII, 166.

[612] I, 417.

[613] XIV, 250-53.

[614] XIII, 948.

[615] X, 657.

[616] X, 872.

[617] XIX, 344-45.

[618] Совсем недавно *Materia medica* Галена была рассмотрена в немецкой докторской диссертации Л. Израэлсона, *Die materia medica des Klaudios Galenos*, 1894, 204 стр.

[619] X, 624.

[620] XIV, 253-54.

[621] V, 911.

[622] X, 817-19.

[623] X, 843.

[624] XIV, 281.

[625] XII, 270-71.

[626] X, 368-71.

[627] Kühn, VIII, 363. Финлейсон (1895), стр. 39-40, приводит английский перевод полного отчета Галена об этом случае.

[628] Пушман (1891), стр. 105-6. Однако и Витрувий (V, iii) утверждает, что звук распространяется волнами, подобно водоворотам в пруду.

[629] XIII, 435, 893 - это два примера.

[630] V, 80; XIV, 670.

[631] Различные трактаты Галена о пульсе можно найти в томах. V, IX и X издания Кюна.

[632] Вклад Галена в часовое искусство и отсчет времени рассматривался в статье, к которой у меня не было доступа и в которой я сейчас не могу найти даже автора и название.

[633] XIV, 631-34.

[634] К. В. Даремберг, "Изложение связей Галена с анатомией, физиологией и патологией нервной системы", Париж, 1841 г. Дж. С. Милн обсуждал "Знания Галена об анатомии мышц" на Международном конгрессе медицинских наук, состоявшемся в Лондоне в 1913 г.; см. стр. 389-400 тома, посвященного истории медицины, раздел XXIII.

[635] *Ланцет* (1896), стр. 1139.

[636] I have failed to obtain K. F. H. Mark, *Herophilus, ein Beitrag zur Geschichte der Medizin*, Carlsruhe, 1838.

[637] Д'Арси У. Томпсон (1913), с. 22-23, считает, что приоритет сердца над всеми другими органами при появлении у эмбриона цыпленка привел Аристотеля к тому, что в нем находится центральное местопребывание души.

[638] XIV, 626-30.

[639] II, 683, 696. Эта и другие цитаты в этом абзаце взяты из харвейской речи доктора Пейна, напечатанной в *The Lancet* (1896), стр. 1137-39.

[640] Кюн, V, 216, цитируется Пейном.

[641] Кюн, II, 642-49; IV, 703-36, "In arteriis natura sanguis contineatur". Дж. Кидд, *Краткий анализ работ Галена в той мере, в какой они относятся к анатомии и физиологии*, в *Трудах Провинциальной медико-хирургической ассоциации*, VI (1837), 299-336.

[642] " (1896), p. 1137, where Payne states that Colombo (*De re anatomica*, Венет. 1559, XIV, 261) был первым, кто экспериментально доказал на живом сердце, что эти вены доставляют кровь из легких.,,,

[643] II, 146-47.

[644] II, 384-86.

[645] II, 220-21.

[646] Августин свидетельствует в двух отрывках своего "О животном и его происхождении" (Migne PL 44, 475-548), что вивисекция людей практиковалась еще в его время, в начале пятого века: IV, 3, "Medici tamen qui appellantur anatomici per membra per venas per nervos per ossa per medullas per interiora vitalia etiam vivos homines quamdiu inter manus rimantium vivere potuerunt dissiciendo scrutati sunt ut naturam corporis nossent"; and IV, 6 (Migne, PL 44, 528-9).

[647] II, 537.

[648] II, 619-20.

[649] II, 701.

[650] II, 631 и далее.

[651] XIII, 599-600. Гален утверждает, что срок полномочий понтифекса составлял семь месяцев, и этот факт, возможно, имел некоторое астрологическое значение.

[652] X, 454-55.

[653] II, 682.

[654] II, 291.

[655] IV, 360, *et passim*.

[656] IV, 687.

[657] IV, 694, 696.

[658] IV, 688.

[659] IV, 700.

[660] IV, 692; II, 537. Другие утверждают, говорит он (IV, 693), что одна душа конструирует части, а другая побуждает их к произвольному движению.

[661] IV, 701.

[662] II, 28.

[663] XVIII B, 17 и далее.

[664] *De usu partium*, XI, 14 (Kühn, III, 905-7). Этот отрывок кажется мне неотъемлемой частью работы, а не более поздней интерполяцией. Моисей Маймонид в двенадцатом веке довольно подробно, в 25-й *частности* своих *афоризмов* из Галена, высказался против этой критики своего национального законодателя.

[665] IV, 513; see also II, 55, ὡς ἔγωγε πρῶτον μὲν ἀκούσας τὸ γινόμενον, ἐθαύμασα καὶ αὐτὸς ἐβουλήθην αὐτόπτης αὐτοῦ καταστῆναι.

[666] X, 608; XIII, 887-88.

[667] XIII, 964.

[668] II, 136; X, 385; XII, 311; он приписывал Платону ту же позицию, см. II, 581.

[669] II, 659-60.

[670] XII, 446.

[671] II, 141, 179.

[672] II, 179; X, 609.

[673] II, 621.

[674] XIII, 891.

[675] XIII, 430-31.

[676] XIII, 717.

[677] XI, 794; также XIII, 658; XIV, 61-62 и многие другие отрывки из *Противоядий*.

[678] XII, 203. Плиний, NH XXXVI, 34, делает то же утверждение, что и Диоскорид.

[679] XII, 272.

[680] Плиний, NH XXVIII, 35, однако, рассказывает о том, как производится масло и об использовании его в пищу варварами.

[681] X, 40-41.

[682] X, 127, 962.

[683] X, 31.

[684] X, 29.

[685] X, 668.

[686] X, 123.

[687] X, 915-16.

[688] I, 75-76; XIV, 367.

[689] I, 145; II, 41-43; X, 30-31, 782-83; XIII, 188, 366, 375, 463, 579, 594, 892; XIV, 245, 679.

[690] X, 159.

[691] XIV, 675-76.

[692] I, 144-55.

[693] XVI, 82.

[694] I, 135.

[695] XIV, 680.

[696] I, 131.

[697] I, 134.

[698] XVI, 82.

[699] II, 288.

[700] IX, 842; XIII, 887.

[701] XIII, 116-17.

[702] X, 28-29.

[703] X, 684.

[704] X, 454-55.

[705] XI, 420.

[706] XI, 434-35.

[707] XI, 456.

[708] XII, 246.

[709] XII, 336.

[710] XII, 365.

[711] XII, 258, 262, 269, 331.

[712] XII, 334.

[713] VI, 453-55.

[714] XIII, 463.

[715] XII, 895.

[716] XIV, 222.

[717] XIII, 700-701.

[718] XIII, 706-707.

[719] XIII, 467.

[720] XIII, 867.

[721] XII, 392-93, 884; XIII, 116-17, 123, 125, 128-29, 354, 485, 502-503, 582, 656.

[722] XII, 968, 988.

[723] См. XII, 988; XIII, 960-61; XIV, 12, 60, 341.

[724] XIV, 82.

[725] XIII, 570.

[726] XII, 350.

[727] XVI, 86-87; XI, 518.

[728] XI, 485.

[729] XVI, 85.

[730] IX, 842.

[731] II, 206.

[732] I, 138.

[733] XVI, 80.

[734] Кажется, что-то не так, по крайней мере, в том виде, в каком она существует сейчас, поскольку первая книга заканчивается (XIV, 389) словами: “Эта моя четвертая книга, о Главкон, заканчивается так. Если это было вам полезно, вы с готовностью прочтете то, что я написал Соломону архиатру”. Но затем настоящая вторая книга начинается словами (XIV, 390): “Поскольку ты попросил меня написать тебе о легко доступных средствах, о дражайший Солон”, и далее говорится, что автор изложит то, что он узнал из опыта, начиная с волос и заканчивая ступнями.

[735] XIV, 378.

[736] XIV, 462.

[737] XIV, 534.

[738] XI, 205.

[739] Иоанн Сент-Амандский, *Экспозиция в "Антидотарии Николая"*, фол. 231, в опере *"Месуа медици клариссими"*, Венеция, 1568. Пьетро д'Абано, *Примиритель*, Венеция, 1526, разн. X, fol.

15; Разн. LX, след. 83. Арнальд Вилланова, *Повторение суперканона "Жизнь бревиса"*, фол. 276, в его *опере*, Лион, 1532.

[740] Gilbertus Anglicus, *Compendium medicinae*, Lyons, 1510, fol. 328v., "Experimenta ex libro experimentorum Gal. experta."

[741] В его *изложении* в "*Антидотарии Николая*", как цитировалось выше (примечание 5).

[742] J. L. Pagel, *Die Concordanciae des Johannes de Sancto Amando*, Berlin, 1894, pp. 102-104. Джон также написал комментарии к Галену (*Литературная история Франции*, XXI, 263-65).

[743] изд. Лион, 1515, fols. 19v-20v.

[744] Берлин, 902, 14 век, стр. 175; Берлин 903, 1342 г. н.э., стр. 2.

[745] Бонкомпаньи (1851), стр. 3-4.

[746] Моисей бен Маймон, *Афоризмы*, 1489. "Incipiunt aphorismi excellentissimi Raby Moyses secundum doctrinam Galieni medicorum principis ... collegi eos ex verbis Galieni de omnibus libris suis.... Et ego protuli super his afforismis quedam dicta que circumspexi et ea meo nomine nominavi et similiter protuli aliquos aphorismos aliquorum modernorum quos denominavi eorum nomine."

[747] Ред. К. В. Даремберг, *Примечания и дополнения к медицинским рукописям*, 1853, стр. 44-47, греческий текст; стр. 229-33, французский перевод.

[748] Гаррисон, *История медицины*, 2-е издание, 1917, стр. 141. Но на стр. 151 Гаррисон, по-видимому, ошибается, утверждая, что Джентиле умер в 1348 году, поскольку в рукописи, о которой я расскажу в следующей сноске, его трактат о критических днях датирован 1362 годом: "Tractatus de enumeratione dierum creticorum m'i Gentilis anni 1362", на стр. 125; в то время как на стр. 162 мы читаем: "Явный вопрос ... m'i Zentilis anno Domini 1359 de mense marcii, et scripta Pisis de mense octobris 1359." Возможно, но довольно маловероятно, что даты позже 1348 года относятся к трудам переписчиков. Венецианские рукописи содержат не только *De reductione medicinarum ad actum* Джентиле, написанную в Перудже в апреле 1342 г. (S. Marco, XIV, 7, 14 век, fols. 44-48); но также и "Предположения относительно эпидемии, которая была в Генуе в 1348 году", сделанные им самим (S. Marco, XIV, 26, 15 век, fols. 99-100, consilia de peste quae fuit Iapuae anno 1348). Каталог рукописей Валентинелли в Библиотеке Святого Марка, однако, не помогает прояснить вопрос о том, когда умер Джентиле, поскольку в одном месте (IV, 235) Валентинелли уверяет нас, что он умер в Болонье в 1310 году, а в другом месте (V, 19) говорится, что он умер в Перудже в 1348 году.

[749] Кортон 110, первые годы 15 века, стр. 128, Rationes Gentilis contra Galenum в квинто афоризме. Эта рукопись содержит несколько других работ Джентиле да Фолиньо.

[750] XIV, 601.

[751] XIV, 605.

[752] XIV, 615.

[753] XIV, 625.

[754] XIV, 655.

[755] I, 54-55.

[756] XII, 263.

[757] XII, 306.

[758] XII, 307.

[759] XI, 792-93.

[760] XII, 283.

[761] XII, 251-53.

[762] IV, 688.

[763] *Естественная история*, XXVIII, 2.

[764] XII, 248, 284-85, 290.

[765] XII, 293.

[766] XIV, 255. (*К Пизону о Териаке.*)

[767] XII, 291-92.

[768] XII, 298.

[769] XII, 304.

[770] XII, 342.

[771] XII, 276-77.

[772] XII, 367-69.

[773] XIII, 949-50, 954-55.

[774] XII, 343. Они образуют названия четырех последовательных глав: *De simplic.*, XI, i, главы 19-22.

[775] XII, 359, 942-43, 977.

[776] XII, 856.

[777] XII, 860.

[778] XII, 360.

[779] XII, 366-67.

[780] XII, 335.

[781] Факт, который — нельзя не отметить - учитывая свойства большинства древних средств от гидрофобии, только делает их выздоровление еще более чудесным.

[782] XIV, 233.

[783] XII, 250-51.

[784] XIV, 224-25.

[785] II, 45-48.

[786] XII, 358-59. Относительно полезных свойств речных крабов мы можем также процитировать историю, рассказанную на острове Ниас, к западу от Суматры: “ибо, если бы он ел только речных крабов, люди отливали бы кожей, как крабы, и таким образом, постоянно обновляя свою молодость, никогда бы не умерли”.—Из Дж. Г. Фрейзера (1918), I, 67. Вера в то, что змея ежегодно меняет кожу и обновляет свою молодость, может объяснить достоинства, приписываемые мясу гадюк и териак в следующих параграфах.

[787] περὶ τῶν ἰδιότητι τῆς ὅλης οὐσίας ἐνεργοῦντων.

[788] IV, 760-61, ἐνεργεῖν τὰς οὐσίας κατ' ἰδίαν ἐκάστην φύσιν.

[789] XII, 311-15.

[790] *Ad Pisonem de theriaca; De theriaca ad Pamphilianum.*

[791] XIV, 2-3.

[792] XIV, 217.

[793] XIV, 271-80.

[794] XIV, 283.

[795] XIV, 294.

[796] XII, 317-18; XIV, 45-46, 238.

[797] XIV, 238-39.

[798] XIII, 371, 374.

[799] XIII, 134.

[800] XIII, 242.

[801] XI, 859.

[802] XII, 573; см. также XIII, 256.

[803] XI, 860.

[804] XII, 295-96.

[805] XII, 207.

[806] Изображение Агатодемона; см. К. У. Кинг, *Гностики и их останки*, Лондон, 1887, стр. 220.

[807] XII, 288-89. Во II, 163 Гален снова принимает идею о том, что человеческая слюна смертельна для скорпионов.

[808] XIV, 321.

[809] XIV, 349.

[810] XIV, 386-87.

[811] XIV, 343.

[812] XIV, 413.

[813] XIV, 427.

[814] XIV, 430.

[815] XIV, 471.

[816] XIV, 472.

[817] XIV, 476. И другие: “Если у тебя нет пениса, то он может быть” и “Ad arrectionem pudendi”.

[818] “*Psoranthea bituminosa* Линнея. Он найден на склонах близ морского побережья на юге Европы”, - говорится в заметке Бостока и Райли “*Естественная история Плиния*” (Библиотека Бона), IV, 330. Плиний также (XXI, 88) утверждает, что трилистник сам по себе ядовит и его следует использовать только как противоядие.

[819] XIV, 491; хороший пример силы внушения.

[820] XIV, 498.

[821] XIV, 502.

[822] XIV, 505.

[823] XIV, 517.

[824] XIV, 567 и далее.

[825] I, 305-412.

[826] Гален в PW.

[827] I, 325-6.

[828] XVII B, 212 и 834.

[829] Partic. 6, Kühn, XIV, 253.

[830] Kühn, XIV, 255.

[831] Все эти отрывки взяты из 24—й части *Афоризмов* Маймонида, которая особенно посвящена чудесам:- “Incipit particula xxii continens aphorismos dependentes a miraculis repertis

in libris medicorum”, из издания *Афоризмов* датированного 1489 годом и пронумерованного IA.28878 в Британском музее. В том же разделе собраны еще другие чудеса из трудов Галена.

[832] Kühn, VI, 832-5.

[833] VI, 833.

[834] XVI, 222-23.

[835] I, 53.

[836] *Статус Целиакии*, или ἡ κατάστασις. X, 593-96, 625, 634, 645, 647-48, 658, 662, 685, 737, 759-60, 778, 829, и т.д.

[837] X, 688; XIII, 544; XIV, 285.

[838] XII, 356.

[839] XIV, 298.

[840] XI, 798.

[841] II, 26-28.

[842] XIX, 529-30.

[843] XIX, 534-73.

[844] IX, 794.

[845] IX, 901-2.

[846] IX, 904.

[847] IX, 908-10.

[848] IX, 913.

[849] IX, 922.

[850] IX, 935.

[851] Kühn, XIX, 22-345. Плутарх, *Опера*, изд. Дидо, *De placitis philosophorum*, стр. 1065-1114; в *Сборниках и эссе Плутарха*, английский перевод, 1889, III, 104-92. Формулировки двух версий несколько различаются, и в работах Галена они разделены просто на 37 глав, тогда как в работах Плутарха они разделены на пять книг и еще много глав.

[852] XIX, 320-21; *De plac. филос.*, V, 1-2.

[853] XIX, 253; *De plac. филос.*, I, 8.

[854] Kühn, XIX, 261-62; *De placitis philosophorum*, I, 28; “ἡ δὲ εἰ μαρμένῃ ἐστὶ ν αἱ θέριον σῶμα. σπέρμα τῆς τῶν πάντων γενέσεως.”

[855] XIX, 333.

[856] XIX, 274; *De plac. philos.*, II, 19.

[857] XIX, 265; *De plac. philos.*, II, 5.

[858] Вряд ли это можно сказать о наших современных архитекторах, чьи фантастические жестяные карнизы, далеко выступающие из крыш высоких зданий, и ряды камней, горизонтально зависших в воздухе, без какой-либо другой видимой опоры, кроме зеркального окна внизу, сильно и болезненно напоминают об обмане и левитации фокусников.

[859] *De architectura*, ed. F. Krohn, Leipzig, Teubner, 1912, VIII, iii, 24. Недавний английский перевод Витрувия выполнен М. Х. Морганом, Издательство Гарвардского университета, 1914.

[860] VIII, iii, 16, 20-21, 24-5.

[861] III, i.

[862] V, Введение, 3-4.

[863] V, vi, 1. Формулировка соответствует переводу Моргана.

[864] VI, i, 3-4, 9-10.

[865] IX, vi, 2-3, перевод Моргана.

[866] III, Введение, 3”... Величайшее возмущение должно быть вызвано тем, что, как это часто бывает, хорошим судьям льстит очарование светских развлечений, и они получают одобрение, которое является всего лишь притворством”.

[867] *Idem*.

[868] VI, Введение, 5.

[869] II, Введение. Витрувий продолжает: “Но что касается меня, император, природа не наделила меня ростом, возраст исказил мое лицо, а слабое здоровье подорвало мои силы. Поэтому, поскольку этих преимуществ у меня нет, я заслужу ваше одобрение, как я надеюсь, с помощью моих знаний и моих трудов”.

[870] III, Введение, 2.

[871] VII, Введение, 1-10.

[872] VI, Введение, 2. Также IX, Введение, где авторы объявляются выше спортсменов-победителей Олимпийских, Пифийских, Истмийских и Немейских игр.

[873] VII, Вступление., 11-14; IX, Вступление.

[874] IX, Введение., 17.

[875] VII, Введение., 10.

[876] VIII, iii, 27.

[877] IX, vii, 7.

[878] IX, Введение.

[879] VII, v.

[880] VII, Введение., 18.

[881] V, i, 6-10.

[882] X, i, 4.

[883] X, vii.

[884] IX, viii.

[885] IX, viii, 2 и 4; X, vii, 4.

[886] NH, VII, 38.

[887] Работа Мартина "*Исследования жизни и приключений Эро д'Александри*", Париж, 1854 г., и рассказы Геро в "историях физики и математики", таких как труды Хеллера и Кахори, теперь должны быть дополнены длинной статьей в Pauly and Wissowa, "*Реальная энциклопедия классических изменений в мире*", (1912), стр. 992-1080. Недавним более кратким резюме на английском языке является статья Т. Л. Хита, EB, 11-е издание, XIII, 378. См. также Хаммер-Йенсен, "*Птолемей и Герон*", в "*Гермесе*", XLVIII (1913), стр. 224, и далее.

Сочинения, приписываемые Геро, до сих пор разбросанные по различным, по большей части недоступным изданиям и рукописям, теперь публикуются в единственном издании Тойбнера, состоящем из пяти томов. появились, 1899, 1900, 1903, 1912, 1914, включая, соответственно, *Пневматику* и *Автоматический кинотеатр*, *Механику* и *Зеркала*, *Метрику* и *диоптрию*, *Определения* и *геометрические остатки*, *Стереометрику* и *расчеты и геодезию*. О Белопойке или работе над военными двигателями см. C. Wescher, *Poliorecétique des Grecs*, Париж, 1867. На английском языке у нас есть "*Пневматика Героя Александрии*", переведенная для Беннета Вудкрофта Дж. Г. Гринвудом, Лондон, 1851. Ряд статей Хайберга, Карра де Во, Шмидта и других о Него можно найти в библиотеке *Mathematica* и в архиве Ф. Д. Судхоффа. *Gesch. d. Naturwiss. u. d. Technik*.

[888] παρὰ Ἡρώνο Κτησιβίου.

[889] Хит в EB, XIII, 378; Хайберг (1914), V, ix.

[890] PW, Цапля.

[891] Baur (1912), p. 417.

[892] В первой главе книги "*Автоматический театр*" он говорит: "Древние называли тех, кто конструировал подобные вещи, тауматургами из-за поразительного характера зрелища".

[893] PW, 1045.

[894] Но, возможно, это средневековая интерполяция в виде грубой христианской попытки изобразить "твердь посреди вод" (Бытие, I, 6). Однако это также чем-то напоминает вселенную

греческого философа Левкиппа, который “сделал землю полушарием с воздушной полусферой наверху, все окруженное поддерживающей хрустальной сферой, которая удерживала луну. Над этим появились планеты, затем солнце” —Opp (1913), стр. 63 и рис. 13. См. Также K. Tittel, “Das Weltbild bei Heron,” in *Bibl. Математика*. (1907-1908), стр. 113-7.

[895] Бертло (1885), стр. 68-9. Для последующего описания греческой алхимии я следил за тремя работами Бертло: “*Происхождение алхимии*”, 1885; “*Собрание древних греческих алхимиков*”, 3 тома., 1887-1888; “*Введение в исследование химии*”, 1889. Бертло написал немало книг по слишком небольшому количеству рукописей; неоднократно повторял одно и то же; и иногда ему приходилось исправлять свои предыдущие утверждения; но все же остается наиболее полным изложением предмета. E. O. v. Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, 1919, по-прежнему основана в основном на публикациях Бертло. На английском языке см. К. А. Браун, “Поэма философа Теофраста о священном искусстве: метрический перевод с комментариями к истории алхимии”, в *Научном ежемесячнике*, сентябрь 1920 г., стр. 193-214.

[896] Самый ранний из них - Иоанн Антиохийский времен правления Ираклия, около 620 года н.э., хотя они, по-видимому, используют Панодора, египетского монаха времен правления Аркадия. Даже он был бы на столетие отстранен от этого события.

[897] Бертло (1885), стр. 26, 72 и др., воспринял эту историю о Диоклетиане слишком серьезно.

[898] Бертло (1885), 192-3.

[899] Но *Лабиринт Соломона*, который Бертло (1885), стр. 16, привел в качестве примера древних магических фигур, которые были в значительной степени стерты христианами, и древности алхимии среди евреев (*там же.*, стр. 54), хотя он допускал (*там же.*, стр. 171), что он, возможно, не такой старый, как Лейденский папирус третьего века, позже, когда он заручился сотрудничеством Рюэлля (1888), I, 156-7 и III, 41, он вынужден был признать, что она даже не такая старая, как одиннадцатый век н.э., в котором это произошло, но была дополнением в письменном виде четырнадцатого века и “каббалистическим трудом средневековья, который не принадлежит к старой традиции греческих алхимиков”.

[900] Бертло (1885), стр. 59.

[901] *Там же.*, стр. 53.

[902] Бертло (1888), III, 251.

[903] Бертло (1885), стр. 56.

[904] Бертло (1888), III, 23.

[905] Бертло (1888), III, 251.

[906] Бертло (1885), стр. 164.

[907] *Там же.*, стр. 179-80.

[908] *Там же.*, стр. 60.

[909] Бертло (1888), II, 115-6; III, 125.

[910] Берто (1885), стр. 211-2.

[911] Берто (1889), стр. vi.

[912] *De institutione principis epistola ad Traianum*, трактат, сохранившийся только в латинской форме.

[913] IV, 72. О биографии и библиографии Плутарха обратитесь к Христу, *Gesch. d. Griechischen Litteratur*, 5-е изд., Мюнхен, 1913, II, 2, "Die nachklassische Periode", стр. 367 и далее.

[914] Смотрите также эссе "Должен ли пожилой человек заниматься политикой", глава 16.

[915] См. R. Schmertusch, в *Philol.-Hist. Beitr. z. Ehren Wachsmuths*, 1897, pp. 28ff.

[916] Язык и литературная форма являются более надежными ориентирами и были применены Б. Вайсенбергером, "Лучшие плутархи фон Харонеа и псевдоплутархические схемы", II Прогр. Штраубинг, 1896, стр. 15 и далее. В 1876 году У. У. Гудвин, редактируя исправленное издание английского перевода *Нравственности* семнадцатого века, заявил, что никакой критический перевод невозможен до тех пор, пока не будет предпринята тщательная переработка текста с помощью лучших рукописей. С тех пор появилось издание текста Г. Н. Бернадакеса, 1888-1896, но оно не избежало критики.

[917] В английском переводе *Нравоучений* Плутарха "Несколькими руками", впервые опубликованном в 1684-1694 годах, шестое издание, исправленное и дополненное У. В. Гудвином, 5 томов., 1870-1878, IV, 10, приводится отрывок из седьмой главы "*De defectu oraculorum*", в котором жалуются на "низкие и злодейские вопросы", которые теперь задаются оракулу Аполлона, следующим образом: "некоторые приходят к нему как к простому астрологу, чтобы попытаться его мастерство и навязываться ему с тонкими вопросами". Но соответствующая оговорка в греческом тексте - это просто οἱ μὲν ἄ σοφιστοῦ διάπειραν λαμβάνοντες, и, по-видимому, нет причин понимать слово "софист" в каком-либо ином значении, кроме его обычного. Следовательно, этот отрывок не может быть истолкован как атака даже на вульгарных астрологов.

[918] *De defectu oraculorum*, 13.

[919] Глава 12.

[920] Глава 7.

[921] Глава 8.

[922] Глава 9.

[923] Глава 10.

[924] *De genio Socratis*, 21-22.

[925] Там же., 24.

[926] *De defectu oraculorum*, 40.

[927] *De genio Socratis*, 12.

[928] *Соч.*, VIII. 10.

[929] *De defectu oraculorum*, 44.

[930] *Там же.*, 48.

[931] *Там же.*, 13.

[932] *Там же.*, 10.

[933] *Там же.*, 13.

[934] *De genio Socratis*, 22.

[935] Глава 26.

[936] Глава 29.

[937] Глава 30.

[938] Глава 24.

[939] Глава 22.

[940] *De defectu oraculorum*, 10.

[941] *Там же.*, 18.

[942] *Там же.*, 13-14.

[943] *De defectu oraculorum*, 21.

[944] *De genio Socratis*, 11.

[945] *Там же.*, 20.

[946] *Ромул*, глава 12.

[947] Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως καὶ τὰ τοιαῦτα τῷ ξένῳ καὶ περὶ τῷ προσάξεται μᾶλλον ἢ διὰ τὰ μυθῶδες ἐνοχλήσει τοὺς ἐντυγχάνοντας αὐτοῖς.

[948] Глава 2.

[949] Глава 22.

[950] Глава 3.

[951] Главы 5-8.

[952] Глава 9.

[953] *De facie in orbe lunae*, 28.

[954] VIII, 9.

[955] *De defectu oraculorum*, 31-32. Сходство рассказа незнакомца с видением Эра в "Республике" Платона также очевидно.

[956] Там же., 34.

[957] Там же., 37.

[958] Там же., 36; и см. 11-12.

[959] Главы 8-16.

[960] Глава 17.

[961] Глава 31.

[962] Глава 33.

[963] *Симпозиумы*, II, 7. Д'Арси У. Томпсон в своем переводе "Истории животных" Аристотеля комментирует II, 14: "Миф о "судовладельце" был изящно объяснен В. У. Элкманом в книге "О мертвой воде" в отчетах о Северной полярной экспедиции Нансена, Христиания, 1904".

[964] Смотрите выше, стр. 77, несколько иное утверждение Плиния (NH, XXIII, 64).

[965] *Симпозиумы*, V, 10.

[966] *De sera numinis vindicta*, 14.

[967] *De defectu oraculorum*, 43.

[968] X, 1 (Casaub., 446); для цитирования этого и некоторых других источников и краткой библиографии современных дискуссий по этому вопросу см. статью "Амиантус" (3) в Pauly-Wissowa.

[969] Статья об "Асбесте" в *Британской энциклопедии*, 11-е издание, в которой далее говорится, что у Карла Великого, как говорили, была скатерть, которую чистили, бросая в огонь, и что в 1676 году торговец из Китая выставил Королевскому обществу носовой платок из "шерсти саламандры" или *linum asbesti* (асбестовое полотно). См. также "Марко Поло", I, 42, и "Записку Кордые на Святки" (1903), I, 216.

[970] XIX, 4. В английском переводе Бостока и Райли в примечании 44 говорится, что "фитили неугасимых ламп средневековья, существование которых было предметом всеобщего убеждения, как говорили, были сделаны из асбеста". Об использовании его в фитилях для ламп см. также Павсаний, I, 26, 7.

[971] "В 1702 году недалеко от Невийских ворот в Риме была найдена погребальная урна, в которой находились череп, обожженные кости и другой прах, завернутые в ткань из асбеста изумительной длины. Он до сих пор хранится в Ватикане" (Босток и Райли, примечание 45).

[972] "Напротив, он встречается в высокогорьях Альп, вблизи ледников, в Шотландии и даже в Сибири" (Босток и Райли, примечание 46). В статье об "Амианте (3)" в Pauly-Wissowa неверно предполагается, что в XIX, 4 Плиний имеет это в виду. Однако в XXXVI, 31 Плиний кратко описывает камень амиантус, который Босток и Райли (примечание 52) называют "самой

деликатной разновидностью асбеста”, как “ничего не теряющий в огне” и “сопротивляющийся всем зельям (или заклинаниям) даже магов” — “Amiantus alumini similis nihil igni deperdit”. Hic veneficis resistit omnibus privatim magorum”. В XXXVII, 54, в алфавитном списке камней он кратко сообщает, что асбест имеет цвет железа и встречается в горах Аркадии: “Asbestos in Arcadiae montibus nascitur coloris ferrei”.

[973] Под ред. Р. Герцера, Lipsiae, 1851; и К. Мюллера в *Geograph. Graeci Minores*, II, 637ff.

[974] In Christ’s *Gesch. d. Griech.*, “О реках и горах” не только само по себе называется “Швиндельбухом”, но и эти цитаты отвергаются как мошеннические.

[975] Глава 5.

[976] Глава 18.

[977] Глава 21.

[978] Глава 6.

[979] Глава 1.

[980] Глава 7.

[981] Главы 9, 10, 12.

[982] Главы 16, 18, 24.

[983] Глава 17.

[984] V, 7.

[985] *Bruta animalia ratione uti*, cap. 9; also *Quaest. Nat.*, глава 26, “Почему некоторые животные ищут определенные средства правовой защиты”.

[986] *De solertia animalium*.

[987] Там же., 36-37; также заключительные главы “Пира семи мудрецов”.

[988] Глава 31.

[989] Глава 25.

[990] Глава 12.

[991] Глава 10.

[992] Глава 29.

[993] *Исида и Осирис*, 10.

[994] VIII, 9, ἡ δια δὲ σπέρματα νόσων οὐκ ἔστιν.

[995] *Нац. Задание.*, заглавные буквы. 6, 14, 22, 24, 36.

[996] *Симпозиумы*, II, 9; IV, 2; III, 10; IV, 5.

[997] *De facie in orbe lunae*, 9-10; также вступительные главы *De defectu oraculorum*.

[998] Глава 7.

[999] Глава 18.

[1000] “Tam graece quam latine, gemino voto, pari studio, simili studio.”

[1001] *Флорида*, глава 9.

[1002] *Апология*, глава 4.

[1003] Заглавные буквы. 73 и 55.

[1004] Главы 55-56.

[1005] Глава 17.

[1006] *Апология*, глава 70.

[1007] Глава 89.

[1008] Профессору Батлеру (*Апология Апулея*, под ред. Х. Э. Батлера и А. С. Оуэна, Оксфорд, 1914) эта трудность кажется настолько непреодолимой, что он помещает *Извинение* раньше. Но по уже приведенным причинам я согласен со статьей об Апулее в Pauly and Wissowa и цитатами из нее, что “*Метаморфозы*” - первая работа Апулея.

[1009] Работа начинается с заявления о том, что автор “соединил различные истории в так называемой милезийской манере” и что “мы начинаем с греческой истории”.

[1010] I, 3.

[1011] II, 1.

[1012] I, 8.

[1013] II, 5.

[1014] III, 15. Тексты переведенных отрывков в этой главе в основном мои собственные, но я частично использовал существующие английские переводы.

[1015] III, 16.

[1016] I, 8.

[1017] I, 9-10.

[1018] I, 11-13.

[1019] II, 22 и 25.

[1020] II, 20 и 30; IX, 29.

[1021] I, 11; II, 11.

[1022] II, 20, 22; III, 18.

[1023] Очень похожие практики описаны А. У. Ховиттом, *“Туземные племена Юго-Восточной Австралии”*, стр. 355-96; “знахари враждебных племен пробираются ночью в лагерь и сетью особой конструкции удавят одного из членов племени, оттаскивают его ярдов на сто от лагеря, разрезают живот наискось, вынимают почки и мясной жир, а затем засовывают в рану горсть травы и песка”.

[1024] VI, 26.

[1025] II, 22.

[1026] I, 10; VII, 14; IX, 23, 29.

[1027] II, 28.

[1028] II, 6; III, 19.

[1029] III, 29.

[1030] III, 17.

[1031] III, 21.

[1032] I, 10; II, 20-21.

[1033] III, 16.

[1034] II, 23-30.

[1035] I, 13.

[1036] II, 5. “Surculis et lapillis et id genus frivolis inhalatis.”

[1037] III, 18.

[1038] III, 21.

[1039] III, 23.

[1040] III, 25.

[1041] II, 28.

[1042] Examples are: I, 3, magico susurramine; II, 1, artis magicae nativa cantamina; II, 5, omnis carminis sepulchralis magistra creditur; II, 22, diris cantaminibus somno custodes obruunt; III, 18, tunc decantatis spirantibus fibris; III, 21, multumque cum lucerna secreta collocuta.

[1043] I, 11, quo numinis ministerio.

[1044] I, 8, saga, inquit, et divina; IX, 29, saga illa et divini potens.

[1045] III, 19.

[1046] II, 12-14.

[1047] VIII, 26-27; IX, 8.

[1048] I, 4.

[1049] X, 11, 25.

[1050] VIII, 24; XI, 22, 25.

[1051] I, 5.

[1052] II, 26.

[1053] IX, 33-34.

[1054] II, 11-12.

[1055] X, 11. Библиографию о мандрагоре см. у Фрейзера (1918), I, 377, примечание 2 в его главе "Иаков и мандрагоры".

[1056] VIII, 21.

[1057] XI, 1.

[1058] Макдональд (1909), стр. 128.

[1059] VIII, 9.

[1060] Глава 1.

[1061] *Флорида*, Калифорния. 24-26.

[1062] Главы 61-63. Следующие отрывки из книги Э. А. У. Баджа *"Египетская магия"* (1899), возможно, дают объяснение истинного назначения и характера деревянной фигурки Апулея: стр. 84: "Под заголовком "Магические фигурки", безусловно, должна быть включена так называемая фигурка Птаха-Секер-Аусара, которая обычно изготавливается из дерева; часто она цельная, но иногда делается полой, и обычно вставляется в прямоугольную деревянную подставку, которая может быть как цельной, так и полой". Чтобы получить защиту Птаха, Секера и Осириса, говорит Бадж на стр. 85, "фигура была изготовлена таким образом, чтобы включать в себя основные характеристики форм этих богов, и была вставлена в прямоугольную деревянную подставку, которая должна была представлять гроб или сундук, из которого вышла троица Птах-Секер-Аусар. На самой фигуре и по бокам подставки были начертаны молитвы...." Такая фигура в гробу вполне могла быть описана обвинителями как ужасная форма призрака или скелета.

[1063] Глава 31.

[1064] Глава 42.

[1065] Глава 43.

[1066] Главы 1-3.

[1067] Глава 2.

[1068] Главы 27 и 31. О той же мысли, применимой к средневековым мужчинам, см. Габриэля Ноде, *Апологию для вас, великие персонажи, не обращайтесь внимания на ложь супсона де Маги*, Париж, 1625.

[1069] Глава 25.

[1070] Глава 47.

[1071] Глава 25.

[1072] Главы 9, 42, 61, 63.

[1073] Глава 28.

[1074] Глава 48.

[1075] Глава 25.

[1076] Глава 26.

[1077] Глава 31.

[1078] Глава 6.

[1079] Глава 13.

[1080] Заглавные буквы. 30, 33.

[1081] Глава 61.

[1082] Глава 53.

[1083] Глава 58.

[1084] Глава 41.

[1085] Никандр жил во втором веке до нашей эры при Аттале III Пергамском. Из его произведений сохранились "*Териака*" в 958 гекзаметрах и еще одно стихотворение "*Алексифармака*" из 630 строк; под ред. Дж. Г. Шнайдера, 1792 и 1816; О. Шнайдера, 1856. В Национальной библиотеке Парижа хранится иллюстрированная рукопись *Териаки* одиннадцатого века, о которой О. М. Далтон (*Византийское искусство и археология*, стр. 483) говорит, что "это, очевидно, кропотливая копия с очень раннего оригинала, возможно, почти современника самого Никандра".

[1086] Глава 40.

[1087] Главы. 49-51.

[1088] Главы 15-16.

[1089] Глава 40.

[1090] Глава 36.

[1091] Глава 8.

[1092] Глава 85.

[1093] Глава 38.

[1094] Глава 45.

[1095] Глава 51.

[1096] Главы 30, 42.

[1097] Глава 40.

[1098] С. 98.

[1099] Глава 35.

[1100] So Abt has pointed out: *Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei*, Giessen, 1908, p. 224.

[1101] Главы. 42-43.

[1102] Глава 38.

[1103] Глава 90.

[1104] Глава 97.

[1105] Глава 84.

[1106] *De mundo*, cap. 1; *De deo Socratis*, cap. 4.

[1107] *De mens.*, IV., 7, 73; *De ostent.*, 3, 4, 7, 10, 44, 54.

[1108] Глава 43.

[1109] Глава 6.

[1110] *De deo Socratis*, cap. 8.

[1111] *История. Аним.*, V, 19.

[1112] *De deo Socratis*, cap. 13.

[1113] *Там же.*, загл. 9-10.

[1114] XVIII, 18.

[1115] VIII, 14-22.

[1116] Послания 102, 136, 138, в Migne, PL, том 33.

[1117] *Divin. Институт.*, V, 3.

[1118] Лаврентийский кодекс, стр. 68, 2. Та же рукопись содержит *Истории* и *Анналы* (XI-XVI) Тацита. Подписка на девятую книгу “*Метаморфоз*” указывает на то, что оригинальная рукопись, из которой это было получено или скопировано, была выпущена в 395 и 397 годах н.э. Г. Хьюэ,

"Роман об Апуле, когда он был связан с мойеном", *Le Moyen Age* (1917), 44-52, утверждает, что "Метаморфозы" не были известны непосредственно средневековым народным романцам. See also B. Stumfall, *Das Märchen von Amor und Psyche in Seinem Fortleben*, Leipzig, 1907.

[1119] CLM 621.

[1120] Харлейский 3969.

[1121] VII, 5.

[1122] Ер. 136.

[1123] *Divin. Institutum.*, V, 2-3.

[1124] О других писателях по имени Филострат и о том, какие работы следует отнести к каждому, см. Schmid (1913) 608-20.

[1125] Смотрите статью об Аполлонии Тианском в Pauly-Wissowa. Прио, "Индийские путешествия Аполлония Тианского", Лондон, 1873, стр. 62, нашел географию индийских путешествий Аполлония настолько ошибочной, что пришел к выводу, что либо Аполлоний никогда не посещал Индию, либо, если и посещал, Дамис "никогда его не сопровождал, а сфабриковал дневник, о котором говорит Филострат".

[1126] Прио, однако, рассматривал свои заявления относительно Индии как такие, которые могли быть "легко собраны на этом большом рынке индийских товаров и курорте для индийских купцов — Александрии" или у более ранних авторов.

[1127] III, 23, 35; IV, 9, 32; V, 20; VI, 12, 16; VII, 10, 12, 15-16.

[1128] Смотрите трактат Евсевия *Против Аполлония*. Lactantius (*Divin. Inst.*, V, 2-3), вероятно, имел в виду Иерокла, говоря о философе, который написал три книги против христианства и объявил чудеса Аполлония такими же чудесными, как чудеса Христа.

[1129] Так говорит Ориген (*Против Цельса*, VI, 41), а Филострат подразумевает (I, 3).

[1130] Смотрите *Против Аполлония*, главы 31, 35.

[1131] Ἀλέξανδρος, ἡ ψευδόμαντις, сар. 5. В процитированном отрывке я использовал перевод Фаулера.

[1132] В других отношениях, однако, я обычно нахожу этот перевод, сопровождающий греческий текст в недавнем издании Loeb Classical Library, как колоритным, так и точным, и использую его в ряде последующих цитат.

[1133] I, 32.

[1134] I, 29.

[1135] I, 26.

[1136] I, 40.

[1137] V, 12.

[1138] VII, 39.

[1139] V, 12.

[1140] IV, 18.

[1141] VIII, 19.

[1142] VIII, 30.

[1143] VIII, 7.

[1144] VII, 20.

[1145] VII, 34.

[1146] VII, 39.

[1147] VI, 11; III, 43.

[1148] VI, 41.

[1149] I, 2.

[1150] V, 12.

[1151] VI, 11.

[1152] Дж. Э. Харрисон, *Фемида*, Кембридж, 1912, стр. 72. “Сам Будда осудил как бесполезную всю систему ведических жертвоприношений, включая в свой запрет астрологию, гадание, заклинания, предзнаменования и колдовство; но в самых ранних известных нам буддийских ступах символика полностью заимствована из знаний Вед о жертвоприношениях”: Э. Б. Хавелл, *Справочник по индийскому искусству*, 1920, стр. 6, и см. стр. 32 о рождении Будды под заголовком “*знак Зодиака Телец*”.

[1153] VI, 10.

[1154] III, 12.

[1155] III, 16.

[1156] III, 13.

[1157] III, 12. Но, возможно, следует перевести так: “люди, которые чрезвычайно мудры”.

[1158] III, 15.

[1159] III, 46-47.

[1160] III, 17.

[1161] III, 27.

[1162] III, 38-40.

[1163] III, 44.

[1164] III, 41.

[1165] III, 21.

[1166] III, 41.

[1167] V, 37.

[1168] V, 37.

[1169] III, 34.

[1170] III, 37.

[1171] VI, 38.

[1172] III, 34.

[1173] V, 17.

[1174] I, 22.

[1175] NH, VIII, 17; *Hist. Anim.*, VI, 31.

[1176] VI, 37.

[1177] Древние авторитеты, "за" и "против", перечислены в D. W. Thompson, *Глоссарий греческих птиц*, 106-107. Он добавляет: "Современные натуралисты принимают историю о поющих лебедях, утверждая, что, хотя обычный лебедь не может петь, все же лебедь-кликун или лебедь-свистун делает это. Несомненно, что кликун поет, поскольку многие орнитологи констатируют этот факт, но я не думаю, что он может петь очень хорошо; в лучшем случае, *dant sonitum rauci per stagna loquacia cygni*. Это конкретное объяснение совершенно неадекватно; вне всякого сомнения, песня лебедя (как и песня халкиона) скрывала и до сих пор скрывает какой-то мистический намек".

[1178] II, 14.

[1179] I, 22. Плиний, NH, VIII, 17, повторяет несколько иное популярное представление о том, что львица разрывает свою утробу когтями и поэтому может выносить только один раз; против этой точки зрения он цитирует утверждение Аристотеля о том, что львица вынашивает пять раз, как описано выше.

[1180] III, 2.

[1181] III, 47; VI, 25. Сцилакс был персидским адмиралом при Дарии, который побывал в Индии и написал отчет о своих путешествиях. Работа, дошедшая до нас под его именем, имеет сомнительное авторство (Исаак Воссинус, *Periplus Scylacis Caryandensis*, 1639), но некоторые датируют ее еще четвертым веком до нашей эры

[1182] II, 11-16.

[1183] II, 2; III, 4.

[1184] II, 28.

[1185] III, 1. Греческий огонь?

[1186] III, 48-9.

[1187] III, 6; II, 17.

[1188] III, 7.

[1189] NH, VIII, 11.

[1190] III, 8.

[1191] III, 9.

[1192] III, 7.

[1193] III, 8.

[1194] II, 14.

[1195] II, 40.

[1196] III, 27.

[1197] III, 21.

[1198] III, 1.

[1199] VIII, 7.

[1200] III, 30.

[1201] III, 42.

[1202] VIII, 7.

[1203] IV, 44.

[1204] VIII, 7.

[1205] VIII, 7.

[1206] VIII, 26; VI, 43. Историк Дион Кассий, современник Филострата, также утверждает, что Аполлоний объявил об убийстве Домициана и даже назвал убийцу в Эфесе в тот самый день, когда это событие произошло в Риме. Его рассказ слишком сильно отличается от рассказа Филострата, чтобы быть скопированным с него. Он завершает его положительным утверждением: “Это действительно то, что имело место, хотя должно быть десять тысяч сомневающихся”. (LXVII, 18.)

[1207] III, 42.

[1208] VI, 11.
[1209] I, 23.
[1210] IV, 34.
[1211] VIII, 7.
[1212] IV, 37.
[1213] I, 22.
[1214] V, 13.
[1215] VIII, 7.
[1216] I, 20.
[1217] I, 31.
[1218] V, 25.
[1219] IV, 4.
[1220] IV, 24.
[1221] IV, 43.
[1222] V, 18.
[1223] VII, 18.
[1224] IV, 10.
[1225] VIII, 7.
[1226] IV, 44.
[1227] II, 4.
[1228] VI, 27.
[1229] IV, 20.
[1230] IV, 25.
[1231] I, 4.
[1232] I, 19.
[1233] Epist. 50.
[1234] VII, 32.
[1235] VI, 27.
[1236] IV, 11, 15-16.

[1237] VI, 43.

[1238] IV, 45.

[1239] IV, 44.

[1240] VIII, 8.

[1241] VII, 38.

[1242] VIII, 30.

[1243] Отрывки не перечислены у Лидделла и Скотта и не упомянуты профессором Бери в его заметке "ουξ в греческой магии", *Журнал эллинских исследований* (1886), стр. 157-60. Статья Хьюберта о "Магии" в Daremberg-Saglio цитирует только один отрывок и, похоже, рассматривает *ιηη* исключительно как волшебное колесо. Д'Арси У. Томпсон, *Глоссарий греческих птиц*, Оксфорд, 1895, также цитирует только один отрывок из Филострата. А. Б. Кук, *Зевс*, Кембридж, 1914, I, 253-65, отмечает оба основных отрывка, но пытается интерпретировать *юнгов* скорее как солнечные колеса, чем как птиц. Но *юнкс* встречается в виде птицы на нескольких греческих вазах новейшего периода; см. *Каталог ваз Британского музея*, том. IV, фиг. 94, 98, 342, 163, 331b; волшебные колеса также представлены на вазах, но не описаны как *юнги* в каталоге; см. том. IV, рис. 331a, 373, 385, 399, 409, 436, 450, 458, и т. III, E 774, F 223, F 279.

[1244] VI, 10; см. также VIII, 7.

[1245] I, 25.

[1246] VI, 11.

[1247] Цитируется Куком, *Зевс*, I, 266, который, однако, не связывает это *сиюнем*.

[1248] Newton's *Dictionary of Birds*; справочником меня снабдил по доброте душевной мой коллега, профессор Ф. Х. Херрик.,

[1249] профессор похоронить теорию, что "птица называлась *ι ουξ* от его звонка, который прозвучал как *ι ω ι ω*; и она была использована в лунной чары, потому что предполагалось, что это будет вызов на Ио, Луна" и что "*ι ουξ* первоначально означало Луны-песня, независимо от вертишейка", который пришел наниматься в магии луны поклонение на ее счету плакать, уже были опровергнуты профессором Томпсон, который отметил, что "птица не плачь *ι ω*, *ι ω*, и предложил выводе его имя и святость от такой крик не может удержать".

[1250] Смотрите Главу 49 для более полного описания этого.

[1251] См. Главу 71.

[1252] Math. 54, Liber Appollonii magi vel philosophi qui dicitur Elizinus.

[1253] BN 13951, 12th century, Liber Apollonii de principalibus rerum causis. Вена, 3124, 15 век, фолс. 57v-58v, "Verba de proprietatibus rerum quomodo virtus unius frangitur per alium. Adamas nec ferro nec igne domatur .../ ... cito medetur."

[1254] Royal 12-C-XVIII, Балени де имагинибус; Слоун 3826, фолс. 100v-101, Символ воображения; Слоун 3848, фолс. 52-8, Liber Balamini sapientis de sigillis planetarum, fols. 59-62, liber sapientis Baleym de ymaginibus septem planetarum. Но эти формы могут наводить на мысль о Балааме. Мы также слышим о Флации Аффрике, ученике Белена.

[1255] M. Steinschneider, "Apollonius von Thyana (oder Balinas) bei den Arabern," in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, XLV (1891), 439-46.

[1256] T. Schiche, *De fontibus librorum Ciceronis qui sunt de divinatione*, Jena, 1875; K. Hartfelder, *Die Quellen von Ciceros zwei Büchern de Divinatione*, Freiburg, 1878.

[1257] Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, XIV, I.

[1258] *Adv. астрол.*, в *Opera*, изд. Johannes Albertus Fabricius, Leipzig, 1718.

[1259] *De divinatione*, I, 39.

[1260] *Там же.*, I, 58.

[1261] *Там же.*, II, 11.

[1262] *Там же.*, II, 33.

[1263] *Там же.*, II, 36.

[1264] I, 50.

[1265] II, 3-4.

[1266] II, 5. "Quae enim praesentiri aut arte aut ratione aut usu aut coniectura possunt, ea non divinis tribuenda putas sed peritis."

[1267] II, 30.

[1268] II, 12. Астролог, однако, вероятно, сказал бы, что кажущееся противоречие может быть объяснено различным влиянием созвездий на разные регионы.

[1269] II, 12.

[1270] II, 19. "Quid igitur minus a physicis dici debet quam quidquam certi significari rebus incertis?"

[1271] II, 60-71.

[1272] II, 54.

[1273] II, 16.

[1274] II, 42-47.

[1275] NH, VII, 21.

[1276] *Республика*, II, 10.

[1277] *Там же.*, II, 15.

[1278] Там же., II, 18.

[1279] *Apologia pro mercede conductis*. Большинство эссе Люциана были переведены на английский Х. У. Фаулером и Ф. Г. Фаулером, 1905, 4 тома.

[1280] *De defectu oraculorum*, 45.

[1281] Перевод Фаулера.

[1282] Фаулер опускает это. Она появляется в издании Тойбнера, *Опера Лучани Самосатенсис*, изд. К. Якобица, II (1887), 187-95, но и Якобиц, и Диндорф отмечают ее как поддельную. Croiset, *Essai sur la vie et les œuvres de Lucien*, Paris, 1882, p. 43, also rejects it.

[1283] Смотрите интересную статью Дж. Д. Роллстона “Люциан и медицина”, 1915, 23 стр., перепечатано из *Трудов Королевского медицинского общества*, VIII, 49-58, 72-84.

[1284] Посмотрите на закрытие *Нигрина*.

[1285] *Rerum gestarum libri qui supersunt*, XXI, i, 14.

[1286] Формулировка этих отрывков соответствует переводу Фаулера.

[1287] See Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle, 1898; Alexandre, *Oracula Sibyllina*, 2nd ed., Paris, 1869; Charles (1913) II, 368 ff.

[1288] Помимо работ, которые будут процитированы далее в этой главе, читатель может обратиться к: А. Дитерих, *Абраксас (Studien z. relig. gesch. d. spät. alt.)*, Leipzig, 1891, especially chapter II (pp. 136ff.), “Jüdisch-orphisch-gnostische Kulte und die Zauberbücher”; and G. A. Lobeck, *Aglaophamus*, 1829, 2 vols.

[1289] Штайншнайдер (1906), 24. Он упоминает диссертацию Р. Пьетшмана “*Гермес Трисмегист*”, Лейпциг, 1875.

[1290] См. Галена, цитирующего Памфила, Кюн, XI, 798.

[1291] XXI, 14, 15.

[1292] VI, 4.

[1293] I, 1; VIII, 1-4.

[1294] VIII, 1.

[1295] VIII, 2.

[1296] VIII, 4.

[1297] I, 1.

[1298] R. Reitzenstein, *Poimandres*, Leipzig, 1904, p. 319. Эта работа представляет собой наиболее полное научное исследование данного предмета.

[1299] Цитаты, подтверждающие это и предыдущие предложения, можно найти в статье Кролла о Гермесе Трисмегисте в Pauly-Wissowa, 809-820. *Пойманд* был переведен на английский

Джоном Эверардом, доктором медицинских наук, мистиком, но также популярным проповедником, чьи откровенные проповеди приводили к его частым арестам и тюремному заключению во времена правления Якова I и Карла I. Сообщается, что Джеймс сказал о нем: “Что это за доктор Эвер-аут? Его имя будет доктор Никогда-аут” (*Диктант нац. Биог.*). Перевод доктора Эверарда был напечатан в 1650 году и еще раз в 1657 году, когда к нему был добавлен “Асклепий”. В 1884 году она снова появилась в серии переизданий Bath Occult с предисловием Харгрейва Дженнингса, а вторым томом той же серии была книга Гермеса “*Дева мира*”, изданная в Лондоне. Кролл упоминает только более поздний перевод Мида “*Трижды величайший Гермес*”. Лондон, 1906.

[1300] Обратитесь к библиографии в статье Кролла в Pauly-Wissowa.

[1301] Смотрите различные тома *Catalogus codicum astrologorum Graecorum, passim*.

[1302] Без печати.

[1303] Английский перевод Джона Харви был напечатан в Лондоне в 1657 году, 12 месяцев назад. Она также существует в виде рукописи в Британском музее; Sloane, 1734, fols. 283-98, “Ученый труд Гермеса Трисмегиста, озаглавленный “Hys Phisicke Mathematyscke” или “Mathematicall Physics”, адресован непосредственно Хаммону Кинге из Египта”.

[1304] *Орфика*, изд. Абель (1885), стр. 141.

[1305] Именно на работу по этому последнему предмету ссылался Памфил, цитируемый Галеном, упоминая траву ὄστον, но это растение не названо в дошедшем до нас трактате о деканах. Такие трактаты более или менее адресованы Асклепию: напечатано в J. B. Pitra, *Analecta Sacra*, V, ii, 279-90; *Cat. cod. астрол. Грек.*, IV, 134; VI, 83; VII, 231; VIII, ii, 159; VIII, iii, 151; и Рюэлле, *преподобный Фил.*, XXXII, 247.

[1306] Бертло (1885), стр. 133-6, и его статья о Гермесе Трисмегисте в *Большой энциклопедии*; также Кролл о Гермесе в Pauly-Wissowa, 799.

[1307] Бертло (1885), стр. 134.

[1308] Bouché-Leclercq, *L’Astrologie grecque*, 1899, pp. xi, 519-20, 563-4.

[1309] NH, II, 21; VII, 50.

[1310] Kühn, XII, 207.

[1311] Они были собраны и отредактированы Э. Риссом, *Nechepsonis et Petosiridis fragmenta magica*, в *Philologus*, дополнение. VI, Göttingen (1891-93), pp. 323-394. See also F. Boll, *Die Erforschung der antiken Astrologie*, in *Neue Jahrb. für das klass. Altert.*, XI (1908), стр. 106, и его диссертация с тем же названием, опубликованная в Бонне в 1890 году. Я обнаружил, что Рисс, хотя и включил некоторые отрывки, приписываемые Нечепсо писателем-медиком VI века Аэцием, похоже, упустил из виду “*Emplastrum Nechepsonis e supresso*”, Аэций, *Темрабибл.*, IV, Sermo III, глава 19 (стр. 771 в издании Стефана, 1567).

[1312] Bouché-Leclercq, *L’Astrologie grecque*, 1898, p. xiii. Акст и Риглер, *Manethonis Apotelesmaticorum libri sex*, Кельн, 1832. Также отредактировано Кечли.

[1313] Э. Рисс, О древнем суеверии, в *Трудах Американской филологической ассоциации* (1895), XXVI, 40-55. Гренфелл (1921), стр. 151, объявляет, что Дж. Дж. Смайли собирается опубликовать "замечательный фрагмент орфического ритуала" среди примерно тридцати папирусных текстов в *Мемуарах Каннингема Королевской ирландской академии*.

[1314] Греческий текст Литики содержится в *Орфике*, под ред. Э. Абеля, Lipsiae et Pragaе, 1885. Довольно вольный перевод английских стихов "Орфей о драгоценных камнях" приведен в книге К. У. Кинга "Естественная история, древняя и современная, драгоценных камней и самоцветов и драгоценных металлов", Лондон, 1865.

[1315] Стр. 397-98.

[1316] Line 94, περίφρονι Θειοδάμαντι; line 165, δαιμόνιος φῶς.

[1317] Строки 410-411.

[1318] *Исповедь С. Киприани*, в *Священном акте*, изд. Болландисты, сентябрь, VII, 222; Л. Преллер, *Филолог* (1846), I, 349 и далее.; цитируется А. Б. Куком, Зевс, Кембридж, 1914, I, 110-111. Более подробно эта работа рассматривается ниже, в главе 18.

[1319] Франц Кумонт, указ. соч., Чикаго, 1911, стр. 189. See also Windischmann, *Zoroastrische Studien*, Berlin, 1863.

[1320] См. Ниже, главу 26.

[1321] Глава 16.

[1322] Под редакцией Кролла, *De oraculis Chaldaicis*, в "Филолог Бреслау". *Abhandl.*, VII (1894), 1-76. Кори, *Древние фрагменты*, Лондон, 1832 год.

[1323] Л. А. Грей в книге А. В. У. Джексона "Зороастр", 1901, стр. 259-60.

[1324] G. Wolff, *Porphyrii de philosophia ex oraculis hauriendis*, Berlin, 1886. Pitra, *Analecta Sacra*, V, 2, pp. 192-95, Πρόκλου ἐκ τῆς Χαλδαϊκῆς φιλοσοφίας. Многие цитаты оракулов из "*De philosophia ex oraculis hausta*" Порфирия сделаны Евсевием, *Praeparatio evangelica*, на стр. XXI.

[1325] Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, p. 599.

[1326] Paul Allard, *La transformation du Paganisme romain au IVe siècle*, pp. 113-33, in *Compte Rendu du Congrès Scientifique International des Catholiques. Deuxième Section, Sciences religieuses*. Париж, 1891.

[1327] *Plotini opera omnia, Porphyrii liber de vita Plotini, cum Marsilii Ficini commentariis ...* эд Д. Виттенбах, Г. Х. Мозер и Ф. Крейцер, Оксфорд, 1835, 3 тома. Ссылки на страницы в моих цитатах даны на это издание, но я также использовал: "Эннеады Плотина", под ред. Р. Фолькмана, Лейпциг, 1883; "Избранные произведения Плотина", переведенные с греческого с введением, содержащим содержание "Жизни Плотина" Порфирия, Томаса Тейлора, новое издание с предисловием и библиографией Г. Р. С. Мида, Лондон, 1909; К. С. Гатри, "Философия Плотина", Филадельфия, 1896, и "Плотинос, Полное собрание сочинений", 4 тома, 1918, Перевод на английский. Там, где в моих цитатах указан номер главы в дополнение к Эннеаде и Книге, они согласуются с текстом Фолькмана и переводом Гатри, которые, однако, не совсем идентичны в

этом отношении. Заслуживающей внимания недавней публикацией является W. R. Инге, *Философия Плотина*, 1918, 2 тома.

[1328] Х. Ф. Мюллер, *Plotinische Studien II*, в *Hermes*, XLIX, 70-89, утверждает, что философия Плотина была подлинно эллинской и свободной от восточного влияния, что вся теургия была ему ненавистна и что он выступал против гностицизма и астрологии. Мюллер, как мне кажется, преувеличивает свои аргументы и слишком охотно оправдывает Плотина или, возможно, скорее эллинизм из-за совпадения с суевериями того времени.

[1329] О гностицизме см. Главу 15.

[1330] "Эннеада", II, 9, 14. Πλωτίνου πρὸς τοὺς γνωστικούς, изд. Г. А. Хейгл, 1832; и "Плотину Де Виртутибус и Противник гностиков либеллос", изд. А. Кирхгоф, 1847; это просто выдержки из "Эннеад". See also C. Schmidt, *Plotin's Stellung zum Gnosticismus u. kirchl. Christentum*, 1900; в ТУ, X, 90 стр.

[1331] Эннеада, IV, 4, 40 (II, 805 или 434). Τὰς δὲ γοητείας πῶς; ἢ τῇ συμπαθείᾳ, καὶ τῷ πεφυκέναι συμφωνίαν εἶναι ὁμοίων καὶ ἐναντίωσιν ἀνομοίων, καὶ τῇ τῶν δυνάμεων τῶν πολλῶν ποικιλίᾳ εἶς ἐν ζῶν συντελούντων. Там же. 42 (II, 808 или 436)... καὶ τέχναις καὶ ἰατρῶν καὶ ἐπασιδῶν ἄλλο ἄλλω ἡναγκάσθη παρασχεῖν τι τῆς δυνάμεως τῆς αὐτοῦ. Эннеада, IV, 9 (II, 891 или 479). Greek: εἰ δὲ καὶ ἐπωδαὶ καὶ ὅλως μαγεῖαι συνάγουσι καὶ συμπαθεῖς πόρρωθεν ποιοῦσι, πάντως τοὶ διὰ ψυχῆς μιᾶς.

[1332] Эннеада, IV, 4 (II, 810 или 437).

[1333] Эннеада, IV, 4, 43-44.

[1334] Эннеада, IV, 4, 44.

[1335] См. Главу XII, стр. 323-4.

[1336] Вита Плотини, глава 10.

[1337] Житие, глава 10.

[1338] Глава 10.

[1339] A748.

[1340] Показано в статье "Ювелирные изделия" в одиннадцатом издании *Британской энциклопедии*, Лист I, рисунок 50. В статье говорится о кулоне: "Здесь мы находим темы архаичного греческого искусства, такие как фигура, держащая двух водоплавающих птиц, в непосредственной связи с микенскими золотыми узорами". Эванс в *Журнале эллинских исследований*, 1893, стр. 197.

[1341] Дж. Э. Харрисон, *Фемида*, Кембридж, 1912. стр. 114, рис. 20.

[1342] Вита, загл. 15. Следует отметить, что, подобно некоторым отцам церкви, Плотин нападал скорее на генетику, чем на астрологию. Προσεῖχε δὲ τοῖς μὲν περὶ τῶν ἀστέρων κανόσιν οὐ πάνυ τι μαθηματικῶς, τοῖς δὲ τῶν γενεθλιαλῶγων ἀποτελεσματικοῖς ἀκριβέστερον. καὶ φωράσας τῆς ἐπαγγελίας τὸ ἀνεχέγγυον ἐλέγχειν πολλαχοῦ καὶ (τῶν) ἐν τοῖς συγγράμμασιν οὐκ ᾔκνησε.

[1343] *Ennead* II, 3, Περὶ τοῦ εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρο. Порфирий расположил трактаты своего учителя в виде шести эннеад по девять в каждой и, возможно, одновременно несколько переработал их.

[1344] *Matheseos libri VIII*, изд. Kroll et Skutsch, Lipsiae, 1897. I, 7, 14-22.

[1345] См. Ниже, стр. 353-4.

[1346] *Ennead* II, 3 (p. 242), "Οἱ ἡ τῶν ἄστρον φορὰ σημαίνει περὶ ἕκαστον τὰ ἐσόμενα ἄλλ' οὐκ αὐτὴ πάντα ποιεῖ, ὡς τοῖς πολλοῖς δοξάζεται, εἴρηται μὲν πρότερον ἐν ἄλλοις. См. также *Эннеаду* III, 1 и IV, 3-4.

[1347] I, 18.

[1348] Глава 19.

[1349] *Поликратик*, II, 19, (ред. С. С. I. Уэбб, 1909, I, 112). Г-н Уэбб (I, ххviii) считает, что у Иоанна Солсберийского "определенно не было Плотина", и заимствовал некоторые отрывки из его работ через Макробия и Августина; но он не может указать, в каком промежуточном источнике Иоанн мог найти рассматриваемый отрывок. По-видимому, это не очень точно отражает доктрину Плотина.

[1350] *Эннеада* IV, iv, 6 и 8.

[1351] Там же., 30. Перевод Гатри: "Мы показали, что память бесполезна для звезд: мы согласились с тем, что у них есть органы чувств, а именно зрение и слух", - вводит в заблуждение, как видно из заглавных букв. 40-42.

[1352] *Эннеада* II, iii, 6 и 13 (249-50).

[1353] *Ennead* IV, iv, 31. ὅτι μὲν οὖν ἡ φορὰ ποιεῖ ... ἀναμφισβητήτως μὲν τὰ ἐπίγεια οὐ μόνον τοῖς σώμασιν ἀλλὰ καὶ ταῖς τῆς ψυχῆς διαθέσεσι καὶ τῶν μερῶν ἕκαστον εἰς τὰ ἐπίγεια καὶ ὅλως τὰ κάτω ποιεῖ, πολλαχῇ δῆλον.

[1354] *Idem*. Гатри возглавляет отрывок "Абсурдность астрологии Птолемея". См. также *Эннеаду*, II, iii, 1-5.

[1355] *Эннеада* II, iii, 6.

[1356] *Эннеада* II, iii, 4.

[1357] Guthrie's translation, *Ennead* IV, iv, 35. εἰ δὲ δρᾷ τι ὁ ἥλιος καὶ τὰ ἄλλα ἄστρο εἰς τὰ τῇδε, χρὴ νομίζειν αὐτὸν μὲν ἄνω βλέποντα εἶναι.

[1358] *Idem*. καὶ ἐν τοῖς παρ' ἡμῖν εἰσι πολλά, ἃς οὐ θερμὰ ἢ ψυχρὰ παρέχεται, ἀλλὰ γενόμενα ποιότησι διαφόροις καὶ λόγοις εἰς δοποιηθέντα καὶ φύσεως δυνάμεως μεταλαμβάνοντα, οἷον καὶ λίθων φύσεις καὶ βοτανῶν ἐνέργειαι θαυμαστὰ πολλὰ παρέχονται.

[1359] *Ennead* IV, iv, 34. καὶ ποιήσεις καὶ σημασίας ἐν πολλοῖς ἀλλαχοῦ δὲ σημασίας μόνον.

[1360] *Эннеада* II, iii (стр. 256).

[1361] Там же. (стр. 250-1).

[1362] Там же., II, iii (стр. 243-6, 254-5, 263-5).

[1363] *Ennead*, II, ix, 13. τῆς τραγῳδίας τῶν φοβερῶν, ὡς οἱ οὐνται, ἐν ταῖς τοῦ κόσμου σφαίραις.

[1364] Ссылки на утверждения в этом параграфе приведены в порядке их появления: *Ennead*, II, iii (стр. 257, 251-2); III, iv (стр. 521); IV, iv (стр. 813); II, iii (стр. 260); III, iv (стр. 520); IV, 3 (стр. 711): в этих случаях используется более высокая нумерация страниц.

[1365] Отредактировано Венецией, Aldine Press, 1497 и 1516; Оксфорд, 1678; Г. Парти, Берлин, 1857. В следующих цитатах из нее я обычно придерживаюсь английского перевода Т. Тейлора, Лондон, 1821.

[1366] Carl Rasche, *De Iamblichio libri qui inscribitur de mysteriis auctore*, Aschendorff, 1911, 82 pp.

[1367] Буше-Леклерк, *Греческая астрология* (1898), стр. 599, цитируя Кролла, *De oraculis Chaldaicis*.

[1368] *De mysteriis*, I, 5.

[1369] VIII, 2.

[1370] I, 9.

[1371] I, 17 (перевод Тейлора).

[1372] IV, 6.

[1373] I, 10.

[1374] V, 10-12.

[1375] I, 20.

[1376] II, 6.

[1377] II, 7.

[1378] IV, 1.

[1379] IV, 2.

[1380] IV, 10.

[1381] II, 11.

[1382] II, 3.

[1383] V, 20.

[1384] I, 9; VI, 6; II, 11.

[1385] I, 11.

[1386] V, 23.

[1387] IV, 2.

[1388] I, 12.

[1389] I, 15; III, 24 (перевод Тейлора).

[1390] VII, 4.

[1391] VII, 5.

[1392] III, 29.

[1393] II, 10.

[1394] IV, 10.

[1395] IV, 12.

[1396] IV, 3.

[1397] IV, 10; III, 31.

[1398] IV, 7.

[1399] II, 10.

[1400] VI, 5; III, 25; III, 13.

[1401] II, 10.

[1402] Э. С. Бушье, *Сирия как римская провинция*, Оксфорд, 1916, стр. 231.

[1403] *De abstinencia*, II, 48.

[1404] III, 1, 10.

[1405] III, 2-3.

[1406] III, 11.

[1407] III, 24; III, 17.

[1408] III, 14.

[1409] III, 25. Хотя, как указывалось выше, человек может испытывать божественное вдохновение и во время болезни. Но между ними нет причинно-следственной связи.

[1410] III, 26.

[1411] III, 15.

[1412] I, 17.

[1413] VIII, 4.

[1414] VIII, 6.

[1415] IX, 3-4.

[1416] I, 18.

[1417] Ямвлих, В книге Никомахи Герасени "Введение в арифметику и о фато", опубликованной Теннулиусом, Девентером и Арнхеймом, 1668.

[1418] Целлер, *Philos. d. Gr.*, III, 2, 2, стр. 608. приводит отрывки, показывающие склонность Порфирия к астрологии; но Ф. Болл, *Studien über Claudius Ptolemaeus*, 115-17, и Буше-Леклерк, *Греческая астрология*, 601-602, склоняются к противоположной точке зрения.

[1419] CCAG, *passim*.

[1420] Изд. Иероним Вольф, Базель, 1559, греческий и латынь.

[1421] III, 28.

[1422] III, 29.

[1423] Eusebius, *Praep. evang.*, IV, 6-15, 23; V, 6, 11, 14-15; VI, 1, 4-5; etc., in Migne, PG, XXI.

[1424] Библиотечное издание произведений Джулиана Леба, I, 398, 412, 433.

[1425] I, 482, 498.

[1426] I, 405.

[1427] I, 374-75.

[1428] I, 366-67.

[1429] I, 368.

[1430] I, 419.

[1431] XXII, xii, 8.

[1432] XXI, i, 7.

[1433] XXVIII, iv, 24.

[1434] XXII, xvi, 17-18.

[1435] Опубликовано в Венеции (Альдине) в 1497 году вместе с *De mysteriis* и другими произведениями, отредактированными или составленными Марсилием Фичином. См. также *Procli Opera*, изд. Кузен, Париж, 1820-1827, III, 278; и Кролл, *Греческий анализ*, Грайсвальд, 1901, где греческий перевод сопровождается латинским текстом.

[1436] *Eusebii Caesariensis Opera, Pars II, Apologetica, Praep. Evang.*, IV, 22; V, 6, 8, 10, 12, 14; VI, 1, 4; XIV, 10 (Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 21).

[1437] X, 9-10.

[1438] Берто (1889), стр. ix.

[1439] Περί ζώων ἰδιότητος. Я использовал как "издание принцеса" Геснера, Цюрих, 1556 г., так и критическое издание Р. Герцера, Париж, 1858 г., и Тойбнера, 1864 г. Отныне работа будет цитироваться в примечаниях без названия.

[1440] Смотри PW и Christ, *Gesch. d. griech. Litt.*, для получения более подробной информации.

[1441] I, 22.

[1442] I, 24.

[1443] I, 35. Д. У. Томпсон, *Словарь греческих птиц*, стр. 57, отмечает, что в "Птицах" Аристофана, где появляется удод, "таинственным корнем в стихе 654 является магический ὀδίαυτον".

[1444] I, 48.

[1445] I, 52.

[1446] I, 54.

[1447] II, 2 и 31; III, 5.

[1448] III, 17.

[1449] III, 23 и 25.

[1450] III, 26; в I, 45 дятел аналогичным образом использует силу травы, чтобы убрать камень, блокирующий вход в его гнездо.

[1451] III, 32 и 38.

[1452] IV, 10, 14, 17.

[1453] IV, 27.

[1454] IV, 29.

[1455] IV, 53.

[1456] V, 37.

[1457] VI, 4.

[1458] VI, 16.

[1459] VI, 33.

[1460] VI, 41.

[1461] VI, 59.

[1462] VII, 7-8.

[1463] VII, 14.

[1464] VII, 16. Эта история также встречается у Плиния Нового завета, X, 3, где добавляется, что в тот день Эсхил оставался на улице, потому что оракул предсказал, что он погибнет при падении дома (черепахи).

[1465] VIII, 5.

[1466] VIII, 22.

[1467] IX, 1.

[1468] X, 40.

[1469] XI, 2 и 16.

[1470] XII, 21.

[1471] XIII, 3.

[1472] XIV, 19.

[1473] *C. Iulii Solini Collectanea rerum memorabilium iterum recensuit* Th. Mommsen, Berlin, 1895, pp. xxxi-li. Бизли, "Рассвет современной географии", I, 520-2, содержит 152 рукописи.

[1474] Бизли, *Рассвет современной географии*, I, 247.

[1475] Mommsen (1895), p. 48.

[1476] Там же., стр. 7.

[1477] Еще одна средневековая рукопись Солина описана как *De variarum herbarum et radicum qualitate et virtute medica*; Вена, 3959, 15 век, fols. 56-74.

[1478] В издании Моммзена критический аппарат занимает более половины из 216 страниц.

[1479] К. У. Кинг, *Естественная история, древняя и современная, драгоценных камней*, Лондон, 1865, стр. 6.

[1480] Mommsen (1895), pp. 132, 188.

[1481] Там же., 46-7. Моммзен не смог привести источника этих заявлений относительно Сардинии, и, по-видимому, их нет у Плиния. Но именно из сноски в английском переводе "Естественной истории" Бостока и Райли (II, 208, со ссылкой на Дейлчепса и Лемэра, III, 201) я узнаю, что смех, о котором Плиний (NH, VII, 52) говорит как о предвестнике смерти в случаях безумия, "является не признаком веселья, а тем, что было названо *risus Sardonicus*, 'сардонический смех', производимый конвульсивным движением мышц лица". Возможно, именно эту форму смерти имеет в виду Солинус. Агрикола в своей работе о металлургии и рудниках все еще верит в ядовитых муравьев Сардинии; *De re metallica*, VI, near close, стр. 216-7, в переводе Гувера, 1912.

[1482] Mommsen (1895), p. 57.

[1483] Там же., стр. 39.

[1484] Mommsen (1895), p. 82.

[1485] Там же., стр. 45-46.

[1486] Там же., стр. 13, 68.

[1487] Там же., стр. 18, 41, 159.

[1488] Там же., стр. 50, и в другом месте, “siderum disciplinam”.

[1489] *Ibid.*, p. 5, “mathematicorum nobilissimus.” Солин, вероятно, заимствует это у Варрона, который, как сообщает нам Плутарх в своей *Жизни Ромула*, попросил “Тарруция, своего близкого знакомого, хорошего философа и математика”, рассчитать гороскоп Ромула. См. выше, стр. 209.

[1490] Mommsen (1905), pp. 75-6.

[1491] Там же., стр. 66.

[1492] PW, за проблему его личности и дальнейшую библиографию.

[1493] Я использовал текст и английский перевод А. Т. Кори, “*Иероглифы Горapolло Нилуса*”, 1840. Греческий Филиппа настолько плох, что некоторые датируют его четырнадцатым или пятнадцатым веком. Старейший из дошедших до нас греческих кодексов был приобретен на Андросе в 1419 году. Работа была переведена на латынь самое позднее в пятнадцатом веке; см. Вена 3255, 15 век, 82 фол., Горapolло, Hieroglyphicon latine versorum liber I et libri II introductio cum figuris calamo exaratis et coloratis.

[1494] I, 1; II, 61; II, 65; II, 36 и 59; II, 57; II, 83; I, 34-5; II, 57; II, 44 и 39 и 76-7 и 85-6 и 88.

[1495] II, 45.

[1496] II, 46; Однако Элиан говорит то же самое, как мы указывали выше.

[1497] II, 64.

[1498] Нью-Йорк, XXVIII, 27.

[1499] II, 72.

[1500] I, 6. Согласно Плинию (NH, XX, 26), ястреб брызгает себе в глаза соком этой травы; Апулей (*Метаморфозы*, сар. 30) говорит, что орел так и делает.

[1501] I, 3.

[1502] II, 57.

[1503] I, 10.

[1504] I, 11.

[1505] I, 14.

[1506] I, 16.

[1507] I, 13.

[1508] I, 23.

[1509] Сэр Уильям Мьюир, “Древнеарабская поэзия, ее подлинность”, в *Журнале Королевского азиатского общества* (1882), стр. 30.

[1510] Ascribed to Enoch in Harleian MS 1612, fol. 15r, Incipit: “Enoch tanquam unus ex philosophis super res quartum librum edidit, in quo voluit determinare ista quatuor: videlicet de xv stellis, de xv herbis, de xv lapidibus preciosis et de xv figuris ipsis lapidibus sculpendis,” and Wolfenbüttel 2725, 14th century, fols. 83-94v; BN 13014, 14 век, fol. 174v; Амплон, Кварто 381 (Эрфурт), 14 век, fol. 42-45: о “Молитве Еноха” см. Sloane MS 3821, 17 век, fols. 190v-193.

Приписывается Гермесу в Harleian 80, Sloane 3847, Royal 12-C-XVIII; Берлин 963, fol. 105; Вена 5216, 15 век, fols. 63r-66v; “Dixit Enoch quod 15 sunt stelle / ex tractatu Heremeth (т. е. Гермес) и сборник Еноха”; и в Каталоге Амплония (1412 г. н. э.), матф. 53. См. ниже, II, 220-21.

Всего звезд, вероятно, пятнадцать, потому что Птолемей различал именно столько звезд первой величины. Данте, *Paradiso*, XIII, 4, также говорит о “квиндичи стелле”. См. Orr (1913), стр. 154-6, где приведены описания пятнадцати звезд первой величины, сделанные Птолемеем, и их современные названия.

[1511] Дигби 67, конец 12 века, fol. 69r, “Пролог о трибуне Меркурия”. Они также идентифицируются другими средневековыми авторами. Некоторые в дальнейшем отождествляли себя с Енохом Наннаком или Аннаком, царем Фригии, который предвидел наводнение Девкалиона и оплакивал его. См. J. G. Frazer (1918), I, 155-6, и P. Buttmann, *Mythologus*, Берлин, 1828-1829, и E. Babelon, *La tradition phrygienne du déluge*, в *Rev. d. l'hist. d. religs.*, XXIII (1891), которые он цитирует.

Роджер Бэкон заявил, что некоторые отождествили бы Еноха с “великим Гермогеном, которого греки высоко ценят и превозносят, и они приписывают ему всю тайную и небесную науку”. Стил (1920) 99.

[1512] Р. Х. Чарльз, *Книга Еноха*, Оксфорд, 1893, стр. 33, цитирует Евсевия. *Praep. Эван.*, ix, 17, 8 (Гейсфорд).

[1513] Чарльз (1893), стр. 10, цитирует Эвальда.

[1514] изд. Диндорф, 1829.

[1515] Lods, Ad. *Le Livre d'Hénoch, Fragments grecs découverts à Akhmin*, Paris, 1892.

Чарльз, Р. Х., *Книга Еноха*, Оксфорд, 1893, “переведен с эфиопского текста профессора Диллмана, исправлен и переработан в соответствии с до сих пор не собранными эфиопскими рукописями, а также с Гизой и другими греческими и латинскими фрагментами, которые здесь публикуются полностью”. *Книга Еноха, переведенная заново* др., Оксфорд, 1912. Также переведена Чарльзом (1913) II, 163-281. Существует двадцать девять эфиопских рукописей Еноха.

Чарльз, Р. Х. и Морфилл, У. Р., *Книга тайн Еноха*, перевод со славянского, Оксфорд, 1896. Также Форбсом и Чарльзом в книге Чарльза (1913) II, 425-69.

- [1516] Чарльз (1893), стр. 22.
- [1517] Чарльз (1913), II, 165-6.
- [1518] Чарльз (1893), стр. 2 и 41.
- [1519] V., 54.
- [1520] XV, 23.
- [1521] Введение., vi.
- [1522] *Спец. Нац.*, I, 9. Фрагмент на латыни, найденный в Британском музее в 1893 году доктором М. Р. Джеймсом и опубликованный в *Кембриджских текстах и исследованиях*, II, 3, *Апострофа Анеддота*, стр. 146-50, “по—видимому, указывает на латинский перевод Еноха” -Чарльз (1913) II, 167.
- [1523] *Книга Еноха*, XL, 9.
- [1524] *Там же.*, XLIII; *Тайны Еноха*, IV.
- [1525] *Книга Еноха*, XLIII; XC, 21.
- [1526] *Там же.*, LX, 17-18.
- [1527] *Тайны Еноха*, XIX.
- [1528] Заглавные буквы. VI-XI как в Лодсе, так и в Чарльзе.
- [1529] *Книга Еноха*, VIII, 3, как у Чарльза, так и у Лодса.
- [1530] *Книга Еноха*, LXV, 6.
- [1531] *Ibid.*, LXV, 7-8; LXIX, 6-9.
- [1532] *Там же.*, LXIX, 10-11.
- [1533] *Тайны Еноха*, X.
- [1534] *Книга Еноха*, XVIII, XXI.
- [1535] *Там же.*, XC, 24.
- [1536] Перевод Сингера. *Исследования по истории и методу науки*, том. I, стр. 53, из *Scivias*, III, 1, в Migne, PL, 197, 565. См. также Коран, XV, 18.
- [1537] Чарльз, стр. 32 и загл. LXXX.
- [1538] Певица, 25-26.
- [1539] Стр. 187-219.
- [1540] *Тайны Еноха*, I и XXX.

[1541] См. Morfill-Charles, стр. xxxiv-xxxv, упоминание о трех и семи небесах в апокрифических *Заветах Двенадцати патриархов*, “написанных примерно или до начала христианской эры”, и “вероятность ветхозаветной веры во множественность небес”. О семи небесах в апокрифическом *Вознесении Исаяи* см. издание этой работы Чарльза (1900), xlix.

[1542] *Тайны Еноха*, XXVII. Чарльз предваряет этот отрывок замечанием: “Я не претендую на понимание того, что следует”: но кажется очевидным, что воды над твердью упоминаются из того, что автор продолжает говорить: “И таким образом Я укрепил круги небес и заставил воды внизу, которые находятся под небесами, собраться в одно место”. Также может показаться, что каждая из семи планет представлена движущейся в хрустальной сфере. В эфиопской версии, LIV, 8, нам сказано, что вода над небесами мужского рода, а вода под землей женского; также LX, 7-8, что Левиафан женского рода, а Бегемот мужского.

[1543] *Тайны Еноха*, XXX.

[1544] Там же., 45-46, см. также Эфиопскую *Книгу Еноха*, XCIII, о “семи седмицах”.

[1545] *Книга Еноха*, XVIII, XXIV.

[1546] *Ibid.*, XXXII.

[1547] *Книга Еноха*, LII, 2.

[1548] *Ibid.*, LXV, 7-8.

[1549] Там же., LX, 7.

[1550] *Ibid.*, XXXIII.

[1551] *Тайны Еноха*, XII, XV, XIX.

[1552] Литература, посвященная Филону и его философии в целом, слишком обширна, чтобы указывать ее здесь, в то время как не было ни одного исследования, в первую очередь посвященного нашему интересу к нему. Однако может быть полезно отметить самые последние издания его работ и исследований, касающихся его, из которых читатель может узнать о более ранних исследованиях. См. также Леопольд Кон, *Последние исследования Филона Александрийского* (Перепечатано из *The Jewish Quarterly Review*), Лондон, 1892. Самое последнее издание греческого текста сочинений Филона принадлежит Л. Кону и П. Вендланду, *Опера Филониса Александрина "Сверхсмертная опера"*, Берлин, 1896-1915, в шести томах. Более раннее издание было написано Мэнгеем. Последними изданиями отдельных работ являются: Ф. К. Конибер, *"Филон о созерцательной жизни"*, критически отредактированный с целью защиты его подлинности, 1895. Э. Брехье, *"Комментарий к аллегории Святой Луазы"*, *"История шести жур"*, Греческий и французский языки, 1909. В цитируемых в этой главе отрывках из Филона я часто пользовался формулировками английского перевода К. Д. Йонджа в четырех томах, 1854-1855. Латинский перевод сочинений Филона, сделанный с греческого Лилиусом Тифернатесом для пап Сикста IV и Иннокентия VIII, хранится в Ватикане в серии из шести рукописей, написанных в 1479-1484 годах: Vatic. Lat., 180-185.

J. d'Alma, *Philon d'Alexandrie et le quatrième Évangile*, 1910.

Н. Бентвич, *Филоуудей Александрийский*, 1910 (небольшая общая книга).

Т. Х. Биллингс, *Платонизм Филона Иудея*, 1919.

W. Bousset, *Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*, 1915.

E. Bréhier, *Les Idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, 1908, a scholarly work with a ten-page bibliography.

М. Караччо, "*Филоне д'Алессандрия и опера*", 1911, краткое указание на содержание каждого произведения.

К. С. Гатри, *Послание Филона Иудея*, 1910, популярное.

H. Guyot, *Les Réminiscences de Philon le Juif chez Plotin*, 1906.

P. Heinsch, *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese*, 1908, 296 pp.

Х. А. А. Кеннеди, *Вклад Филона в религию*, 1919.

Дж. Мартин, *Филон*, 1907, с пятистраничной библиографией.

Л. Х. Миллс, *Заратустра, Филон, Ахемениды и Израиль*, 1905, 460 стр.

Л. Трейтель, *Philonische Studien*, 1915, имеет ограниченный объем.

H. Windisch, *Die Frömmigkeit Philos und ihre Bedeutung für das Christentum*, 1909.

[1553] Подлинность этого трактата, опровергнутая Гретцем и Люциусом в середине девятнадцатого века, была подробно продемонстрирована Л. Массебио, "*Ревю истории религий*", XVI (1887), 170-98, 284-319; Конибир, "*Филон о созерцательной жизни*", Оксфорд, 1895; и П. Вендланд, "*Терапевт и философский шрифт в безумной жизни*", в *классе Jahrb. f. Philologie*, Band 22 (1896), 693-770. В библиотеке колледжа Святого Иоанна в Оксфорде, в рукописи начала одиннадцатого века (MS 128, fol. 215 и далее) с Дионисием Ареопагитом о церковной иерархии, находится "*Philonis de excircumcisione credentibus in Aegypto Christianis simul et monachis ex suprascripto ab eo sermone de vita theorica aut de orantibus*".

[1554] *De mundi opificio*, caps. 49 и 50.

[1555] *О созерцательной жизни*, Глава 9.

[1556] Так он утверждает во вступительных предложениях другого трактата; он не сохранился.

[1557] *De mundi opificio*, caps. 54 и 55.

[1558] Réville, J., *Le logos, d'après Philon d'Alexandrie*, Genève, 1877.

[1559] В Линкольн—колледже в Оксфорде есть рукопись 12 века на греческом языке *De vita Mosis* и *De virtutibus*, - рукопись 34.

[1560] "*Книга Александра Сива о животных*" и полный текст "*De providentia*" существуют только в армянском переводе, — см. Кон (1892), стр. 16. "*Библейские древности*", дошедшие до нас только в несовершенной латинской версии, не считаются подлинным произведением, — см. У. О. Э. Эстерли и Г. Х. Бокс, "*Библейские древности Филона*", впервые переведенные со старой латинской версии М. Р. Джеймсом (1917), стр. 7. .

[1561] Кон (1892), 11.

[1562] II, 17.

[1563] (*Quod omnis probus liber sit*, глава xi); также *Закон об убийцах*, глава 4.

[1564] *О снах*, I, 38.

[1565] Числа XXII-XXV. Валаам, конечно, упоминается в ряде других отрывков Библии: Втор., XXIII, 3-6; Иисус Навин, XIII, 22; XXIV, 9-10; Неемия, XIII, 1 и далее; Михей, VI, 5; Второе послание Петра, II, 15-16; Иуда, 11; Откровение, II, 14.

[1566] *Жизнеописание*, I, 48-50. Помимо обсуждения Валаама в различных библейских комментариях, словарях и энциклопедиях, см. Хенгстенберг, "*Библейская история и невод Вайссагунген*", 1842.

[1567] *De migrat. Abrahami*, cap. 32.

[1568] *Idem* и *De somniis*, глава 10.

[1569] *De monarchia*, I, 1. *De mundi opificio*, cap. 14.

[1570] "*Об опифико мундиалю*", главы 18, 50 и 24. See also his *De gigantibus* and Περὶ τοῦ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς ὀνειρούς.

[1571] Там же., глава 50. Юэ, известный французский ученый 17 века, утверждает в своем издании Оригена, что "Филон по своему обыкновению повторяет мнение Платона и почти сами его слова для ... он утверждает, что звезды - это не только животные, но и чистейший интеллект". Migne PG, XVII, col. 978.

[1572] *De monarchia*, I, 1; *De mundi opificio*, cap. 14.

[1573] *De monarchia*, I, 1; *De migratione Abrahami*, cap. 32; *De mundi opificio*, cap. 40.

[1574] Eusebius, *De praep. Евангелие.*, глава 13.

[1575] *De mundi opificio*, cap. 19.

[1576] *De somniis*, II, 16.

[1577] Там же., I, 22.

[1578] *De bello Jud.*, V, 5, 5; *Antiq.*, III, 7, 7-8.

[1579] *Der Stern der Weisen* (1827), p. 36. "Nur war ihre Astrologie dem Theismus untergeordnet. Der Eine Gott erschien immer als der Herrscher des Himmelsheeres. Sie betrachteten aber die Sterne als lebende göttliche Wesen und Mächte des Himmels."

[1580] Münter (1827), pp. 38-39, 43, 45, etc. On the subject of Jewish astrology see also: D. Nielsen, *Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung*, Strasburg, 1904; F. Hommel, *Der Gestirndienst der alten Araber und die altisraelitische Überlieferung*, Munich, 1901.

[1581] Такие, как Авл Геллий, Макробий и Цензорин. Эти авторы, по-видимому, позаимствовали это у Варрона. Мы также отмечали мистицизм чисел в *Сочинениях*.

[1582] Браун (1650) IV, 12.

[1583] *De mundi opificio*, сар. 40.

[1584] Там же., главы 30-42.

[1585] О более позднем влиянии таких доктрин в мусульманском мире см. Д. Б. Макдональд, *Мусульманское богословие, юриспруденция и конституционная теория*, 1903, стр. 42-3, о “Семерках” и “Двенадцатеричных” и доктрине скрытого Имана.

[1586] Там же.: “Таким образом, у нас есть серия из семижды семи иманов, первый, а затем каждый седьмой, имеющий высшее достоинство Пророка. Последний из сорока девяти иманов, этот Мухаммад ибн Исмаил, является величайшим и последним из Пророков”.

[1587] *De vita contemplativa*, сар. 8. Следует напомнить, что пятьдесят книг *Сборника* Юстиниана разделены аналогичным образом.

[1588] *De mundi opificio*, сар. 3.

[1589] *De mundi opificio*, сарс. 15-16. Смотрите также о совершенных числах *Об аллегориях Священных Законов*.

[1590] Там же., глава 20.

[1591] *Жизнеописание*, I, 17.

[1592] *De mundi opificio*, сар. 24.

[1593] Там же., глава 50.

[1594] *De somniis*, II, 21-22.

[1595] *De somniis*, II, I.

[1596] Глава 38.

[1597] II, 37.

[1598] Глава 5.

[1599] Закончив эту главу, я отметил, что “фольклорные предания Ветхого Завета” побудили сэра Джеймса Фрейзера написать отрывок об “исторических арлекинах”, несколько похожий на отрывок Филона о разноцветном плаще Джозефа. Отметив, что друзья и враги смотрят на этих политиков настоящего и исторических деятелей будущего с противоположных сторон и видят только тот особый оттенок мундира, который случайно обращен к ним, сэр Джеймс заключает (1918), II, 502: “Беспристрастный историк должен рассматривать этих арлекинов со всех сторон и изображать их в разноцветных мундирах, не совсем таких белых, какими они казались их друзьям, и не совсем таких черных, какими они казались их врагам”. Но кто может закрасить пятна крови?

[1600] Хороший отчет о гностических источниках и библиографию второстепенных работ по гностицизму можно найти в СЕ, “Гностицизм” (1909) Дж. П. Арендзена.

- [1601] Anz, *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus*, 1897, 112 pp., in TU, XV, 4.
- [1602] Amélineau, *Essai sur le gnosticisme égyptien, ses développements et son origine égyptienne*, 1887, 330 pp., in *Musée Guimet*, tom. 14; и различные другие публикации того же автора.
- [1603] Буссе, *Главная проблема гнозиса*, 1911; и “Гностицизм” в ЕВ, 11-е издание.
- [1604] Датировка несколько спорна. Некоторые из гностических писаний, обнаруженных в 1896 году, я полагаю, еще не опубликованы, хотя объявлено, что они были отредактированы К. Шмидтом в TU. Гренфелл и Хант вскоре опубликуют “небольшую группу из 21 папируса ... среди которых есть гностический магический текст, представляющий определенный интерес”: Гренфелл (1921), стр. 151.
- [1605] Евангелие от Матфея, XXIV, 29-31. Не говоря уже об “ангелах, начальствах и силах” Павла.
- [1606] Святой Георгий Сток, “Симон волхв”, в ЕВ, 11-е издание. См. также Джорджа Сэлмона в *Диктанте. Крис. Биог.*, IV, 681.
- [1607] Иринеи, *Против ересей*, I, 23.
- [1608] *Проповеди*, XVIII, 1-.
- [1609] Епифаний, *Панарион*, А-В-XXI; Петавиус, 55-60; Диндорф, II, 6-12.
- [1610] *Первое извинение*, глава 26.
- [1611] Иринеи и Епифаний, упомянутые выше; также Ипполит, *Философумена*, VI, 2-15; X, 8.
- [1612] Смотрите, например, Иринеи, *Против ересей*, I, i, 3, где нам, среди прочего, сообщается, что ученики гностика Валентина утверждают, что число этих эонов обозначается тридцатью годами жизни Христа, которые прошли до Того, как Он начал Свое общественное служение.
- [1613] *Проповеди*, II, 23-25; *Признания*, II, 8-9.
- [1614] *Проповеди*, II, 25.
- [1615] *Ответ Цельсу*, I, 57 и VI, 11.
- [1616] Иринеи, *Против ересей*, I, 30.
- [1617] G. Parthey, *Zwei griech. Zauberpapyri des Berliner Museums*, 1860, p. 128; C. Wessely, *Griech. Zauberpapyrus aus Paris und London*, 1888, стр. 115; Ф. Г. Кеньон, *Греческие папирусы в Британском музее*, 1893, стр. 469 и далее.
- [1618] Иосиф Флавий, *Древности*, I, ii, 3.
- [1619] R. Wünsch, *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*, Leipzig, 1898.
- [1620] E. Preuschen, *Die apocryph. gnost. Adamschrift*, 1900. *Собрание метафизических апокрифов Ветхого Завета*, Венеция, 1896 год.

[1621] Диаграмма описана в *Ответе Цельсу*, VI, 24-38; в следующем описании я несколько изменил порядок. Попытку воспроизвести эту диаграмму можно найти в СЕ, “Гностицизм”, стр. 597.

[1622] *Ответ Цельсу*, VI, 22.

[1623] Anz. (1897), стр. 78.

[1624] *Adv. haer.*, I, 23.

[1625] Ум. Hartel, *S. Thasci Caecili Cypriani Opera Omnia*, Pars III, *Opera Spuria* (1870), p. 90, *De rebaptismate*, cap. 16, “quod si aliquo lusu perpetrari potest, sicut adfirmantur plerique huiusmodi lusus Anaxilai esse, sive naturale quid est quo pacto possit hoc contingere, sive illi putant hoc se conspiciere, sive maligni opus et magicum virus ignem potest in aqua exprimere.”

[1626] *Contra haereses*, II, 2.

[1627] *Пустис-София*, изд. Шварце и Петерманн (1851), стр. 386-7; ред. Мид (1896), стр. 390.

[1628] Иринеи, *Против ересей*, I, 13, и далее.; Ипполит, *Философумена*, VI, 34, и далее.; Епифаний, *Панарион*, изд. Диндорф, II, 217, и далее. (изд. Petav., 232, и далее.). О Марке см. далее Тертуллиан, *De praescript.*, L; Теодорит, *Haeret. Fab.*, I, 9; Иероним, *Послание.*, 29; Августин, *Haer.*, xiv. “D’après Reuvens,” says Berthelot (1885), p. 57, “le papyrus n° 75 de Leide renferme un mélange de recettes magiques, alchimiques, et d’idées gnostiques; ces dernières empruntées aux doctrines de Marcus.”

[1629] Ипполит, *Философумена*, VI, предисловие; I, 2; и IV, 43-4.

[1630] Censorinus, *De die natali*, caps. 7 и 14.

[1631] Арендзен, *Гностицизм*, в н. э.

[1632] Ruelle et Poirée, *Le chant gnostico-magique*, Solesmes, 1901.

[1633] Иринеи, I, 25; Ипполит, VII, 20; Епифаний, изд. Диндорф, II, 64.

[1634] Иринеи, I, 24; Епифаний, изд. Диндорф, II, 27-8.

[1635] Ипполит, VII, 14-15.

[1636] Более правильное название для *Философумы* см. IX, 8-12.

[1637] Диндорф, II, 109-10, 507-9.

[1638] A. Merx, *Bardesaner der letzte Gnostiker*, Jena, 1864. F. Haase, *Zur bardesanischen Gnosis*, Leipzig, 1910, in TU, XXIV, 4.

[1639] Английский перевод в AN, VIII, 723-34.

[1640] *Признания*, IX, 17 и 19-29.

[1641] Английские переводы А. А. Бевана, 1897; Ф. К. Беркетта, 1899; Г. Р. С. Мида, 1906.

[1642] F. Nau, *Une biographie inédite de Bardesane l’astrologue*, 1897.

[1643] изд. Коптский и латынь М. Г. Шварце и Дж. Х. Петерманна, 1851; французский перевод Э. Амелино, 1895; английский Г. Р. С. Мида, 1896; немецкий К. Шмидта, 1905. Коптский текст густо перемежается греческими словами и оборотами. В той же рукописи находится *Книга Спасителя*, о которой мы также поговорим.

[1644] *Пистис-София*, 25-6.

[1645] *Там же.*, 336-50.

[1646] *Ibid.*, 355, et seq.

[1647] *Там же.*, 389-90.

[1648] *Там же.*, 255 и 258.

[1649] *Пистис-София*, 29-30.

[1650] *Там же.*, 319-35.

[1651] *Там же.*, 357-8, 375-6.

[1652] Карл Шмидт, *Gnostische Schrifte в книге "Коптишер Спраше" о кодексе Бруциана*, 1892, 692 стр., в TU, VIII, 2, с переводом коптского текста на немецкий язык на стр. 142-223. Отдельные части переведены на английский Г. Р. С. Мидом, *"Фрагменты забытой веры"*, 1900.

[1653] *Пистис-София*, 205-15.

[1654] К. У. Кинг, *Гностики и их останки*, 1887, стр. xvi-xviii, 215-8. Также его *"Естественная история, древняя и современная, драгоценных камней"*, Лондон, 1865.

[1655] А. Б. Кук, Зевс, стр. 235, цитируя Дж. Спона, *Сборник научных трудов древности*, Лион, 1685, стр. 297.

[1656] Reitzenstein, *Poimandres*, pp. 111-3. On the planets in later medieval art see Fuchs, *Die Ikonographie der 7 Planeten in der Kunst Italiens bis zum Ausgange des Mittelalters*, Munich, 1909.

[1657] Э. С. Бушье, *Испания под властью Римской империи*, стр. 125.

[1658] Герман Голланц, *Подборка заклинаний из сирийских рукописей*, 1898; также стр. 77-97 в *Актах Международного конгресса востоковедов*, сентябрь 1897; Сирийский текст и перевод на английский.

[1659] В 1885-1886 годах одиннадцать трактатов Присциллиана были обнаружены Г. Шепсом в Вюрцбургской рукописи. Однако они проливают мало света на вопрос, был ли он пристрастен к магии. Они были опубликованы в *Priscilliani quae supersunt* др., под ред. Г. Шепсса, 1889, в CSEL, XVIII.

See also E. Ch. Babut, *Priscillien et la Priscillienisme*, Paris, 1909 (*Bibl. d. l'École d. Высокие этюды*, стр. 169), который заменяет более ранние работы Парета, 1891; Дириха, 1897; и Эдлинга, 1902.

[1660] *Sulpicii Severi Historia Sacra*, II, 46-51 (Migne, PL, XX, 155, et seq.) S. Isidori Hispalensis Episcopi, *De viris illustribus*, Cap. 15 (Migne, PL, LXXXIII, 1092).

[1661] *Realencyklopädie für protestantische Theologie*, XVI, 63.

[1662] Мои следующие утверждения в тексте основаны на Э. Шаванне и П. Пеллио, *"Петроспектива традиционных манихеев в Китае"*, 1913 г. — они датируют китайский перевод примерно 900 годом н.э., а его рукопись столетием позже; В. Радлофф, *Справочник по истории манихеев*, Петроград, 1909 г.; А. В. Ле Кок, *Справочник по истории манихеев, ein Sündenbekenntnis der Manichäischen Auditores*, Берлин, 1911. Есть и другие публикации на эту тему.

[1663] Следующие подробности взяты из статей о мандейцах в ЕВ, 11-е издание, К. Кесслера и Г. У. Тэтчер, и в ERE У. Брандта, автора *Mandäische Religion*, 1889, и *Mandäische Schriften*, 1893, и из Anz (1897), стр. 70-8. Дальнейшую библиографию можно найти в этих ссылках.

[1664] Число пять также встречается в *"Пустис Софии"* и другой гностической литературе.

[1665] Н. Pognon, *Une Incantation contre les génies malfaisants en Mandäite*, 1893; *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khonabir*, 1897-1899. М. Lidzbarski, *Mandäische Zaubertexte, in Ephemeris f. semit. Epig.*, I (1902), 89-106. Дж. А. Монтгомери, *Тексты арамейских заклинаний из Ниппура*, 1913.

[1666] Бытие XLIV, 5 и Дж. Г. Фрейзер (1918), II, 426-34.

[1667] В апокрифическом *Протевангелии Иакова*, глава 16, Иосиф, и Мария проходят испытание.

[1668] Иоахим сверяется с табличкой в *Протевангелии*, глава 5.

[1669] См. J. G. Frazer, *Фольклор в Ветхом Завете*, 1918, 3 тома., а также другие его работы; например, *Магическое искусство*, 1911, I, 258, о состязании в магическом вызывании дождя между Илией и жрецами Ваала в Первых Царствах, глава XVIII, хотя я не понимаю, почему Иисус Навин не упоминается в связи с "Магическим управлением солнцем", *там же.*, I, 311-19.

[1670] Однако *Апокрифы Нового Завета* можно прочитать в английском переводе Александра Уокера в *"Доникейских отцах"* (американское издание), VIII, 357-598, и в переводе Хона в 1820 году, который с тех пор был переиздан без изменений. Она включает в себя только часть известных ныне апокрифов и представляет их вслепую, без объяснений. Оно отличается от текста апокрифических евангелий Тишендорфа (*Evangelia Apocrypha*, изд. Тишендорф, Липсия, 1876) как в названиях Евангелий, так и в распределении текстов под соответствующими названиями и разделении на главы. Я, однако, иногда использовал формулировку Хона при составлении цитат. Старше Тишендорфа Тило, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Лейпциг, 1832; Фабрициус и др.

[1671] Это приписывается второму веку как Тишендорфом, так и *Католической энциклопедией* ("Апокрифы", 607). Для этого есть множество довольно ранних греческих рукописей.

[1672] Греческие рукописи относятся к 15-16 векам; Тишендорф лишь частично исследовал их латинский палимпсест, который, вероятно, относится к пятому веку.

[1673] Так утверждает *Католическая энциклопедия*, 608; Тишендорф, похоже, склонен датировать Евангелие от Фомы немного более поздним, чем Евангелие от Иакова, и считать, что мы располагаем лишь его фрагментом.

[1674] *Evang. Inf. Arab.*, cap. 25, “fecitque dominus Iesus plurima in Egypto miracula quae neque in evangelio infantiae neque in evangelio perfecto scripta reperiuntur.”

[1675] Tischendorf (1876), p. xlviii. Как я уже упоминал в других случаях, мне кажется, нет никакого объяснения тому, чтобы называть такие истории “восточными”. Христианство изначально было восточной религией. Более того, как показывает все наше исследование, и классическая античность, и средневековый запад были достаточно готовы как повторять, так и выдумывать подобные истории.

[1676] Однако можно отметить, что главные чудеса Евангелий были атакованы как “абсурдные или недостойные исполнителя” почти два столетия назад Томасом Вулстоном в его “*Рассуждениях о чудесах нашего Спасителя*”, 1727-1730. Слова, взятые в кавычки, взяты из книги Дж. Б. Бери “*История свободы мысли*”, 1913, стр. 142.

[1677] Минье, PL, 59, 162 и далее. Список был воспроизведен с небольшими изменениями Гуго Сен-Викторским в двенадцатом веке в его “*Дидакаликоне*” (IV, 15), а в тринадцатом веке Винсентом Бове в “*Естественном зеркале*” (I, 14).

[1678] Тишендорф (1876), стр. xxiii-xxiv.

[1679] Mâle (1913), pp. 207-8.

[1680] С момента написания этих строк я обнаружил, что Мэл был впечатлен таким же сходством. Он пишет (1913), стр. 207: “Некоторые главы в апокрифических Евангелиях похожи на *Жизнеописание Аполлония Тианского* или даже на “*Золотого осла*”, проникнутые верой в колдовство и магию”. Сходство с Апулеем также отмечено в AN, VIII, 353.

[1681] Tischendorf, *Evang. Infantiae Arabicum*, заглашки. 20-21.

[1682] Там же., глава 17.

[1683] *Ibid.*, cap. 20, “nullum in mundo doctum aut magum aut incantatorem omisimus quin illum accerseremus; sed nihil nobis profuit.”

[1684] *Evang. Inf. Arab.*, cap. 35, “Extemplo exivit ex puero illo satanas fugiens cani rabido similis.” Апокрифическое Евангелие добавляет: “Тот самый мальчик, который ударил Иисуса, ”то есть когда он все еще был одержим бесом“, и из которого сатана вышел в виде собаки, был Иудой Искаротом, который предал Его евреям. И тот самый бок, в который ударил его Иуда, иудеи пронзили копьем”.

[1685] Там же., глава 44; *Еванг. Thomae lat.*, заглавная. 7; *Пс. Матф.*, глава 32.

[1686] *Evang. Инф. араб.*, глава 15.

[1687] *Ibid.*, cap. 19, “qui beneficio tactus uxore frui non poterat.”

[1688] Там же., глава 14.

[1689] Там же., глава 16.

[1690] Смотри ниже, глава 24.

[1691] *Evang. Инф. араб.*, заглавные буквы 33-34.

[1692] Там же., главы 10-11.

[1693] Там же., загл. 27-32.

[1694] Там же., глава 30.

[1695] Там же., глава 24.

[1696] Там же., главы 42-43; *Пс. Матф.*, 41; *Еванг. Том. Лат.*, 14. Сравните стр. 279-80 выше.

[1697] *Evang. Инф. араб.*, глава 37.

[1698] Там же., 38-39; *Пс. Матф.*, 37; *Еванг. Том. Лат.*, 11.

[1699] *Evang. Инф. араб.*, глава 36; *Пс. Матф.*, 27; *Еванг. Том. Лат.*, 4.

[1700] *Evang. Инф. араб.*, глава 40. См. "Ад-Дамири", перевод А. С. Г. Джаякара, 1906, I, 703, мусульманскую историю о евреях, которые называли Иисуса "чародеем, сыном чародейки", и были превращены в свиней.

[1701] *Evang. Инф. араб.*, 46; *Еванг. Том. Лат.*, 4; *Пс. Матф.*, 26, где Мария впоследствии побуждает Иисуса вернуть его к жизни, и 28.

[1702] *Evang. Инф. араб.*, глава 47; *Еванг. Том. Лат.*, 5; *Пс. Матф.*, 29.

[1703] *Evang. Инф. араб.*, глава 49; *Еванг. Том. Лат.*, 12; *Пс. Матф.*, 38.

[1704] *Ps. Matth.*, заглавные буквы. 35-36.

[1705] Там же., глава 29.

[1706] Там же., глава 40.

[1707] Позже в том же Евангелии (глава 54) довольно непоследовательно описывается, как Иисус изучал закон до своего тридцатилетия.

[1708] *Evang. Инф. араб.*, заглавные буквы 51-52.

[1709] Евсевий утверждает, что обнаружил эти письма, написанные по-сирийски, в публичных архивах Эдессы. Хоун говорит, что раньше среди англичан было распространенной практикой помещать послание, приписываемое Христу, в рамку и помещать перед ним изображение Спасителя.

[1710] *Евангелие от Никодима*, I, 1-2.

[1711] *СЕ, Апокрифы*, стр. 611.

[1712] Греческий текст в Тишендорфе, *Апокалипсис Апокриф.*, стр. 161-7; Английский перевод, *Доникийские отцы*, VIII, 526-7.

[1713] *Evang. Инф. араб.*, 7-8.

[1714] Глава 19 (AN, I, 57).

[1715] *Доникийские отцы*, VIII, 494.

[1716] W. Anz, *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus* (1897), pp. 36-41. Lipsius et Bonnet, *Acta apostolorum apocrypha*, 1891-.

[1717] Mâle (1913), 299. Текст этого апокрифического произведения см. в Migne, *Словаре апокрифов*, II, 759, и далее., или совсем недавно в Bonnet, *Acta apocrypha apocolorum*, 1898, II, 151-216.

[1718] Mâle (1913), 300. Но можно было бы подумать, что они, должно быть, византийские алхимики, если бы легенда не достигла запада до шестнадцатого века.

[1719] Гл., XV, 42.

Когда все драгоценные камни разлетелись на куски,

Он починил, значит, их цены

Бедным он раздавал;

Его сокровище было совершенно неистощимым

Кто из палочек делал золото в свое удовольствие,

Самоцветы из камней заповедных.

[1720] René Basset, *Les apocryphes Éthiopiens*, Paris, 1893-1894, vol. iv.

[1721] Старую латинскую версию см. в Migne, Стр. X (1857); греческий текст сохранился лишь фрагментами; традиция, восходящая к Иерониму, о существовании сирийского оригинала необоснованна; работа впервые цитируется Кириллом.

[1722] Эфиопская версия, сделанная с греческого между пятым и седьмым веками, переведена Бассетом (1894), том iii; и была напечатана до него Диллманом, *Ascensio Isaiae aethiopice et latine*, Лейпциг, 1877, и Лоуренсом, *Ascensio Isaiae vatis, opusculum pseudepigraphus*, Оксфорд, 1819. См. также R. H. Charles, *Вознесение Исаяу*, 1900; переиздано в 1917 году в Oesterley and Vox, *Переводы ранних документов*, Серия I, том 7.

[1723] Фрагменты *Книги Баруха* Юстина, сохранившиеся в *Philosophumena* Ипполита, взяты из совершенно другого гностического труда.

[1724] R. Basset, *Les apocryphes Éthiopiens*, Paris, 1893-1894, vol. i, *Le Livre de Baruch et la légende de Jérémie*.

[1725] Текст *Признаний* в Migne, стр. I; из *Проповедей* на стр. II или П. де Лагард, *Клементина*, 1865. Издание *Признаний* Э. К. Ричардсона готовилось в 1893 году, когда список примерно из

семидесяти рукописей, переданных им, был опубликован в книге А. Гарнака *"Geschd. d. altchr". Lit.*, I, 229-30, но оно еще не появилось. Цитируя *Признания*, я часто пользуюсь языком английского перевода *Доникейских отцов церкви*.

Со времен А. Хильгенфельда, *Die klement. B "Рекогн. у. Гомилиен"*, 1848, псевдо-клементины стали весьма популярной областью исследований и споров, статьи о которых в *CE*, *EB* и *Realencyklopädie* (1913), XXIII, 312-6 содержат довольно свежие резюме с различных церковных точек зрения. Библиографию смотрите на стр. 4-5 в недавней монографии В. Хайнце *"О Клеменсромане и неводе греческого народа"*, 1914, в *TU*, XL, 2. В той же серии, *TU*, XXV, 4, X. Вайц, *"Псевдоклементинен"*, 1904.

Относительно Симона Волхва можно упомянуть: Х. Шлурик, *Де Симонис Маги фатис Романис*; А. Хильгенфельд, *Der Magier Simon*, в *Zeitschr. f. wiss. Теол.*, XII (1869), 353 и далее.; Г. Фромбергер, *Де Симона Маго*, Параграф I, *О происхождении псевдо-Клементинорума*, дисс. инаугурация, Варшава, 1866; Г. Р. С. Мид (член Теософского общества), *Симон Магус*, 1892; Х. Вайц, *Симон Магус в ум. Lit.*, in *Zeitschr. f. d. neutest. Buss.*, V (1904), 121-43.

[1726] Б.Н., греческий, 930; Оттобон, 443.

[1727] Исидор, *De natura rerum*, загл. xxxi, xxxvi, xxxix-xli (PL, 83, 1003-12).

[1728] PL, 83, 1003, note, "Sunt haec lib. VIII Recognitionum sed apparet Isidorum alia interpretatione usum ac dubitare posse an ea quae circumfertur Rufini sit."

[1729] См. *CU*, Троица 1041, 14 век, fols. 7-105, "Inc. prologus in librum quem moderni itinerarium beati Petri vocant."

[1730] Валуа (1880), стр. 204.

[1731] PL, 59, 162, "Notitia librorum apocryphorum qui non recipiuntur."

[1732] Винсент из Бове, *Естественное зеркало*, 1485, I, 14.

[1733] PL, 176, 787-8, *Erudit. Didasc.*, IV, 15.

[1734] "Itinerarium nomine Petri apostoli quod appellatur sancti Clementis libri octo apocryphum (or, apocryphi)."

[1735] *Естественное зеркало*, XXXII, 129, о нравственности сер.

[1736] Сравните *Признания*, I, 27 (Стр., I, 122) с Рабаном, *Комментарий. в Книге Бытия*, I, 2 (PL, 107, 450).

[1737] *Естественное зеркало*, I, 7. Петр представлен говорящим: "Когда кто-либо извлек из божественного Писания здоровое и твердое правило истины, не будет абсурдом, если к утверждению истинной догмы он присоединит что-нибудь из образования и гуманитарных исследований, которыми он, возможно, занимался с детства. Но при этом он во всем учит тому, что истинно, и избегает того, что является ложью и притворством". Это соответствует завершению 42-й главы десятой книги *"Признания"*.

[1738] С момента написания этой статьи я узнал, что профессор Э. К. Ричардсон изучил большинство известных рукописей *"Узнавания"* и обнаружил, что все они являются версией

Руфина, за исключением нескольких дополнительных глав, которые кто—то добавил во французской группе рукописей, - глав, которые Руфин, по-видимому, опустил, потому что их было трудно перевести.

[1739] Хайнце (1914), 23, однако, утверждает, что заключение о *Признаниях* зависит от *Проповедей*.

[1740] Профессор Э. К. Ричардсон, любезно прочитав эту главу в рукописи, пишет мне (5 сентября 1921 г.), что он сомневается в том, что эта сирийская рукопись правильно описана как три книги *Признаний* и четыре книги *Проповедей*, и что он думает, что она может представлять более раннюю форму в эволюции, чем любая из них. Далее он пишет: “У меня есть твердое убеждение, что изучение греческих рукописей ”Эпитомов” выявит еще больше вариантов форм в греческом языке, и, конечно, есть другие восточные сборники, которые еще не сравнивались с греческими, латинскими и сирийскими формами”.

[1741] В *Проповедях* такое количество дней занимает только поездка из Александрии в Кесарию.

[1742] Около 375 г. н.э. Епифаний (Диндорф, II, 107-9) описывает *Схемы* таким образом, что он мог иметь в виду либо *Проповеди*, либо *Признания*. С другой стороны, в “*Филокалии*”, составленной около 358 года Василием и Григорием, цитируется отрывок об астрологии из четырнадцатой книги “*Схем*”, который находится в десятой книге “*Признаний*”, а вовсе не в “*Проповедях*”.

[1743] Heintze (1914), p. 113.

[1744] Вайц (1904), стр. 151 и 243.

[1745] См. Э. К. Ричардсона в *Документах Американского общества церковной истории*, VI (1894).

[1746] Однако ни Филострат, ни Аполлоний Тианский не упоминаются в указателе книги В. Хайнце “*Der Klemensroman und seine griechischen Quellen*” (1914), 144 стр.

[1747] *Признание.*, VII, 6.

[1748] *Recogs.*, I, 29; не упоминается в соответствующей главе *Гомилий*, VIII, 15.

[1749] *Рекомендации.*, IX, 19-29.

[1750] *Признание.*, VII, 12.

[1751] *Рекомендации.*, X, 15, и последующие.

[1752] *Recogs.*, I, 8; *Проповеди*, I, 10.

[1753] Необычно, конечно, только тем, что отдельные животные вместо ангелов, как в литературе о Енохе, поставлены над птицами, зверями, змеями и т.д.

[1754] *Recogs.*, I, 27 и 45.

[1755] *Признание.*, VI, 8.

[1756] *Рекомендации.*, VIII, 9, 20-22.

[1757] *Рекомендации.*, VIII, 15-17.

[1758] *Признание.*, VIII, 21.

[1759] *Рекомендации.*, VIII, 25-32.

[1760] С другой стороны, в апокрифическом *Послании Варнавы*, IX, 9, утверждается, что ласка зачинает ртом и, следовательно, олицетворяет людей с нечистыми ртами.

[1761] *Признание.*, II, 7.

[1762] *Признание.*, VIII, 31.

[1763] *Признание.*, VIII, 30.

[1764] *Признание.*, VIII, 42.

[1765] *Признание.*, VIII, 34.

[1766] *Признание.*, VIII, 44.

[1767] *Признание.*, VIII, 45.

[1768] *Признание.*, VIII, 46.

[1769] *Признание.*, VIII, 47.

[1770] *Recogs.*, V, 27.

[1771] *Recogs.*, I, 28.

[1772] *Recogs.*, VIII, 57, “frater meus Clemens tibi diligentius respondebit qui plenius scientiam mathesis attigit;” IX, 18, “quoniam quidem scientia mihi mathesis nota est.”

[1773] *Recogs.*, X, 11-12.

[1774] *Признается.*, IX, 18.

[1775] *Признание.*, VIII, 2.

[1776] *Recogs.*, I, 32.

[1777] *Признает.*, I, 21, 43, 72.

[1778] *Recogs.*, IV, 35.

[1779] *Ириней*, I, 3.

[1780] *Признание.*, III, 68.

[1781] *Recogs.*, VIII, 28, “qui est parvus in alio mundus.”

[1782] *Признание.*, VIII, 45.

[1783] *Признает.*, X, 12. В *Проповедях*, XIV, 5, подразумевается существование астрологической медицины, когда Петр обещает вылечить молитвой к Богу любое телесное заболевание, даже “если оно совершенно неизлечимо и полностью выходит за рамки медицинской профессии — случай, на самом деле, который не излечивают даже астрологи”.

[1784] *Признает.*, VIII, 2. Однако в “*Проповедях*” Петр утверждает, что, даже если Книга Бытия преобладает, чего он не признает, он все же может “поклоняться Тому, кто также является Повелителем звезд”, и что доктрина книги Бытия гораздо более разрушительна для политеизма и языческого богослужения.

[1785] *Recogs.*, IX, 16-17.

[1786] *Recogs.*, IX, 6 и 12.

[1787] *Recogs.*, IX, 30.

[1788] *Признается.*, X, 11.

[1789] *Вспоминает.*, X, 12.

[1790] *Recogs.*, IX, 32-7.

[1791] *Признает.*, IX, 19 и VIII, 48.

[1792] *Признается.*, X, 66.

[1793] *Признание.*, II, 42.

[1794] *Recogs.*, IV, 7.

[1795] *Recogs.*, IX, 38.

[1796] *Признает.*, IX, 6 и 12; IV, 21; V, 20 и 31.

[1797] *Recogs.*, II, 71; IV, 16.

[1798] *Recogs.*, IV, 30.

[1799] *Recogs.*, IX, 9.

[1800] *Recogs.*, IV, 32-33.

[1801] *Recogs.*, IV, 21.

[1802] *Recogs.*, IV, 26.

[1803] Напоминает о более успешной попытке бенджамина Франклина “сорвать молнию с небес”.

[1804] *Признает.*, IV, 27 и I, 30.

[1805] *Recogs.*, IV, 29.

[1806] Диндорф, I, 282, 286-7.

[1807] *Признается.*, X, 55; III, 64.

[1808] *Recogs.*, I, 70.

[1809] *Признает.*, I, 42 и 58; III, 12, 47 и 73; X, 54.

[1810] *Recogs.*, I, 72.

[1811] *Признает.*, X, 22 и 25.

[1812] Но далеко не всегда в раннехристианских писаниях: так, Климент Александрийский (ок. 150-ок. 220) в *Строматах*, II, 1, утверждает, что греки восхваляют “астрологию, математику, магию и колдовство” как высшие науки.

[1813] В отличие от "*Мениппуса* Лукиана *Necromancy*, in which the Cynic philosopher Menippus resorts to a *Magus* в Вавилоне, чтобы получить доступ в нижний мир и расспросить Тиресия.,,

Некромантия приводится как доказательство бессмертия души в *Первой апологии* Юстина, глава 18, где мы читаем: “Ибо пусть даже некромантия и гадания, которые вы практикуете с помощью непорочных детей, и вызывание умерших человеческих душ ... пусть это убедит вас в том, что даже после смерти души находятся в состоянии ощущений”.

[1814] *Признает.*, I, 5.

[1815] *Признание.*, II, 9.

[1816] *Признается.*, II, 15.

[1817] *Признание.*, II, 6.

[1818] *Признается.*, III, 57.

[1819] *Recogs.*, II, 11.

[1820] *Признается.*, II, 12.

[1821] *Recogs.*, X, 53, и далее.

[1822] *Признает.*, III, 57-60; X, 66.

[1823] *Признается.*, VIII, 53.

[1824] *Признается.*, VIII, 60.

[1825] *Признание.*, II, 5.

[1826] *Recogs.*, II, 10.

[1827] *Признает.*, II, 16 и III, 49.

[1828] Аналогичным образом, в отрывке, содержащемся только в "*Проповедях*", V, 5, Аппион, рекомендуя Клименту любовное заклинание, которому он научился у египтянина, хорошо разбиравшегося в магии, объясняет, что демоны повинуются магу, когда их призывают именами высших ангелов, которые, в свою очередь, могут быть заклиняемы именем Бога.

[1829] Об этом мальчике см. *Рекомендации.*, II, 13-15; III, 44-45; *Проповеди*, II, 25-30.

[1830] *Признает.*, II, 6; III, 13.

[1831] *Признает.*, III, 73; X, 54.

[1832] *Recogs.*, X, 58.

[1833] *Признается.*, III, 63.

[1834] *Признание.*, II, 7.

[1835] *Признание.*, II, 5.

[1836] *Recogs.*, II, 9, “Multa etenim iam mihi experimenti causa consummata sunt.”

[1837] *Первое извинение*, заглавными буквами. 26 и 56; *Диалог с Трифоном*, 120.

[1838] *Adv. haer.*, I, 23.

[1839] Смотри выше, глава 15, стр. 365.

[1840] Тертуллиан, *Об аниме*, глава 57, в PL, II, 794; *Об идолопоклонстве*, глава 9.

[1841] *Философумена*, VI, 2-15.

[1842] F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, 1905, I, 320-1.

[1843] τὰ δὲ ἔθνη ἐξιστῶν μαγικῇ ἐμπειρίᾳ καὶ δαιμόνων ἐνεργείᾳ.

[1844] “... in una die procedens vidi illum per aera volantem et ferebatur. Et subsistens dixi: In virtute sancti nominis Iesu excido virtutes tuas. Et sic ruens femur pedis sui fregit.”

[1845] Arnobius, *Adversus gentes*, II, 12.

[1846] Кирилл, *Катехизация*, VI, 15, стр. 33, 564.

[1847] *Filastrii diversarum hereseon liber*, глава 23, изд. Ф. Маркса, 1898, в CSEL; также в PL, том 12.

[1848] Сульпиций Север, 363-420, *Хронология.*, II, 28, и Феодорит, с386-456, *Сборник сказок*, I, 1 (СТР. 83, 344), не могут сказать ничего нового.

[1849] AN, VIII, 673-5.

[1850] *Там же.*, 477-85; Греческий текст в Тишендорфе, *Acta Apostolorum Apostrypha*, 1851, стр. 1-39. Греческий ученый Константин Ласкарис перевел часть этого труда на латынь в 1490 году.

[1851] Мид (1892), стр. 37, отмечает, что доктор Сэлмон (статья *Симон Волхв* в издании. *Крис. Биог.* IV, 686) “связывает это с историей, рассказанной Светонием и Дионом Хризостомом, о том, что Нерон приказал построить деревянный театр в Кампусе и что гимнаст, пытавшийся сыграть роль Икара, упал так близко от императора, что забрызгал его кровью”. Hegesippus (*De*

bello judaico, III, 2), Abdias (*Hist.* 1), and Maximus Taurinensis (*Patr.* VI, *Synodi ad Imp.* Константа. Акт. 18) сравните полет Саймона с полетом Икара.

[1852] Тишендорф (1851), стр. xix.

[1853] “De mirificis rebus et actibus beatorum Petri et Pauli, et de magicis artibus Simonis:” Fabricius, *Cod. apocr.*, III, 632; Florentinus, *Martyrologium Hieronymi*, 103.

[1854] Несколько иная версия инцидента с собакой содержится в “*Деяниях Нерее и Ахилла*” (AS, III, 9 мая).

[1855] *Hegesippus*, III, 2 ed. C. F. Weber and J. Caesar, Marburg, 1864, “et statim in voce Petri implicatis remigiis alarum quas sumserat corruit, nec exanimatus est, sed fracto debilitatus crure Ariciam concessit atque ibi mortuus est.” Я искренне рекомендую этот отрывок тем, кто радуется обнаружению древних предшественников современных изобретений, как пример замечательного понимания воздействия воздушных волн на тонкие механизмы.

[1856] изд. Фабриций, *Cod. apocr.*, I, 411; AS, июнь V, 424.

[1857] Библиотека. Патрум, Кельн, 1618, I, 70.

[1858] Напечатано PL, 39, 2121-2, среди произведений Августина, *Sermones Suppositi*, CCII. Больше количество MSS присваивают его Максиму.

[1859] Мале, *Религиозное искусство во Франции*, 1913, стр. 297, примечания 3 и 4; стр. 298, примечание 1.

[1860] Эти два представления по существу идентичны. Симон падает головой вперед, и сопровождающая надпись гласит: “*Hic praesepto Petri oratione Pauli Simon Magus cecidit in terram*” — “Здесь по повелению Петра и молитве Павла Симон Волхв падает на землю”.

[1861] Греческий и латинский тексты параллельными столбцами в AS, сентябрь. VII (1867), стр. 204ff. Отчет о предыдущих изданиях см. Там же., стр. 182. Епископ Джон Фелл опубликовал латинский текст из трех оксфордских рукописей. В книге Digby 30, 15 век, fol. 29-, которую я изучил, формулировка значительно отличалась от формулировки латинского текста в AS. Краткий *Мартирум* Киприана и Юстины приводится в том же томе, что и на стр. 224-6. *Sahidische Bruchstücke der Legende von Cyprian von Antiochen*, ed. O. v. Lamm, 1899, Ethiopic, Greek, and German, in *Petrograd Acad. Scient. Импер. Mémoires, VIII série, Cl. hist. филол.*, B IV, 6. Прῆξις τῶν ἁγίων μαρτύρων καὶ Κυπριανοῦ Ἰουστίνης, арабский язык, изд. Маргарет Д. Гибсон, 1901, *вступили Sinaitica*. № 8.

[1862] *Ibid.*, p. 180, “ipsa S. Cypriana nomine vulgata Confessio quam ante Constantini aetatem scriptam esse critici plurimi etiam rigidiores fatentur.”

[1863] Там же., стр. 205, “et initiatus sum sonis sermonum ac strepitum narrationibus”. Л. Преллер в *Philologus*, I (1846), 349 и далее., и А. Б. Кук, *Zeus*, 110-1, предполагают, что эти обряды на горе Олимп были орфическими.

[1864] “Et aliorum insidiantium decipientium permiscentium....”

[1865] Следует напомнить, что Шелли в 1822 году перевел несколько сцен, опубликованных в 1824 году, из "Волшебного вундеркинда" Кальдерона, в котором фигурируют Киприан, Юстина и демон.

[1866] Бушье, *Сирия как римская провинция*, стр. 237.

[1867] Бушье, *Испания под властью Римской империи*, стр. 123, цитируется КАК, 19 июля.

[1868] Епифаний, *Панарион*, изд. Диндорф, II, 97-104; изд. Petavius, 131A-137C.

[1869] *Idem*. Попытка обмануть печи напоминает один из четырнадцатой гомеровских эпиграмм, в которых бард грозит проклятие Гончаров печи если они не платят ему за его песни, и вызвать "разрушители печи"—Σύντριβ' ὀμίς Σμάραγον τε καὶ Ἄβητον ἥδ' Ἐσβάρκτην,—слова, как правило, интерпретируются как имена для озорной шайбы и драки гоблинов, которые разбивали глиняную посуду. Но два вторых названия указывают на камни: смарагд, или изумруд, и асбест. Поэт также призывает "Цирцею многих снадобий" наложить вредные заклинания и обращается к Хирону с просьбой завершить разрушительную работу. Далее он молится, чтобы лицо любого гончара, заглянувшего в печь, было обожжено. Эта эпиграмма, вероятно, поздняя. См. A. Abel, *Homeri Hymni, Epigrammata, Batrachomyomachia*, Lipsiae, 1886, pp. 123-4.

[1870] Малё, *Религиозное искусство во Франции*, 1913, стр. 304-6.

[1871] Mâle (1913), p. 306.

[1872] Там же., стр. 307.

[1873] Греческий текст в Migne PG, том XI. Английский перевод в "Доникийских отцах", который я обычно использую в цитатах из работы. On the MSS of the *Against Celsus* see Paul Koetschau, *Die Textüberlieferung der Bücher des Origenes gegen Celsus in den Handschriften dieses Werkes und der Philokalia. Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe*, 1889, 157 pp., (TU, VI, 1).

[1874] I, 71; также II, 32.

[1875] I, 38; также VIII, 9; II, 48.

[1876] I, 68; III, 52.

[1877] II, 49.

[1878] VII, 36.

[1879] I, 6.

[1880] VI, 40.

[1881] V, 51.

[1882] I, 26.

[1883] IV, 33.

[1884] V, 6.

[1885] V, 9.

- [1886] VII, 9.
- [1887] VII, 11.
- [1888] VII, 3.
- [1889] III, 1.
- [1890] III, 5.
- [1891] III, 46; IV, 51.
- [1892] I, 28.
- [1893] I, 38.
- [1894] I, 60.
- [1895] I, 38.
- [1896] II, 49.
- [1897] II, 51.
- [1898] I, 68.
- [1899] VII, 25.
- [1900] V, 42.
- [1901] I, 68.
- [1902] VI, 41.
- [1903] III, 52.
- [1904] См. главу 21.
- [1905] Kühn, XIX, 48 (*de libris propriis*). Μετροδώρου ἐπιστολή πρὸς Κέλσον Ἐπικούρειον.
- [1906] VI, 39.
- [1907] IV, 86.
- [1908] VII, 67.
- [1909] VI, 39.
- [1910] VI, 40.
- [1911] VII, 3 и 35.
- [1912] Пс. XCVI, 5.
- [1913] VII, 69.
- [1914] V, 42.

[1915] II, 51. См. также V, 38; VI, 45; VII, 69; VIII, 59; I, 60.

[1916] См. VII, 67, “демоны ... и их многочисленные операции, независимо от того, были ли они вызваны заклинаниями тех, кто искусен в этом искусстве, или побуждены их собственными склонностями”

Также VII, 5: “те духи, которые на целые века привязаны, если можно так выразиться, к определенным жилищам и местам, будь то благодаря какой-то магической силе или своим собственным природным склонностям”.

Также VII, 64“ ... демоны выбирают определенные формы и места, то ли потому, что их удерживают там определенные чары, то ли потому, что по какой-то другой возможной причине они выбрали эти места...”

[1917] VII, 4. ὡς ἐπίπαν γὰρ ἰδιῶται τὸ τοιοῦτον πράττουσι.

[1918] V, 38.

[1919] VIII, 61.

[1920] VI, 80.

[1921] I, 58.

[1922] I, 60.

[1923] I, 58. Несколько столетий назад Ктесий в своей *Персике* перепутал волхвов с халдеями, сар. 15; see D. F. Münster, *Der Stern der Weisen: Untersuchungen über das Geburtsjahr Christi*, Kopenhagen (1827), p. 14.

[1924] Balaam himself was something of an astrologer according to Münster, *Der Stern der Weisen*, 1827, p. 31. “Die sieben Altäre die der moabitische Seher Bileam an verschiedenen Orten errichtete (IV B. Mose, XXIII) waren gewiss den sieben Planetfürsten gewidmet.”

[1925] Числа, XXIV, 17.

[1926] Аналогичным образом английская версия (в оксфордской рукописи начала 15 века, Laud Misc., 658) “*Истории трех кельнских королей*”, или средневекового рассказа о переводе мощей волхвов, в сорока одной главе с предисловием, открывает свою первую главу словами: “Мать этих трех почитаемых и блаженных королей знаменует начало пророчества Валаама”.

[1927] *In Numeros Homilia XIII*, in Migne, PG, XII, 675.

[1928] *In Numeros Homilia XV*, col. 689.

[1929] *B Genesim Homilia XIV*, 3, стр. XII, 238.

[1930] *Origenis in Numeros Homiliae, Prologus Rufini Interpretis ad Ursacium*. Мин, Стр. XII, 583-86.

[1931] *Origenis in Numeros Homilia XIII*, Migne, PG, XII, 670-677. По крайней мере, в одной средневековой рукописи мы находим проповедь на Валааме, сохранившуюся отдельно, BN 13350, 12 век, fol. 92v, et omeliae de Balaham et Balach.

[1932] У. Х. Беннетт, *Валаам*, в ЕВ, 11-е издание.

[1933] Нельзя не задаться вопросом, навсегда ли маги фараона лишились своих жезлов в результате этого маневра, но это тот момент, на который библейское повествование не в состоянии нас просветить.

[1934] II, 15-16.

[1935] *Антик.*, IV, 6.

[1936] *Johannis Hildeshemensis, Liber de trium regum translatione*, 1478, cap. 2.

[1937] Е. W. Hengstenberg, *Die Geschichte Bileams und seine Weissagungen*, Berlin, 1842.

Хенгстенберг пытался найти золотую середину между Филоном Иудеем, Амвросием, Августином, Григорием Нисским, Феодоритом и другими, которые считали Валаама безбожным лжепророком и магом, и противоположным мнением Тертуллиана, Иеронима и некоторых современных авторов, которые считают, что Валаам изначально был набожным человеком и истинным пророком, который пал из-за своей алчности.

[1938] “Et ideo quasi expertus in talibus in opinione erat omnibus qui erant in Oriente ... Certus ergo Balach de hoc et frequenter expertus.”

[1939] В Проповеди XIV.

[1940] Мин, Стр. XII, 1011-28.

[1941] Дж. Г. Фрейзер (1918), II, 522, обратите внимание, однако, на слова И. Самуила, XXVIII, 12: “Кажется, мы должны читать ”И когда женщина увидела Саула” с шестью рукописями Септуагинты и некоторыми современными критиками вместо ”И когда женщина увидела Самуила””.

[1942] VI, 41.

[1943] V, 48.

[1944] I, 30.

[1945] II, 34.

[1946] IV, 33 и I, 22.

[1947] IV, 33. Об использовании мистических имен Бога среди евреев того периода и “новой и сильно развитой ангелологии, которая процветала в то время в Египте и Палестине”, смотрите Введение к изданию М. Гастера “*Меч Моисея*”, 1896 г. — магической книге, найденной в рукописи на иврите 13-14 веков, но которая упоминается в 11 веке и которую он прослеживает до древних времен.

[1948] I, 6. Это также, однако, наводит на мысль об эффективности, приписываемой мандейцами повторению отрывков из их священных книг.

[1949] II, 49.

[1950] I, 25; V, 45.

[1951] V, 45.

[1952] I, 24.

[1953] IV, 33; I, 22 и др.

[1954] В *математике*. XXVI, 23 (Migne, PG, XIII, 1757).

[1955] См. стр. 366 в главе XV о гностицизме.

[1956] V, 25.

[1957] VIII, 28.

[1958] VIII, 58.

[1959] VIII, 60.

[1960] VIII, 63.

[1961] VII, 68.

[1962] VII, 69.

[1963] VIII, 59.

[1964] V, 28.

[1965] V, 29; see *Deut.* xxxii, 8.

[1966] V, 30.

[1967] V, 32.

[1968] VIII, 31.

[1969] Мин, Стр. XII, 680.

[1970] III, 12.

[1971] I, 8.

[1972] V, 54; см. *Книгу Еноха*, XL, 9.

[1973] Матфея, XVIII, 10.

[1974] VII, 5.

[1975] V, 6-9.

[1976] V, 6.

[1977] IV, 67; V, 20-21.

[1978] VI, 80.

[1979] Duhem (1913-1917) II, 447, treats of “Les Pères de l’Église et la Grande Année.”

[1980] V, 11.

[1981] *De principiis*, I, 7.

[1982] V, 10.

[1983] *Deut.*, IV, 19-20.

[1984] V, 12.

[1985] I, 59.

[1986] V, 11.

[1987] П. Д. Хьюэт, *Origenianorum Lib.* II, глава. II, Quaestio VIII, *De astris*, in Migne, *Patrologia Graeca*, XVII, 973, et seq.

[1988] XVII, 28.

[1989] “In prooemio libri prioris eiusdem Περὶ ἀρχῶν, num. 10.”

[1990] Eusebius, *Praep. Evang.*, VI, 11, in Migne, PG, XXI, 477-506.

[1991] Стр. XXI, 489.

[1992] Там же., 501-502.

[1993] П. Д. Хьюэт, *Origenianorum Lib.*, II, ii, v. 10, цитирует Василия, *Гомилу. 3 в Гексеме.*; Епифаний, *Haer.*, LXIV, 4, и *Epist. ad Ioan. Джеросолимит.*, кп. 3; Иероним, *Послание. 61 год н.э. Паммах.*, глава. 3; Грегори Нисс., *lib. в Гексеме.*; Августин, *Исповедоваться.*, XIII, 15; Исидор, *Происхождение.*, VII, 5.

См. также Duhem (1913-1917), II, 487, “Les eaux supracélestes”.

[1994] VI, 21.

[1995] IV, 90-95.

[1996] Ориген цитирует: “Не занимайтесь предзнаменованиями и не наблюдайте за полетом птиц”, что содержится в Септуагинте, *Левит.*, XIX, 26.

[1997] I, 66.

[1998] I, 36.

[1999] I, 33.

[2000] IV, 86-88.

[2001] IV, 98.

[2002] IV, 93; напомним, что ведьмы в “*Золотом осле*” Апулея принимают тела ласок, чтобы ограбить труп.

[2003] I, 37.

[2004] VII, 30.

[2005] VIII, 19-20.

[2006] Проповедь 18 о числах, Migne, Стр. XII, 715.

[2007] *Epistola* 96 in Migne, PL, XXII, 78.

[2008] Migne, PG, XVII, 1091-92.

[2009] Тертуллиан, *Апология*, глава 21; также Киприан, *Liber de idolorum vanitate*, глава. 13. Латинский текст Тертуллиана в PL, тома. 1-2; Английский перевод в AN, том. 3.

[2010] *Извинения*, глава 23.

[2011] *De cultu feminarum*, I, 2.

[2012] *Извинения*, глава 22.

[2013] *De anima*, сар. 57.

[2014] *Извинения*, глава 23.

[2015] *De anima*, сар. 57. Дамигерон упоминается в орфической поэме "*Литика*" и в "*Апологии* Апулея", глава 45; цитируется в "*Геопонике*", и В. Роуз считал его греческим источником латинских "Эвакс" и "Марбод на камнях". BN 7418, 14 век, *Лепидарный Амигеронис*, был напечатан издательством Pitra, *Spic. Solesm.*, III, 324-35, и Авель, *Orphei Lithica*, стр. 157, и далее. Смотрите дальнейшую статью "Дамиджерон".

[2016] Предположительно Нектанеб.

[2017] Это жезл Аарона в версии короля Джеймса.

[2018] *De idolatria*, сар. 9.

[2019] *Извинения*, глава 35.

[2020] PL, том. 3; AN, том. 4.

[2021] Так говорит Миниций Феликс, *Октавий*, глава 26: "Волхвы... quidquid miraculi ludunt ... претигиас эдут", в то время как Тертуллиан, *Апология*, глава 23, пишет: "Порро си и маги фантасмата эдут ... si multa miracula circulatoriis praestigiis ludunt."

[2022] Cyprian, *Liber de idolorum vanitate*, caps. 6-7.

[2023] PL, том. VI; AN, том. VII; все приведенные ниже ссылки относятся к этой работе.

[2024] V, 3.

[2025] II, 15.

[2026] II, 17.

[2027] IV, 27.

[2028] II, 17.

[2029] Работа была обнаружена в 1842 году на горе Афон и отредактирована Э. Миллером в 1851 году, Данкером и Шнейдевином в 1859 году и аббатом Крусом в 1860 году. Греческий текст в PG, том. XVI, часть 3; английский перевод в AN, том V.

[2030] Р. Ганшинице, *"Капитель волшебницы" Ипполита*, 1913, в TU, 39, 2, является комментарием к тексту.

[2031] *Опровержение всех ересей*, IV, 28.

[2032] С момента написания этого предложения я нашел статью Дильса об открытии алкоголя в журнале *Societas Regia Scientiarum, Abhandl. Philosoph.-История. Classe*, Берлин, 1913, в котором на основании этого отрывка из "Ипполита" он утверждает, что открытие было сделано в александрийский период и что оно снова попало в западную Европу только через арабов примерно в двенадцатом веке, поскольку алкоголь не упоминается в более старой шлетштадтской версии *Marrae clavicula*. Если это так, то Аделард из Бата, возможно, был первым, кто привез его от арабов или с востока, хотя Дильс этого не говорит.

[2033] *Опровержение всех ересей*, IV, 29-41.

[2034] В некоторых местах текст неразборчив.

[2035] Глава 105.

[2036] Leo Allatius "in syntagmate" *De engastrimytho*, cap. 7; Sulpicius Severus, *Historia sacra*, liber I; Anastasius Antiochenus, Ὠνός, quaest., 112; "et eorum quos laudat Bellarminus liber IV *de Christo*, cap. 11."

[2037] Περί τῆς ἐγγαστριμύθου, PG, XLV, 107-14.

[2038] Migne, PG, XVIII, 613-74.

[2039] Версия короля Иакова, Первая Книга Царств, XXVIII, 19, гласит: "и завтра ты и сыновья твои будете со мной", вместо "ты и Ионафан".

[2040] Мин, Стр. XII, 143-74.

[2041] Migne, PG, LVI, 61, *et seq.*

[2042] Migne, PG, LVI, 637, *et seq.* *Homily II*, "Opus imperfectum in Matthaëum quod Chrysostomi nomine circumfertur." Там же., 602, и далее. приведены мнения различных авторов прошлого относительно его подлинности.

[2043] Мин, Стр. 1, LX, 274-5, в 38-й проповеди к Книге Деяний.

[2044] С другой стороны, Д. Фридрих Мюнтер, *Der Stern der Weisen: Untersuchungen über das Geburtsjahr Christi*, Копенгаген, 1827, принял астрологическую теорию о том, что Вифлеемская звезда на самом деле была главным соединением Сатурна и Юпитера в Рыбах, которое еврейская традиция, по-видимому, тоже рассматривала как знак Мессии, и что, следовательно,

Иисус родился в 6 г. до н.э. Эта точка зрения уже была выдвинута Кеплером, но недавние авторы, похоже, предпочитают соединение в знаке Христа. Овен: см. Х. Г. Фойгт, *"История Иисуса и астрология"*, Лейпциг, 1911; Критцингер, *"Der Stern der Weisen"*, Gütersloh, 1911; von Oefele, *Die Angaben der Berliner Planetentafel P8279 verglichen mit der Geburtsgeschichte Christi im Berichte des Matthäus*, Berlin, 1903, in *"г. Муммейл. Международное Общество"*.

[2045] Мале, *Религиозное искусство во Франции*, 1913, стр. 208, не смог проследить легенду о том, что звезда Волхвов появилась с лицом ребенка, за *Золотой Легендой*, составленной Джеймсом Ворагинским в тринадцатом веке. Мы, однако, обнаружим, что оно упоминается в двенадцатом веке Абеяром, который заимствовал его из этой поддельной проповеди Златоуста.

[2046] Они дважды изображены в таком виде на искусно вырезанном христианском саркофаге в музее в Сиракузах, Сицилия, где также показаны ясли, бык и осел (сравните примечание 4 ниже).

[2047] Hugo Kehrer, *Die Heiligen drei Könige in Litteratur und Kunst*, Leipzig, 1908, 2 vols. Более ранняя работа о трех волхвах - Инчофер, *"Три евангелических волхва"*, Рим, 1639.

[2048] J. C. Thilo, *Eusebii Alexandrini oratio Περί ἁστρονομῶν (praemissa de magis et stella quaestione) e Cod. Reg. Par. primum edita*, Progr. Галае, 1834.

[2049] A. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, 1899, p. 611, "La royauté des Mages fut inventée (vers le VIe siècle), comme la crèche (*sic!* see Luke, II, 12 and 16), le bœuf et l'âne pour montrer l'accomplissement des prophéties."

[2050] *Религиозное искусство во Франции*, 1913, стр. 214 обратите внимание, я полагаю, на работу Керера, как он это делает на стр. 213.

[2051] Подробные ссылки см. в Münster, *Der Stern der Weisen*, 1827, стр. 15; и Bouché-Leclercq, 1899, стр. 611, где они изложены несколько иначе.

[2052] Комм. в *"Платонис Тимей"*, II, vi, 125; цитируется Мюнтером (1827), стр. 27-8.

[2053] BN 16819, фол. 49r. Корпус Кристи, 134, начало 12 века, т. 1 ст., содержит краткое "Magorum trium qui Domino Infanti aurum obtulere nomina et descriptio".

[2054] Коттон Гальба Е, VIII, 15 век, fols. 3-28, *Fabulosa narratio de tribus magis qui Christum adorarunt sive de tribus regibus Coloniensibus*.

[2055] Глава 12 издания 1478 года.

[2056] Там же., глава 34.

[2057] В Мюнхене все следующие рукописи относятся к 15 веку: CLM 18621, fol. 135, *"Триумфальная арка"*, fol. 215, *"Легенда о триумфальной арке"*, выдержка из предисловия; 19544, fols. 314-49 и 26688, fols. 157-92, *Laudes et gesta trium regum*, etc.; 21627, fols. 212-31, *Historia de tribus regibus*; 23839, fols. 112-37, and 24571, fols. 50-104, *Gesta trium regum*; 25073, fols. 260-83, *de nativitate domini et de tribus regibus*. В берлинских рукописях 799 и 800, относящихся к 15 веку, есть *Триумфальная арка*, приписываемая Иоанну Хильдесхаймскому. So Wolfenbüttel 3266, anno 1461. Печатное издание 1478 года, состоящее из 46 глав и около 30

фолиантов, также приписывается Иоанну Хильдесхаймскому. На переплете мы читаем: “Иоаннис Хильдешеменис, Книга о триумфальном переводе”. The Incipit is: “Reverendissimo in Christo patri ac domino domino florencio de weuelkouen divina providencia monasteriensis ecclesie episcopo dignissimo.” Колофон гласит: “Liber de gestis ac trina beatissimorum trium regum translacione ... согласно мне, Иоганн гульденшофф де могунсия”. Вот некоторые другие рукописи, также 15 века: Ватик. Палатский. Лат. 859, “О жестах и триумфальном переводе”, и в Оксфорде, Университетском колледже 33, “Liber collectus de gestis et translationibus sanctorum trium regum de Colonia”; Laud Misc., 658, “История трех королей Кельна”, в сорока одной главе с предисловием. Таким образом, видно, что количество глав варьируется. В каталоге Laud MSS Кокса говорится, что латинский оригинал был напечатан в Кельне in quarto в 1481 году и что он сильно отличается от версии, напечатанной Винкином де Вордом. “История волхвов”, изданная в Бодлиане (Бернард) в 2325 году, охватывает только лист 68. В Амьене находится рукопись, которую каталог датирует 14 веком и приписывает Иоанну Хильдесхаймскому, и ее начало практически совпадает с началом печатного издания: Amiens 481, fols. 1-58, “Reverendissimo in Christo Patri ac domino domino Florentino de Wovellonem (sic) divina providencia Monasteriensis ecclesie episcopo dignissimo. Cum venerandissimorum trium Magorum, ymo verius trium Regum.” Работа заканчивается в MS словами: “... summi Regis servant legem incole Colonie. Аминь. Явная истерия”.

[2058] BN 16819, 10 век, fols. 46r-49r.

[2059] Марко Поло (I, 13-14, изд. Юл и Кордые, 1903, т. I, 78-81), который обнаружил волхвов в Сабее, Персия, рассказывает дальнейшие легенды о них и их дарах.

See also F. W. K. Müller, *Uigurica*, I, i, *Die Anbetung der Magier, ein Christliches Bruchstück*, Berlin, 1908.

[2060] Бизли, “На заре современной географии”, I, 274, говорит: “Августин и Златоуст чувствовали и говорили одинаково, хотя и более взвешенным языком, и почти все раннехристианские писатели, затрагивавшие этот вопрос, делали это, вторя голосу столь непререкаемых авторитетов”. Но я не могу согласиться с этим утверждением. Далее он намекает, что большинство отцов церкви, таких как Косма Индикоплуст, нападали на веру в сферичность земли; но и здесь я задаюсь вопросом, не следует ли он Летронну, *Космографическим воззрениям Отца*, не изучив цитаты. Конечно, такого отношения нет в *Гексамероне* Василия, Глава 3 и 9, как следует из цитаты. I have not seen Marinelli, *La geografia e i Padri della Chiesa, estratto dal Bollettino della Società geografica italiana*, anno 1882, pp. 11-15.

[2061] *Divin. Institutum.*, III, 24.

[2062] Migne, Стр. 1, том 29; PN, том 8.

[2063] Духем (1914), II, 394, однако, предпочитает работу Григория Нисского как “а ля фуа плюс собр, плюс лаконичность и плюс философия ...”

[2064] Проповедь I была произнесена утром, II - вечером; III была утром и говорит о предстоящем вечернем обращении. В конце СЕДЬМОЙ проповеди Василий призывает своих слушателей обсудить за вечерней трапезой то, что они услышали сегодня утром и вечером. Если мы рассматриваем Проповедь VI как упомянутое утреннее обращение, у нас останется Проповедь

V, чтобы охватить весь день. Однако Проповедь VI - самая длинная из девяти. В любом случае, проповедь VIII явно читается утром, а IX - вечером.

[2065] Вк. II, главы. 10-17.

[2066] *Epistola 65, ad Pammachium*. "О происхождении и литературе" Августина, которую Кассиодор (*Институты*, I, 1) почитал выше комментариев Василия и Амвросия к книге Бытия, является несколько похожей работой, но после более краткого рассмотрения дела творения продолжает комментировать текст вплоть до изгнания Адама из рая.

[2067] Мин, PL, 14, 131-2. Самое последнее издание *Гексамерона* Амвросия принадлежит К. Шенкю. Вена, 1896.

[2068] Fialon, *Étude sur St. Basile*, 1869, p. 296.

[2069] Проповедь IX.

[2070] Например, в каталоге MSS, опубликованном в 1744 году в тогдашней Королевской библиотеке в Париже, перечислены пять копий латинского перевода Евстафия, датируемых с девятого по четырнадцатый век—2200, 4; 1701, 1; 1702, 1; 1787A, 2; 2633, 1; и пятнадцать копий *Гексаэмерона* Амвросия — 1718; 1702, 2; с 1719 по 1727 год включительно; 2387, 4; 2637 и 2638.

Я не отметил, какие рукописи *Шестигранников* Базилика и Амвросия находятся в Британском музее и бодлианских библиотеках. Некоторые другие средневековые копии Базилики в латинском переводе: BN 12134, ломбардская рука 9 века; Vendôme 122, 11 век, fols. 1 v-60; Суассон 121, 12 век, fol. 97, пролог Евстафия и часть его перевода; Гренобль 258, 12 век, fol. 1-45, "Eustathii translatio...."

The *Гексамерон* Амвросия, поскольку изначально написан на латыни, естественно, встречается чаще. Считается, что самой старой рукописью является CU Corpus Christi 193, крупный ломбардский шрифт 8 века, который очень напоминает BN 3836. Другие рукописи: BN 11624, 11 век; BN 12135, 9 век; BN 12136, 12-13 века; BN 13336, 11 век; BN 14847, 12 век, fol. 163; BN nouv. acq. 490, 12 век; Ватикан 269-273 включительно, 10-15 века; Алансон 10, 12 век; Вандом 129, 12 век, fol. 48-126; Семур, 10, 12 век; Шартр, 63, 10-11 века, фолс. 3-46; Орлеан 35, 11 век; Орлеан 192, 7 век, только часть первых двух книг; Амьенский фонд Лескалопье 30, 12 век; ле-Ман 15, 11 век; Брюссель 1782, 10 век; CLM 2549, 12 век; CLM 3728, 10 век; CLM 6258, 10 век; CLM 13079, 12 век; CLM 14399, 12 век; Новара 40, 12 век; и многие другие рукописи более позднего времени в этих и других библиотеках.

[2071] *De proprietatibus rerum*, VIII, 4.

[2072] Bede, *Hexaemeron, sive libri quatuor in principium Genesis usque ad nativitatem Isaac et electionem Ismaelis*, in Migne, PL, 91, 9-100. Первоначально Беда намеревался довести свой труд только до изгнания Адама из рая, но впоследствии добавил еще три книги.

[2073] Проповеди I, VIII и X.

[2074] Проповедь III, 1 и 10.

[2075] I, 7; III, 5 и 10.

[2076] IV, 1.

[2077] I, 7; III, 5; IV, 3, 4 и 7; VI, 9; VII, 6.

[2078] II, 7; III, 10.

[2079] IV, 1; VI, 1.

[2080] VIII, 8.

[2081] Проповедь V, 10; IX, 2.

[2082] I, 3.

[2083] II, 1.

[2084] III, 3.

[2085] II, 4, и далее.

[2086] III, 9.

[2087] Чарльз, *Книга тайн Еноха*, Введение, стр. xxxi, xxxix.

[2088] Иринеи, I, 5; Епифаний, изд. Petavius 186AB.

[2089] Проповедь I, 10.

[2090] VI, 9-11.

[2091] I, 11.

[2092] II, 7.

[2093] IV, 2-4.

[2094] Проповедь IV, 4.

[2095] IV, 6.

[2096] V, 2.

[2097] IV, 5.

[2098] III, 4.

[2099] VI, 1.

[2100] Проповедь V, 3.

[2101] V, 9.

[2102] V, 4.

[2103] V, 6.

[2104] VII, 5; IX, 3.

[2105] VIII, 6.

[2106] Проповедь VII, 6.

[2107] IX, 3.

[2108] VIII, 5. См. также Аристотель, *История животных*, V, 8.

[2109] Проповедь VIII, 6.

[2110] IX, 2.

[2111] IX, 5.

[2112] Проповедь, VI, 11.

[2113] V, 1.

[2114] VI, 3.

[2115] *Ad Autolycum*, II, 15.

[2116] Проповедь VI, 5-7.

[2117] Проповедь VI, 10.

[2118] V, 2.

[2119] V, 7. Но, возможно, он просто имеет в виду, что дубы будут расти там, где раньше росли сосны.

Тертуллиан, *De pallio*, глава 2, останавливаясь на законе изменений, говорит о смывании почвы с гор, образовании аллювиальных отложений реками и морских раковинах на горных вершинах как доказательстве того, что вся земля когда-то была покрыта водой. Он, по—видимому, имеет в виду постепенный процесс геологической эволюции, а не Ноев потоп, и сэр Джеймс Фрейзер утверждает, что Исидор Севильский - первый, кого он знает, из многих авторов, которые обратились “к ископаемым раковинам, залегшим в отдаленных горах, как к свидетелям истинности ноевой традиции”, -*Origines*, XIII, 22, цитируется Дж. Г. Фрейзером, *Фольклор в Ветхом Завете* (1918), I, 159, который цитирует отрывок из Тертуллиана на стр. 338-9.

[2120] Проповедь IX, 2.

[2121] Каннингем, *Христианское мнение о ростовщичестве*, стр. 9.

[2122] Дважды в течение *Панариона* (Диндорф, I, 280 и II, 428; Петавиус, 2D и 404A) он называет год правления Валентиниана и Валента, а именно одиннадцатый и двенадцатый.

[2123] Следует вспомнить "De dipsadibus" Лукиана; см. Также Плиний, *NH*, XXIII, 80; Лукан, *Фарсалия*, IX, 719..

[2124] Плиний, Нью-Йорк, XXIII, 18; XXX, 10.

[2125] Плиний, Нью-Йорк, XXV, 53; XXI, 92; XIX, 62; XII, 40 и 55.

[2126] Диндорф, II, 450; Петавиус, 422С.

[2127] *Liber de XII gemmis rationalis summi sacerdotis Hebraeorum*, опубликованный в издании Диндорфа "Опера Епифания", том. IV, стр. 141-248, с предисловием и примечаниями Фоггиниуса, а также с латинской и греческой версиями.

[2128] Там же., 160-62.

[2129] С. 174.

[2130] Стр. 190-91.

[2131] Там же., 184.

[2132] Pitra, *Spicilegium Solesmense*, Paris, 1855, III, xlvii-lxxx. K. Ahrens, *Zur Geschichte des sogenannten Physiologus*, 1885. M. F. Mann, *Bestiaire Divin de Guillaume Le Clerc*. Heilbronn, 1888, pp. 16-33, "Entstehung des Physiologus und seine Entwicklung im Abendlande." F. Lauchert, *Geschichte des Physiologus*, Strassburg, 1889. E. Peters, *Der griechische Physiologus und seine orientalischen Uebersetzungen*, Berlin, 1898. M. Goldstaub, *Der Physiologus und seine Weiterbildung, besonders in der lateinischen und in der byzantinischen Litteratur*, in *Philologus*, Suppl. Bd. VIII (1898-1901), 337-404. Also in *Verhandl. d. 41. Versammlung deutscher Philologen u. Schulmänner in München*, Leipzig (1892), pp. 212-21. V. Schultze, *Der Physiologus in der kirchlichen Kunst des Mittelalters*, in *Christliches Kunstblatt*, XXXIX (1897), 49-55. J. Strzygowski, *Der Bilderkreis des griechischen Physiologus*, in *Byz. Zeitsch.* Эрганзунгсхефт, I (1899). Э. П. Эванс, *Символика животных в церковной архитектуре*, 1896, разочаровывает, поскольку в основном составлена по вторичным источникам и мало что может сказать о церковной архитектуре.

[2133] Ев, 11-е изд., "Членистоногие".

[2134] Лаухерт (1889), стр. 229-79, предпринимает попытку критического издания греческого текста.

[2135] Pitra (1855), III, 374-90; French translation in *Cahier, Nouveaux mélanges* (1874), I, 117, et seq.

[2136] О. Г. Тихсен, *Physiologus Syrus*, 1795; из неполной ватиканской рукописи МИСС Лэнд, *Otia Syriaca*, стр. 31, и далее., или в *Anecdota Syriaca*, IV, 115, и далее., приводится полный текст с переводом на латынь.

[2137] Hommel, *Die aethiopische Uebersetzung des Physiologus*, Leipzig, 1877. Часть этого была переведена Питрой (1855), III, 416-7.

[2138] Земля, *Otia Syriaca*, стр. 137, и далее., с переводом на латынь. Фрагмент из "Питры" (1855), III, 535.

[2139] Питра (1855), III, 338-73, использовал рукописи с 13 по 15 век. Самые ранние известные иллюминированные копии относятся к 1100 году нашей эры и позже: см. Далтон, *Византийское искусство и археология*, Оксфорд, 1911, стр. 481-2.

[2140] Самыми старыми латинскими рукописями, по-видимому, являются две рукописи 8-го и 9-го веков в Берне. Отредактировано Маи, *Classici auctores*, Рим, 1835, VII, 585-96, и более полно Питрой (1855), III, 418; также Г. Хайдером, в архиве Ф. Кунде остеррайха. *Geschichtsquellen*,

Vienna, 1850, II, 545; Cahier et Martin, *Mélanges d'archéologie*, Paris, II (1851), 85ff., III (1853), 203ff., IV (1856), 55ff. Cahier, *Nouveaux mélanges* (1874), p. 106ff.

Манн (1888), стр. 37-73, печатает латинский текст, который он считает источником Уильяма ле Клерка, из Royal 2-C-XII и приводит список других рукописей латинских бестиариев в английских библиотеках.

Другие средневековые латинские бестиарии были напечатаны в работах Хильдеберта Турского или Ле—Мана (Migne, PL, 171, 1217-24: на самом деле эта поэма, касающаяся только двенадцати животных, написана Теобальдом, который, возможно, был аббатом в Монте-Кассино в 1022-1035 годах, и она была напечатана под именем Теобальда до 1500 года, - см. Том под номером IA.12367 в Британском музее и озаглавленный "Физиолог Теобальди Епископи природы двенадцатиперстной кишки животных"). animalium. . Действительно, она была напечатана по меньшей мере девять раз под его именем, — см. Hain, 15467-75): и в трудах Гуго Сен-Викторского (Migne, PL, 177, 9-164, *De bestiis et aliis rebus libri quatuor*). Обе эти версии встречаются во многих рукописях, как и третья версия, которая начинается цитированием замечания Иакова, благословляющего своих сыновей: "Иуда - львиный отпрыск". Затем автор, как обычно, цитирует *Физиолога* о трех натурах льва. См. Вольфенбюттель 4435, 11 век, fols. 159-68v, Liber bestiarum. "De leone rege bestiarum et animalium (est) etenim iacob benedicens iudam ait Catulus leonis iuda. Де Леоне. Leo tres naturas habet." Laud. Разное. 247, 12 век, фол. 140-, ... заглавные буквы. 36, praevia tabula ... Синица. "De tribus naturis leonis." Incip. "Bestiarium seu animalium regis; etenim Jacob benedicens filium suum Udam ait Catulus leonis Judas filius meus quis suscitabit eum; Fisiologus dicit, Tres res naturales habere leonem...." Library of Dukes of Burgundy 10074, 10th century, "Etenim Jacob benedicens." CLM 19648, 15 век, фолс. 180-95, "Igitur Jacob benedicens." CLM 23787, 15 век, фолс. 12-20, "Igitur Jacob benedicens." CU Trinity 884, 13 век, написанный изящным почерком, с 107 английскими миниатюрами, fol. 89-, "Et enim iacob benedicens filium suum iudam ait catulus leonis est iudas filius meus"; эта рукопись заканчивается несовершенно.

[2141] Напечатано Лаухертом (1889), стр. 280-99.

[2142] Max F. Mann, *Der Physiologus des Philipp von Thaon und seine Quellen*, Halle, 1884, 53 pp.

[2143] Mann, *Bestiaire Divin de Guillaume Le Clerc*, Heilbronn, 1888, in *Französische Studien*, VI, 2, pp. 201-306. Последнее издание Роберта, Лейпциг, 1890г.

[2144] Помимо двух предыдущих, см. Гольдштауб и Вендринер, *В тоскано-венеции. Bestiarius*, Halle, 1892. Мальябек. IV, 63, 13 век, изуродованный, 53 фол., бестиарио морализато, в итальянской прозе. Э. Моначи, *Рандиконти дель Акад. dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filol.*, vol. V, фасц. 10 и 12, отредактировал Бестиарио в 64 сонетах о стольких же животных из частной рукописи в "Gubbio nell' archivio degli avvocati Pietro e Oderisi Lucarelli", рукопись 25, fols. 112-27. См. также М. Гарвера и К. Маккензи, "Бестиарио Тоскано во второй раз в истории Парижа и Рима", в "Романских студиях", Рим, 1912; Маккензи, "Неопубликованные рукописи итальянских бестиариев", в "публикациях на современном языке", XX (1905), 2; и Гарвер, "Некоторые дополнительные главы итальянского бестиария", в "Романическом обзоре", XI (1920), 308-27.

[2145] Например, А. С. Кук, *Древнеанглийская Елена, Феникс и Физиологус*, Издательство Йельского университета, 364 стр., 1919.

[2146] K. Ahrens, *Das "Buch der Naturgegenstände,"* 1892.

[2147] *Cod. Vind. Med.* 29, τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου ἐπισκόπου Κύπρου περὶ τῆς λέξεως πάντων τῶν ζώων φυσιολόγος. В издании Понсе де Леона, Рим, 1587 г., описано двадцать животных, и символическая интерпретация очень короткая по сравнению с более поздними версиями. Хайдер (1850), стр. 543, рассматривал эту версию как самую старую и дошедшую до нас в полном виде.

[2148] Mansi, *Concil.*, VIII, 151, "Liber Physiologus ab hereticis conscriptus et beati Ambrosii nomine presignatus apocryphus."

[2149] Heider (1850), II, 541-82, "Physiologus nach einer Handschrift des XI. Jahrhunderts": текст открывается на стр. 552, "Incipiunt Dicta Johannis Chrysostomi de naturis bestiarum". Лаухерт использовал другую рукопись, Вена 303, 14 век, fol. 124v-, которая значительно отличалась и, кроме того, была объединена с Physiologus Теобальда. Более ранним MS, чем любой из вышеперечисленных, является CLM 19417, 9 век, fols. 29-71, Liber Sancti Johannis episcopi regiae urbis Constantinopoli ... Crisostomi quem de naturis animalium ordinavit. Еще одна венская рукопись - 2511 года, 14 век, fols. 135-40, "Incipiunt dicta Johannis Chrysostomi de naturis animalium et primo de leone .../ ... Sic erit et scriba doctus in regno celorum qui profert de thesauro suo noua et uetera. Expliciunt dicta Johannis Crisostomi." Парижская рукопись того же типа - BN 2780, 13 век, 14, Sancti Ioannis Chrysostomi liber qui physiologus appellatur.

[2150] Дополнительно 11 035, Johannis Scottigenae Physiologiae liber. В той же рукописи находятся "Сон Сципиона" Макробия и стихотворения Пруденция.

[2151] *De bestiis et aliis rebus*, II, 1 (Migne, PL 177, 57). "Physici denique dicunt quinque naturales res sive naturas habere leonem...."

[2152] *Минерал.*, II, i, 1 (изд. Боргнет, V, 24).

[2153] Бубнов (1899), с. 372.

[2154] Таким образом, даже Лаухерт (1899), стр. 105, признает, что Бартоломью Английский, латинский энциклопедист XIII века, цитирует *Physiologus* для многого, что не исходит из *Physiologus*.

[2155] Гольдштауб (1899-1901), стр. 341.

[2156] Эта и предыдущие цитаты в абзаце взяты из Мале (1913), стр. 48, 35, 49, 45.

[2157] Гольдштауб (1899-1901), стр. 350-1. То же самое утверждение с равной справедливостью можно было бы сделать о Винсенте из Бове и Варфоломее Английском.

[2158] Хоммель (1877), стр. xii, xv.

[2159] Duhem, II (1914), 314, seems to me to have overestimated the significance of *Confessions*, V, 5, and *De Genesi ad litteram*, I, 19, in saying, "L'assurance avec laquelle les Basile, les Grégoire de Nysse, les Ambroise, les Jean Chrysostome opposaient aux enseignements de la Physique profane les naïves assertions de leur science puérile contristait fort l'Évêque de Hippone." Я думаю, ничто не

указывает на то, что Августин имел в виду этих людей или людей их типа, и я сомневаюсь, что его научные достижения превосходили достижения Василия.

[2160] *De consensu Evangelistarum*, I, 11; in Migne, PL 34, 1049-50.

[2161] Там же., I, 9-10.

[2162] *De civitate Dei*, X, 9; PL vol. 41.

[2163] Там же., VII, 34-35; и см. Арнобий, *Против язычников*, V, 1, вероятный источник Августина.

[2164] *De civ. Dei*, VIII, 19.

[2165] *Ibid.*, VIII, 18, 19, 26; IX, 1.

[2166] *De civ. Деѣ*, X, 9-10.

[2167] *De trinitate*, IV, 11; in Migne, PL 42, 897.

[2168] *De civ. Деѣ*, X, 9.

[2169] *De civ. Dei*, XXI, 6.

[2170] В 208 году в Гренобле, 12 век, содержащем труды Августина, на стр. 54v отдельно указан “De magis Pharaonis”, к которому каталог MSS добавляет “et de CLIII piscibus”. Вероятно, это отрывок из одного из более длинных сочинений Августина, поскольку он занимает всего один лист.

[2171] *De trinitate*, IV, 11.

[2172] *De diversis quaestionibus*, cap. 79; Migne, PL 40, 92-3.

[2173] Смотрите также *De cataclysmo* (возможно, поддельный), глава 5, Migne, Стр. 40, 696; и *Sermo VIII*, стр. 38, 74. *Sermo XC*, стр. 38, 562, однако, говорится о “Моисе и Аароне”.

[2174] *De civ. Dei*, XXI, 6; XVIII, 18.

[2175] *De diversis quaestionibus*, cap. 79; *De doctrina Christiana*, II, 20, in Migne, PL 34, 50.

[2176] Минье, Стр. 40, 581-92.

[2177] *De trinitate*, III, 8; PL, 42, 875.

[2178] *De trinitate*, III, 7-8. Мне кажется странным, что они потерпели неудачу на крошечных насекомых, которые в древней и средневековой науке часто представляются как произведенные самопроизвольным зарождением. Талмудисты также, однако, утверждают, что египтяне не смогли воспроизвести чуму вшей, поскольку их искусство не распространялось на предметы размером меньше ячменного зерна.

[2179] *De civitate Dei*, XVIII, 22. Комментируя Книгу Бытия (PL 34, 445), он еще более резко отзывается об “этом абсурдном и вредном представлении об изменении душ и людей в животных, или зверей в людей”; но, возможно, он имеет в виду доктрину переселения душ, а не магические превращения.

[2180] *Исповеди*, X, 42, в PL, том 32.

[2181] *Quaest.* VI; PL 40, 162-5.

[2182] II, 3; PL 40, 142-4.

[2183] *De civitate Dei*, XXI, 4-6; PL 41, 712-6.

[2184] *De Genesi ad litteram*, XI, 28-9; PL 34, 444-5.

[2185] *Исповеди*, X, 35; в пер. 32.

[2186] II, 20 и 29.

[2187] IV, 2-3.

[2188] PL 39, 2268-72.

[2189] *Sermo CXXX*, PL 39, 2004-5.

[2190] II, 21-3; PL 34, 51-3.

[2191] *De civitate Dei*, V, 7.

[2192] *Исповедь*, VII, 6.

[2193] Если не указано иное, последующие аргументы приведены в "*Граде Божьем*", V, 1-7.

[2194] *De Genesi ad litteram*, II, 17; PL 34, 278. *De diversis quaestionibus*, cap. 45; PL 40, 28-9. *Epistola* 246; PL 33, 1061. *Сермо* 109; PL 38, 1027.

[2195] *Исповедь*, IV, 2-3.

[2196] Смотри ниже, глава 24.

[2197] *De Genesi ad litteram*, XII, 22, 17 и 12; PL 34, 472-3, 467-9, 464-5. Смотрите также чудесные предсказания Альбицерия, описанные в *Contra Academicos*, I, 6; PL 32, 914-5.

[2198] *Проповеди* 199 и 374; PL 38, 1027-8 и 39, 1666. *Contra Faustum*, II, 15; PL 42, 212.

[2199] В *Quaestiones ex Novo Testamento*, *Quaest.* 63, PL 35, 2258, который, вероятно, является поддельной работой, но был процитирован Фомой Аквинским как труд Августина (*Сумма*, III, 36, v), Валаам, как говорят, предупредил Волхвов следить за звездой. Однако также утверждается, что "эти халдейские маги наблюдали за движением звезд не из злонамеренности, а из любопытства к природе" (*Привет магам халдейским non malevolentia astrorum cursum sed rerum curiositate speculabantur*).

[2200] *Enchiridion, sive de fide, spe, et charitate*, I, 58; PL 40, 259-60. *De civitate Dei*, XIII, 16; PL 41, 388. *De Genesi ad litteram*, II, 18; PL 34, 279-80.

[2201] *Orosii ad Augustinum Consultatio sive Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, PL 31, 1211-22; also in G. Schepss (1889), in CSEL XVIII. *Augustini ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*, PL 41, 669, et seq. Августин также обсуждает присциллианистов в

Послании 237, Стр. 33, 1034, и далее., где он не выдвигает против них обвинений ни в магии, ни в астрологии.

[2202] Позже это обвинение было повторено святым Львом, *Эпистола XV*; см. Уитингтон, *История медицины*, 1894, стр. 178; но в любом случае преступление покажется тривиальным.

[2203] *De principiis*, I, 7.

[2204] *De doctrina Christiana*, II, 29, in Migne, 34, 57.

[2205] *De Genesi ad litteram*, II, 16, in Migne, 34, 277.

[2206] *De civitate Dei*, XI, 30-31. Примерно то же самое он говорит о шести и семи в "О происхождении и литературе", IV, 2.

[2207] *Sermo suppositivus* 21, in Migne, PL XXXIX, 1783, "De convenientia decem preceptorum et decem plagarum Egypti. Non est sine causa, fratres dilectissimi, quod preceptorum legis Dei numerus cum numero plagarum quibus Aegyptus percutitur exaequari videtur."

[2208] *Кембриджская средневековая история*, I, 9.

[2209] Греческий труд "Гермипп или Об астрологии", однако, больше не может рассматриваться как пример христианской веры в астрологию в этот период, поскольку Ф. Болл, *Хайдельбергск. акад. Sitzb.*, 1912, № 18, показал, что это произведение четырнадцатого века Джона Катрариоса, который использует греческий перевод "Альбумасара".

[2210] Библиографию см. в книге Ф. Болла "Фирмикус" в PW. В него не включена написанная впоследствии моя статья "Римский астролог как исторический источник: Юлий Фирмик Матернус" в "Классической филологии", VIII, № 4, стр. 415-35, октябрь 1913 г. Библиографию см. также Kroll et Skutsch, II, xxxiv.

[2211] Издание *De errore profanarum religionum* К. Циглера, Лейпциг, 1907, более критично, чем в Migne, стр.

[2212] *Iulii Firmici Materni Matheseos Libri VIII*, ed. W. Kroll et F. Skutsch, *Fasciculus prior libros IV priores et quinti prooemium continens*, Leipzig, 1897; *Fasciculus alter libros IV posteriores cum praefatione et indicibus continens*, 1913. Мои ссылки на этот текст будут постраничными, если не указано иное. Более ранними изданиями, которые я использовал для более поздних книг до 1913 года, являются *editio princeps*, *Julius Firmicus de nativitatibus*, ... Венецианский Импрессум за *Символическое папское изречение бивилакуа*, 1497, 13 июня, cxv fols.; альдинское издание 1499 года, содержащее очевидные интерполяции, *Iulii Firmici Astronomicorum libri octo integri et emendati ex Scythicis oris ad nos nuper allati*; и базельские издания М. Прукнера 1533 и 1551 годов, в которых воспроизводится альдинский текст. Смотрите Kroll et Skutsch, II, xxxiii, для другого воспроизведения текста Альдина, напечатанного в 1503 году, и стр. xxviii для частичного издания книг 3-5 *Mathesis* в 1488 и 1494 годах в *Opus Astrolabii plani ... a Iohanne Angeli*.

[2213] Kroll et Skutsch, I, 3, 27.

[2214] Сборник в PW, VI, 2365.

[2215] *Гермес*, XXIX, 468-72. Трактат не мог быть написан ранее 334 года, поскольку Фирмик (I, 13, 23) ссылается на затмение в период консульства Оптата и Паулина, которое произошло в том же году.

[2216] Например, в I, 37, 25 “*Constantinus scilicet maximus divi Constantini filius*” с таким же успехом можно перевести как “Констанций, сын Константина” как “Константин, сын Констанция”.

[2217] I, 1, 3, “*Olim tibi hos libellos, Mavorti decus nostrum, me dicaturum esse promiseram verum diu me inconstantia verecundiae retardavit.*”

[2218] I, 195-6.

[2219] Ammianus Marcellinus, XVI, 8, 5, “*iubetur Mavortius, tunc praefectus praetorio, vir sublimis constantiae, crimen acri inquisitione spectari.*”

[2220] Ziegler, p. 7, “*Physica ratio quam dicis, alio genere celetur*”; p. 9, “*quod dicant physica ratione conpositum.*”

[2221] Ziegler, p. 5.

[2222] Ziegler, p. 23.

[2223] Kroll et Skutsch, I, 86, 12-21.

[2224] Ziegler, pp. 15, 38, 39, 64, 67, 81, 82, “*sacratissimi imperatores*”; pp. 31, 40, “*sacrosancti principes*”; p. 65, “*sanctarum aurium vestrarum.*”

[2225] Циглер, стр. 53-4.

[2226] Kroll et Skutsch, I, 17-18.

[2227] Смотрите мой “Римский астролог как исторический источник”, *Классическая филология*, VIII, 415-35, особенно стр. 421.

[2228] I, 16, 20, “*Summo illi ac rectori deo, qui omnia perpetua legis dispositione composuit....*”

[2229] I, 16, 14; I, 57, 2; I, 90, 11, с 91 по 10.

[2230] I, 280, 2-28.

[2231] Помимо только что процитированной молитвы, см. I, 18, 10-13. Смотрите также длинную молитву в конце первой книги, обращенную к планетам и верховному Богу за успешное продолжение династии Константина.

[2232] I, 18, 25-9.

[2233] I, 85-89 (Книга II, глава 30).

[2234] I, 17, 2-23.

[2235] I, 10, 3-.

[2236] I, 11, 7-.

[2237] Книга I, глава 4 (I, 11-15).

[2238] Книга I, глава 7 (I, 19-30).

[2239] Для более полного изложения этого количественного метода анализа источников и полученных с его помощью результатов см. Торндайк (1913), стр. 415-35.

[2240] Грабители храмов, 5; подневольные или неблагородные работники в храмах, 5; проводящие время в храмах, 4; строители храмов, 3; получатели помощи от храмов, 3; храмовая стража, 2; *неокори*, 3; и так далее, всего 35 ссылок на храмы. Возможно, стоит отметить, что Х. О. Тейлор, "*Классическое наследие*", 1901, стр. 80, отмечает, что Синезий около 400 г. н.э. говорит о христианских церквях в Константинополе как о "храмах".

[2241] первосвященники, 5; жрецы, 9; провинций, 1; жрица, 1; жрецы Кибелы (*архигаллы*), 3; *Асиархеи*, 1; жрец какой-то великой богини, 1; незаконные обряды, 1. Существует 27 отрывков, касающихся гадания.

[2242] Кролл и Скутч, I, 148, 8 и 123, 4.

[2243] Kroll et Skutsch, I, 201, 6.

[2244] Кумонт говорит (*Восточные религии в римском язычестве*, стр. 188): "Но древние четко отличали "магию", которая всегда была под подозрением и не одобрялась, от законного и почетного искусства, для которого было изобретено название 'теургия'". Это различие было сделано Порфирием и другими, и на него ссылается Августин в "*Граде Божьем*", но следует отметить, что Фирмик не использует слово "теургия". Кумон также утверждает (стр. 179), что в последний период язычества имя философ было окончательно применено ко всем адептам оккультной науки. Но в "Фирмике", хотя магия и философия связаны в двух отрывках, есть еще пять упоминаний магии и три отдельных упоминания философов.

[2245] Kroll et Skutsch, I, 161, 26.

[2246] *Computus*, 3; *математический анализ*, 2; и "те, кто преуспевает в числах", 1.

[2247] Включая два упоминания о придворных врачах (*archiatri*). См. *Codex Theod.*, Lib. XIII, Тит. 3, *переходим* их позиции.

[2248] Я оставляю это предложение таким, каким написал его в 1913 году.

[2249] *Aestus animi*, 5; безумие, 13; лунатики, 10; эпилептики, 8; меланхолия, 3; воспаление мозга (*frenetici*), 4; бред, слабоумие, одержимые, отчуждение и безумие, по одному или по два в каждом; смутные намеки на психические заболевания и травмы, 5.

[2250] В своей последней главе он говорит: "Тогда возьми, мой дорогой Мавортиус, то, что я обещал тебе с чрезвычайным душевным трепетом, эти семь книг, составленных в соответствии с порядком и числом семи планет. Ибо первая книга посвящена только защите искусства; но в других книгах мы передали римлянам дисциплину нового труда" (II, 360, 10-15). И во введении к пятой книге он пишет: "Мы написали эти книги для ваших римлян, чтобы, когда все остальные искусства и науки будут переведены, не казалось, что римский гений не справился с этой задачей" (I, 280, 28-30).

[2251] I, 41, 7 и 15; I, 40, 9-11.

[2252] I, 41, 5 и 11; I, 40, 8.

[2253] Они перечислены в Kroll et Skutsch, II, 362, *Аукционный индекс*.

[2254] II, 294, 12-21.

[2255] Kroll et Skutsch, II, p. iii.

[2256] I, 258, 10, "in singulari libro, quem de domino geniturae et chronocratore ad Murinum nostrum scripsimus"; II, 229, 23, "exeo libro qui de fine vitae a nobis scriptus est."

[2257] II, 18, 24; II, 283, 19.

[2258] Engelbrecht, *Hephästion von Theben und sein astrologisches Compendium*, Vienna, 1887.

[2259] *De vita sua*, in *Libanii sophistae praeludia oratoria LXXII declamationes XLV et dissertationes morales*, Federicus Morellus regius interpret e MSS maxime reg. bibliothecae nunc primum edidit idemque Latine vertit ... ad Henricum IV regem Christianissimum, Paris, 1606, II, 15-18.

[2260] *Обвинение магов*, там же., I, 898-911.

[2261] *De vita sua*, *Opera*, II, 2-3.

[2262] X, 196, 11, *De sepulcro incantato*.

[2263] Мои цитаты из произведений Синезия, если не указано иное, взяты из издания: *Синезии Киренеи Как сохранившаяся опера Omnia*, изд. J. G. Krabinger, Ландсхут, 1850, том. I, который появился единственный. Более старое издание Петавиуса с латинским переводом перепечатано в Migne, стр. 66, 1021-1756. Французский перевод с несколькими вступительными очерками см. у X. Дрюона, "Приключения синезиуса", Париж, 1878. *Письма* и *Гимны* часто публиковались отдельно. Для получения этой и другой дополнительной библиографии см. Christ, *Gesch. d. griech. Litt.*, 1913, II, ii, 1167-71, где, однако, не упоминается обсуждение Берто Синезия как известного автора алхимических трактатов.

Некоторые работы о Синезиусе: X. Дрюон, *Этюды о жизни и приключениях Синезиуса*, Париж, 1859; Р. Фолькман, *Синезиус фон Кирен*, Берлин, 1869; У. С. Кроуфорд, *Синезиус Эллинский*, Лондон, 1901; Г. Грюцмахер, *Синезиус фон Кирен*, Лейпциг, 1913. В периодических изданиях: Ф. Х. Краус в *Theol. Quartalschrift*, 1865 и 1866; О. Зек, в *Philologus*, 1893.

[2264] См. Crawford, указ. соч., и монографии, перечисленные в Christ, указ. соч., стр. 1168, примечания 4 и 8.

[2265] Дата по-разному указывается как 411, 406 или 410.

[2266] А. Дж. Клеффнер, *Синезиус фон Кирен ... und sein angeblicher Vorbehalt bei seiner Wahl und Weihe zum Bischof von Ptolemais*, Paderborn, 1901. Н. Koch, *Synesius von Cyrene bei seiner Wahl und Weihe zum Bischof*, in *Hist. Jahrb.*, XXIII (1902), pp. 751-74.

[2267] Христос, указ. соч., стр. 1168, примечание 1.

[2268] Там же., стр. 1170, цитируя K. Prächter, in *Genethliakon für C. Robert*, 1910, p. 244, et seq.

[2269] Περί ἐνυπνίων (Ο снах), гл. 2.

[2270] Περί ἐνυπνίων (On Dreams), ch. 3. "Ἐπει γὰρ, οἷμαι, τοῦ παντὸς τούτου συμπαθοῦς τε ὄντος καὶ σύμπνου τὰ μέρη προσήκειν ἀλλήλοις, ἅτε ἐνὸς ὅλου τὰ μέλη τυγχάνοντα. Καὶ μή ποτε αἱ μάγων ἰσχυροὶ αὗται; καὶ γὰρ θέλγεται παρ' ἀλλήλων, ὥστε σημαίνεται· καὶ σοφὸς ὁ εἰδὼς τὴν τῶν μερῶν τοῦ κόσμου συγγένειαν. Ἐκεῖ γὰρ ἄλλο δι' ἄλλον, ἔχων ἐνέχυρα παρόντα τῶν πλεῖστον ἀπόντων, καὶ φωνᾶς, καὶ ὕλας καὶ σχήματα.... Очевидно, Синезий не считал волхвов простыми самозванцами.

[2271] Περί ἐνυπνίων, ch. 3. Καὶ δὴ καὶ θεῶν τῶν εἰσῶ τοῦ κόσμου λίθος ἐνθένδε καὶ βοτάνη προσήκει, οἷς ὁμοιοπαθῶν εἴκει τῇ φύσει καὶ γοητεύεται. В своей Похвале облысению (Φαλάκρας ἐγκώμιον), гл. 10, Синезий рассказывает, как египтяне привлекали демонов магическими воздействиями.

[2272] Περί ἐνυπνίων, ch. 1. Αὗται μὲν ἀποδείξεις ἔστων τοῦ μαντεῖαν ἐν τοῖς ἀρίστοις εἶναι τῶν ἐπιτηδευσμένων ἀνθρώποις.

[2273] Там же., гл. 18.

[2274] Δίων ἡ περὶ τῆς κατ' αὐτὸν διαγωγῆς.

[2275] Φαλάκρας ἐγκώμιον, ch. 10.

[2276] Αἱ γύπτιοι ἡ περὶ προνοίας, bk. ii, ch. 7.

[2277] Πρὸς Παιόνιον περὶ τοῦ δώρου, ch. 5.

[2278] Δίων, ch. 7. Περί ἐνυπνίων, ch. 4. Ἐπιστολαί, 4, 49, and 142.

[2279] О Синезиусе как алхимике см. Бертло (1885), стр. 65, 188-90; (1889), стр. ix.

[2280] Т. Р. Гловер, Жизнь и письма в четвертом веке нашей эры, Кембридж, 1901, стр. 187, примечание 1.

[2281] Сатурналии, I, xvi, 12.

[2282] Комментарий к сновидению Сципиона, II, 17, "Universa philosophiae integritas"; изд. Nisard, Paris, 1883.

[2283] Там же., I, 5-6; II, 1-2.

[2284] Там же., I, 7.

[2285] Там же., I, 19.

[2286] Там же., I, 14.

[2287] Гловер (1901), стр. 178.

[2288] De nuptiis philologiae et mercurii et de septem artibus liberalibus libri novem, Lugduni apud haeredes Simonis Vincentii, 1539; ed. U. F. Kopp, Frankfurt, 1836; ed. F. Eyssenhardt, Leipzig, 1866.

[2289] Это происходит ближе к концу второй книги.

[2290] В издании Коппа стр. 202-23 почти полностью заняты примечаниями, излагающими другие отрывки из классики, касающиеся таких духов.

[2291] Греческий текст в Migne, стр. 3, 119-370.

[2292] Минье, Стр. 122, 1037-70.

[2293] Следующая библиография включает издания соответствующих текстов и основные критические исследования в этой области. А. Ausfeld, *"Критика греческого общества александро-римлян"*; *Untersuchungen über die unechten Teile der ältesten Ueberlieferung*, Карлсруэ, 1894. А. Ausfeld и W. Kroll, *"Греческое общество Александро-римлян"*, Лейпциг, 1907. Н. Becker, *"Die Brahmannen in der Alexandersage"*, Кенигсберг, 1889, 34 стр. Э. А. У. Бадж, *История Александра Македонского*, издательство Кембриджского университета, 1889; сирийская версия *Псевдо-Каллисфена* отредактирована по пяти рукописям с переводом на английский и примечаниями. Э. А. У. Бадж, *Жизнь и подвиги Александра Македонского*, издательство Кембриджского университета, 1896; Эфиопские истории Александра Псевдо-Каллисфена и других авторов. Д. Каррариоли, *Легенда Алессандро Маньо*, 1892. Г. Г. Силье, *"Эпитома Юлия Валерия Оксфордского"*, Страсбург, 1905. Г. Фавр, *"Исследования по истории Александра Великого"*, в *"исторических меланжах"*. litt., II (1856), 5-184. Ethé, *Alexanders Zug zur Lebensquelle im Lande der Finsterniss*, in *Atti dell' Accademia di Monaco*, 1871. В. Kübler, *Julius Valerius; Res gestae Alexandri Macedonis*, Leipzig, 1888 (see pp. xxv-xxvi for further bibliography). Levi, *La légende d'Alexandre dans le Talmud*, in *Revue des Études juives*, I (1880), 293-300. Мейзель, *Псевдо-Каллисфен, начавший с Лейденера рукописную переписку в хераусгебене*, Лейпциг, 1871. М. П. Х. Мейер, *Александр Великий танцует французскую литературу во французском языке*, 2 тома., Париж, 1886. К. Мюллер, *Повторные скриптории Александра Магни*, Фирмен-Дидо, Париж, 1846 и 1877 (в переплете с Аррианом, под ред. О. Дюбнера); первое издание греческого текста *Псевдо-Каллисфена* из трех парижских рукописей, также Юлия Валерия и др. Noeldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philos. Xucm. Classe*, том 38, Вена, 1890; Бадж говорит об этой работе: "Профессор Ноэльдеке в своей характерной виртуозной манере обсуждает греческую, сирийскую, еврейскую, персидскую и арабскую версии и умело показывает, как каждая связана с другой и как возникли определенные вариации в повествовании. Ни один другой писатель до него не был способен контролировать, опираясь на знания из первых рук, утверждения как арийской, так и семитской версий; поэтому его работа имеет уникальную ценность". *Падмутхиун Ачександри Макетоназвуй*, "Я веду себя как дпарани сербуин Чазару", Хами, 1842; армянская версия, опубликованная "Мекитаристами", Венеция, 1842. Ф. Пфистер, *Кляйн Текст цума Александра Романа*, Гейдельберг, 1910; *Собрание вульгарных текстов героини*. v. W. Хереус у. X. Морф, 4 тома. Spiegel, *Die Alexandersage bei den Orientalen*, Leipzig, 1851. Vogelstein, *Adnotationes quaedam ex litteris orientalibus petitaе quae de Alexandro Magno circumferuntur*, Warsaw, 1865. A. Westermann, *De Callisthene Olynthio et Pseudo-Callisthene Commentatio*, 1838-1842. J. Zacher, *Pseudo-Callisthenes: Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Aufzeichnung der Alexandersage*, Halle, 1867 (see pp. 2-3 for further bibliography of works written before 1851). J. Zacher, *Julii Valerii Epitome, zum ersten mal herausgegeben*, Halle, 1867.

[2294] Гексамерон, VI, 7. С другой стороны, Августин, *De civitate dei*, V, 6-7, ссылается на мудреца, который выбрал определенное время для общения со своей женой, чтобы произвести на свет чудесного сына.

[2295] Сенека в “*Вопросах природы*” (VI, 23) назвал смерть Каллисфена "вечным преступлением" Александра, которое не могли перевесить все его военные победы и завоевания, — отрывок, который не помешал Нерону заставить Сенеку совершить самоубийство.

[2296] Reitzenstein, *Poimandres*, Leipzig, 1904, pp. 308-309.

[2297] *Res gestae* Александра Македонского, содержащиеся в трех рукописях Королевской библиотеки Британского музея, датируемых согласно каталогу одиннадцатым и двенадцатым веками: Royal 13-A-I, Royal 12-C-IV и Royal 15-C-VI, - это не полный текст Юлия Валерия, но его краткое изложение, о котором я скоро расскажу.

[2298] Более длинная эпитама известна из оксфордского MS, Corpus Christi MS 82, и Мейер полагал, что она является промежуточной между Валериусом и другой более короткой эпитомой. Силье, однако, пытается доказать, что более короткое воплощение старше.

[2299] *Alexandri Magni Epistola ad Aristotelem de mirabilibus Indiae*, first printed with Synesii *Epistolae, graece; adcedunt aliorum Epistolae*, Venice, 1499; then Bologna, 1501; Basel, 1517; Paris, 1520, fols. 102v-14v, следуя псевдо-Аристотелю, *Тайна из тайн*; и т.д. Эти ранние печатные издания содержат самый старый латинский текст, датируемый, как мы видели, по меньшей мере 800 годом.

Вот некоторые рукописи той же версии:

BM Royal 13-A-I, fols. 51v-78r, прекрасно четкая рукопись конца 11 века с косыми штрихами. Эпистоле предшествует *Эпитама Валерия*, за которой следует переписка с Диндимом.

Королевский 12-й век-IV, 12 век.

Королевский 15-й век-VI, 12 век.

Коттон Неро, Д. VIII, стр. 169.

Слоун, 1619, 13 век, фолс. 12-17.

Арундел, 242, 15 век, фолс. 160-83.

БЛИН, похвально. Разное. 247, 12 век, fol. 186; на fol. 171 предшествует “*Ortus vita et obitus Alexandri Macedonis*”, а на fol. 196v следует письмо к Диндимусу.

BN MSS 2874, 4126, 4877, 4880, 5062, 6121, 6365, 6503, 6831, 7561, 8518, 8521A, *Epistola de itinere et situ Indiae*; 8607, *Epistolae eius nomine scriptae*; and 2695A, 6186, 6365, 6385, 6811, 6831, 8501A, for *Responsio ad Dindimum*.

CLM 11319, 13 век, фол. 88, *Александрийское послание к Аристотелю де ребусу в Индии гестис*, которому на фол. 72 предшествует *Эпитама*, а на фол. 97 следует *Диндимус*.

В библиотеке Итонского колледжа имеется несовершенная копия *Эпистолы*, следующей за *Орозием* в рукописи начала 13 века, 133, BL 4, 6, fols. 85p-87.

Несколько иная и более поздняя версия *Письма Аристотелю* была опубликована в 1910 году в Гейдельберге Фридрихом Пфистером из бамбергской рукописи 11 века вместе с *Палладием* и перепиской с Диндимусом. Пфистер полагал, что все это переводы с греческого.

Англосаксонская версия *Письма к Аристотелю* была отредактирована Кокейном в 1861 году (см. Т. Райт, RS 34; xxvii).

[2300] III, 17.

[2301] Впервые опубликовано Иоахимом Камерариусом около 1571 года.

[2302] Опубликовано вместе с *Палладием* сэром Эдвардом Биссом в 1665 году; Рукописей множество.

[2303] Из этой же книги госпожа Пфистер опубликовала *Письмо к Аристотелю* и другие упомянутые выше трактаты.

[2304] Таким образом, его влияние, по-видимому, оказало влияние на более поздние романы в прозе, а не на французскую народную поэзию. Известный сначала только в Италии и Германии, он приобрел всеобщую популярность в Западной Европе к концу средневековья.

[2305] Harleian 527, fols. 47-56.

[2306] Амплон. Кварто 12, fols. 200-201; предположительно, он включает только те главы, которые касаются Нектанеба.

[2307] CUL 1429 (гг. I, 34), 14 век, № 5, 35 fols. Также в CU Trinity 1041, 14 век, fols. 200v-212v, "De Nectanabo mago quomodo magnum genuerit Alexandrum. Egipti sapientes...."

[2308] NH XXXVI, 14 и 19.

[2309] *De anima*, cap. 57, in Migne, PL II, 792.

[2310] Первый построил Храм Исиды, ныне груды развалин, в Бехбит-эль-Хагаре и колоннаду Храма Хибис в оазисе Хыргех; и его имя появляется на воротах в храме Мон в Карнаке. Помимо Вестибюля Нектанебоса в Филе, есть двор Нектанебоса перед храмом Восемнадцатой династии в Мединет Хабу.

[2311] Бертло (1885), стр. 29-30.

[2312] Сирийская версия, напротив, подчеркивает этот момент в меньшей степени.

[2313] Перевод Баджем эфиопской версии.

[2314] CLM 215, fols. 176-94, "Egiptiorum gentem in mathematica magica quam in arte fuisse valentem littere tradunt."

[2315] *Псевдо-Каллисфен*, I, 4, "Составители гороскопов, чтецы знаков, толкователи снов, чрево вещатели, авгуры, специалисты по генетике, так называемые маги, для которых гадание - открытая книга". Бадж, сирийская версия, стр. 4, "Толкователи снов бывают разных видов и знатоки знаков, те, кто понимает в гадании, халдейские авгуры и предсказатели местностей; греки называют знаки зодиака "колдунами"; а другие - счетчики звезд. Что касается меня, то все

это в моих руках, и я сам египетский пророк, маг и заклинатель звезд”. Бадж, *Эфиопские истории*, стр. 11: “Тогда Нектанеб ответил и сказал ей: ‘Да. Те, кто обладает знанием о небесных сферах, бывают разных видов. Некоторые из них - толкователи снов, и некоторые обладают знанием того, что должно произойти в будущем, и некоторые понимают предзнаменования, и некоторые предсказывают судьбу, и, кроме того, есть все те, кто знает магию и кто знаменит, потому что они сведущи в своем искусстве, и некоторые искусны в движении небесных звезд: но я обладаю полным знанием всех этих вещей ”.

[2316] Из перевода Фаулера "Александр: лжепророк". См. также "Александр" Плутарха.

[2317] Сирийская и эфиопская версии несколько более подробны относительно магии, с помощью которой был вызван сон Филиппа. Бадж, сирийская версия, стр. 8, “Затем Нектанеб ... принес ястреба и пробормотал над ним свои чары и заставил его улететь с помощью небольшого количества наркотика, и в ту ночь он показал Филиппу сон”. Бадж, *Эфиопские истории*, стр. 21, “Затем Нектанеб взял быструю птицу и пробормотал над ней определенные чары и имена, и ... за один день и одну ночь он пересек многие земли, и страны, и моря, и ночью прибыл к Филиппу и остановился. И это произошло в тот самый час... что Филипп видел чудесный сон.

[2318] Однако в другом месте Альберт называет Филиппа отцом Александра, *De causis et proprietatibus elementorum et planetarum*, II, ii, 1.

[2319] История лучше рассказана в сирийской версии (Бадж, 14-17), где Александр не сталкивает Нектанеба в яму до тех пор, пока он не спросит астролога, знает ли он свою судьбу, и ему скажут, что Нектанеб будет убит его собственным сыном. Затем Александр пытается помешать судьбе, сталкивая Нектанеба в яму, но только выполняет это. В эфиопской версии Нектанеб представлен как обучающий Александра с седьмого года его жизни “философии, литературоведению, магии, звездам и временам года”. Аристотель становится наставником Александра только после смерти Нектанеба. Аристотель также представлен как знаток астрологии, амулетов и использования магических восковых изображений. (Бадж, *Эфиопские истории*, стр. 31, xlv).

[2320] VI, 4.

[2321] Королевский 13-A-I, fol. 53v.

[2322] В книге "Тринити 1446" (1250 г. н.э.) "*Роман об Александре*" во французских стихах Юсташа (или Томаса) Кентского среди 152 картинок, перечисленных Джеймсом (III, 483-91), есть две, изображающие беседу героя с лунным деревом (fol. 31r). Марко Поло также рассказывает об этих чудесных деревьях. And see Roux de Rochelle, "Notice sur l'Arbre du Soleil, ou Arbre Sec, décrit dans la relation des voyages de Marco Polo," in *Bulletin de la Société de géographie*, série 3, III (1845), 187-94.

[2323] Для *Письма к Аристотелю* я использовал парижское издание 1520 года и Royal 13-A-I, которые следуют ранней латинской версии. Как указывалось выше, издание Пфистера (Гейдельберг, 1910) дает более позднюю версию, вероятно, переведенную с греческого.

[2324] По-видимому, полного издания Аэция на греческом языке не существовало. Первые восемь из шестнадцати его книг были напечатаны в Венеции в 1534 году, а девятая - в Лейпциге

в 1757 году, но для всех шестнадцати книг нужно использовать латинский перевод Корнариуса, Базель, 1542 и т. Д., Который я прочитал у Стефана, *Принципы медицинского искусства*, 1567.

Recent editions of portions of Aëtius are: Αἰτίου λόγος δωδέκατος πρῶτον νυν εκδοθεὶς ὑπὸ Γεωργίου Α. Κωστομοίρου, pp. 112, 131, Paris, 1862.

Die Augenheilkunde des Aëtius aus Amida, Griechisch und deutsch herausg. von J. Hirschberg, pp. xi, 204, Leipzig, 1899.

Αζций семо секстидецимус и ультимус (Αἰτίου περὶ τῶν ἐν μήτρα παθῶν и т.д.). Эрстенс аус ХСС вереффентль. mit Abbildungen, etc., v. S. Zervòs, pp. k', 172, Leipzig, 1901.

Αἰτίου Αμιδίνου Λόγος δεκάτος πεμπτος, ed. S. Zerbos, 1909, in Επιστημονικὴ Εταιρεία, Αθήνα, vol. 21.

Мои ссылки на Александра Траллесского относятся как к тексту Стефана (1567), так и к более позднему изданию Теодора Пушмана, *Александра фон Траллеса, Originaltext und Übersetzung nebst einer einleitenden Abhandlung*, Вена, 1878-9, 2 тома. Это дает более критичный текст, чем любое предыдущее издание, но, к сожалению, Пушманн применил к книгам еще одно расположение, отличное от расположения рукописей и предыдущих изданий, а также, на мой взгляд, недостаточно изучил латинские рукописи. Его введение содержит информацию о жизни Александра, а также рукописи и предыдущие издания его произведений.

Ценным более ранним исследованием об Александре было исследование Э. Милварда, опубликованное в 1733 году под названием "*Письмо достойному сэру Хансу Слоуну Барту*" и др., а в 1734 году как "*Trallianus Reviviscens*", 229 стр. Милворд готовил издание "Александра Траллесского", но оно так и не было опубликовано. Его оценка положения Александра в истории медицины дает случайную картину интереса к состоянию медицины в его собственное время, в начале восемнадцатого века.

Древнелатинский перевод Александра Траллесского был первым, напечатанным в Лионе в 1504 году, *Alexandri yatroz practica cum expositione glose interlinearis Jacobi de Partibus et (Simonis) Januensis в margine posite*; также Павия, 1520 и Венеция, 1522. Затем появился очень свободный латинский перевод Торина в 1533 и 1541 годах, *Парафразы в libros omnes Александра Траллиани*. Греческий текст Александра был впервые напечатан Стефаном (Робер Этьен) в 1548 году (ред. Ж. Гупиль). Латинский перевод Гинтера Андернахского, который включен в книгу Стефана (1567), впервые появился в 1549 году в Страсбурге и переиздавался несколько раз.

Также можно отметить другую работу Пушмана: "*Начальная школа Александра Траллиана*". *Fragmente aus Philumenus und Philagrius nebst einer bisher noch ungedruckten Abhandlung über Augenkrankheiten*, Berlin, 1886, in *Berliner Studien f. class. Philol. und Archaeol.*, V, 2; 188 стр., в котором он выделяет в виде фрагментов Филумена и Филагрия части текста Александра, найденные в латинской рукописи.

Мои ссылки на *De medicamentis* Марцелла относятся к изданию Хельмрайха 1889 года из серии Teubner. Это издание основано на единственной рукописи IX века из Лаона, которую Хельмрайх, вслед за Валентином Роузом, рассматривал как единственный сохранившийся кодекс произведения. В результате Роуз прибегла к остроумным теориям, объясняющим, как в "*Издание принцепса*" Януса Корнариуса, Базель, 1536 г., были включены вступительное письмо

и другие предварительные материалы, отсутствующие в лаонской рукописи, первые листы которой и некоторые другие отсутствуют.

Но на самом деле BN 6880, четкая и красиво написанная рукопись IX века, содержит *De medicamentis* полностью, со всеми предварительными буквами. Более того, очевидно, что издание принцепса было напечатано непосредственно с этой рукописи, которая содержит не только примечания Корнариуса, но и пометки наборщиков.

Текст издания 1536 года был воспроизведен в медицинских коллекциях Альдуса, *Античных Медичи*, Венеция, 1547 год, и Стефана, *Принципы искусства медицины*, 1567 год.

Jacob Grimm, *Über Marcellus Burdigalensis*, in *Abhandl. d. kgl. Akad. d. Wiss. z. Berlin* (1847), стр. 429-60, обсуждает доказательства того, что Марцелла поместили под старшим Феодосием, перечисляет кельтские слова и выражения, найденные в *De medicamentis*, а также сто образцов его фольклора и магии. Эта статья была перепечатана в *Kleinere Schriften*, II (1865), 114-51, где за ней на стр. 152-72 следует дополнительная статья, *Über die Marcellischen Formeln*, также перепечатанная из Трудов Академии за 1855 год, стр. 51-68.

О магии Марцелла далее писал Р. Хейм, *De rebus magicis Marcelli medici*, в *Schedae philol. Hermanno Usener oblatae* (1891), стр. 119-37, где он добавляет новую магию из сборника книг Марчелли, которую опустил Гримм.

[2325] Марцелла часто называют уроженцем Бордо, особенно в статье Гримма "Убер Марцелл Бурдигаленсис", 1847; также К. У. Кингом, "Гностики и их останки", 1887, стр. 219; и Дж. Г. Фрейзером, "Золотая ветвь", I, 23; но, похоже, нет однозначных доказательств того, что он был из этого города.

Jules Combarieu, *La musique et la magie*, 1909, p. 87, says in reference to the following incantation recommended by Marcellus, *tetunc resonco bregan gresso*, "Je remarque en passant qu'il faut froter l'œil en disant ce *carmen*, et que dans le patois du Midi, *brégua* ou *brége*, signifie froter. Marcellus, si je ne me trompe, était de Bordeaux."

Гримм, однако (1847), стр. 455, интерпретировал *bregan* как "ложь" — "breigan gen. pl. von breag lüge", и вся строка как в современном ирландском *teith uainn cre soín go breigan greasa* ("fleuch von uns staub hinnen zu der lügen genossen!").

[2326] Стефан (1567), I, 347, и далее. Английский перевод текста см. у Ф. Адамса, "Семь книг Паулюса Эгинеты", Лондон, 1844-1847.

[2327] *Simia Galieni*, согласно Гинтеру в его переводе Александра Траллесского, Стефана (1567), I, 131.

[2328] Милвард (1733), 9-11.

[2329] Джон Френд (или Фрейнд), *История медицины* (1725), I, 297.

[2330] Пушманн, *История медицинского образования*, 1891, стр. 153.

[2331] Милвард (1733), стр. 11.

[2332] Дж. Ф. Пейн, *Английская медицина в англосаксонские времена*, 1904, стр. 102-8.

[2333] Милвард (1733), стр. 19; Пушманн (1878), I, 104.

[2334] Ch. Daremberg, *Histoire des Sciences Médicales*, Paris, 1870, I, 242.

[2335] Это общее впечатление, полученное при чтении многих классических и средневековых работ, я был рад найти подтвержденным Милвордом (1733), стр. 29, в конкретном случае Александра Траллесского, о котором он пишет: “Стиль нашего автора превосходен, так же как и его метод, и нет ничего, в чем он более отличался бы от других греческих авторов в области медицины, чем в этом. Труды Гиппократы, Галена и вообще всех их, за исключением Аретея, не только очень объемны, но и собраны практически без порядка, что достаточно очевидно для всех, кто был с ними знаком”.

[2336] Даремберг (1870), I, 258-9, сказал, что масса рукописей в десятках европейских библиотек содержала пока неопознанные латинские переводы греческих авторов-медиков.

[2337] BN 10233, унциальный 7 век; BN nouv. acq. 1619, 7-8 века, полууниверсальный; BN 9332, 9 век, fol. 1-, медицинский обзор Орибасии; CLM 23535, 12 век, fols. 72 и 112. В. Роуз, *Soranus*, 1882, стр. iv-v, говорит о латинской версии *Орибасия*.

[2338] *Тетрабиблос*, IV, iii, 15.

[2339] *Там же.*, I, iv, 9, где Гален не цитируется, и III, i, 9, где цитируется Гален. In Galen, *De simplicibus*, IX, ii, 19 (Kühn, XII, 207).

[2340] *Там же.*, I, ii, 170, где Гален не цитируется; “*Симплицибус*”, XI, i, 1 (Кюн, XII, 311-4).

[2341] *Tetrabiblos* I, ii, 175; Kühn XII, 356-9. Гален не цитируется ни в этом, ни в каком-либо из следующих отрывков из *Тетрабиблоса*, перечисленных в примечаниях, если только это прямо не указано.

[2342] *Тетрабиблос* в начале, стр. 6-7 в книге Стефана (1567).

[2343] *Тетрабиблос* IV, i, 33; Кюн XIV, 233 и XII, 250-1.

[2344] *Tetrabiblos* I, ii, 109; Kühn XII, 288.

[2345] *Tetrabiblos* I, ii, 84; Kühn XII, 253.

[2346] *Tetrabiblos* I, ii, 84; Kühn XII, 248, 284-5.

[2347] *Tetrabiblos* I, ii, 111; Kühn XII, 291-3.

[2348] *Tetrabiblos* II, iv, 34; Kühn XII, 860. Возможно, можно было бы найти более тесное соответствие, чем это. В своей предыдущей 33-й главе, озаглавленной *Curatio erosorum dentium ex Galeno*, Аэций описывает использование размельченного в уксусе зуба мертвой собаки, который следует держать во рту, или наполнение уха рядом с зубом “окуренными дождевыми червями” или маслом, в котором были приготовлены дождевые черви.

[2349] *Тетрабиблос* I, ii, 49.

[2350] *Тетрабиблос* IV, i, 39.

[2351] *Tetrabiblos* III, iii, 35.

[2352] *Тетрабиблос* II, ii, 12. Марцелл, глава 20 (стр. 188) также говорит о “тех, кто часто думает, что инкуб забавляется с ними”.

[2353] *Тетрабиблос*, I, ii, 177.

[2354] *Тетрабиблос*, IV, i, 86.

[2355] *Тетрабиблос*, I, iii, 164. Этот отрывок был напечатан отдельно в “*Уранологионе*” Д. Петавиуса, Париж, 1630 и 1703гг.

[2356] Agathias, *De imperio et rebus gestis Justiniani*, Paris, 1860, p. 149.

[2357] Милвард (1733), стр. 17: “он путешествовал по Греции, Галлии, Испании и несколькими другим местам, упоминания о которых мы встречаем в его работах”.

[2358] Puschmann (1878), I, 288, διὸ καὶ γέρων λοιπὸν πειθαρῶ καὶ κάμνειν οὐκέτι δυνάμενος....

[2359] Милвард (1733), стр. 25.

[2360] Пушман (1878), I, 83.

[2361] Милвард (1733), стр. 27.

[2362] Puschmann (1891), 152-3.

[2363] Стефан (1567), I, 131.

[2364] Друг (1725), I, 106.

[2365] Милвард (1733), стр. 65-6, 57 и далее.

[2366] Там же., стр. 104, 92-3, 71.

[2367] Там же., стр. 48-9.

[2368] См. Против Розы, *Гермес*, VIII, 39; *Анекдоты*, II, 108. Я предполагаю, что BN 9332, 9 век, fol. 139, “Alexandri hiatrosofiste therapeut (i) con” (libri tres) - это свободный латинский перевод в парижской рукописи девятого века, на который ссылается Даремберг (1870), I, 258-9. Пушманн (1878), I, 91-2, в слепом и неадекватном описании латинской рукописи не упоминает об этом, но перечисляет кодекс Монте-Кассино (97) 9-10 веков и рукопись Анже 10-11 веков. Он также ссылается на рукопись в Шартре, не указывая для нее никакого номера или даты, но, вероятно, имеет отношение к Шартру 342, 12 век, fols. 1-139, “Libri tres Alexandri Yatros.” Он ссылается на BN 6881 и 6882, оба 13 века, libri tres de morbis et de morborum curatione; но не на CLM 344, 12-13 века, fols. 1-60, libri III de medicina,—integra versio Latina Lugduni a. 1504 edita. Другие рукописи: Гонвилл и Кай 400, начало 13 века, fols. 4v-83v, “Inc. Александр ятрос софиста”; Королевский 12-B-XVI, конец 13 века, fol. 113, Александрийская практика.

Следует отметить, что текст во всех этих латинских рукописях содержится всего в трех книгах, но он следует в том же порядке, что и в двенадцати книгах. Кроме того, по крайней мере, в издании 1504 года оно не такое сокращенное, как можно было бы заключить из Роуза. Скорее, более поздние редакторы, Албанус Торинус и Гинтер из Андернаха, похоже, позволили себе больше вольностей и внесли необоснованные дополнения в текст Александра. В то же время ранний

латинский текст затрагивает некоторые темы, такие как зубная боль, которые не включены в греческий текст Пушмана, а также включает (II, 79-103 и 104-50) методы лечения заболеваний брюшной полости и селезенки, для которых, по-видимому, нет подлинного греческого текста и которые Пушман, *Nachträge*, 1886, опубликовал отдельно как фрагменты Филумена и Филагрия, медицинских писателей первого и четвертого веков. Его главная причина, по-видимому, заключается в том, что глава 79 озаглавлена "О возрождении вентриса филоминиса", а глава 104 - "Объявление о филогрии", в то время как глава 151 озаглавлена "Причина смерти александрийцев". Эти отрывки, однако, встречаются в латинских рукописях работы Александра с самого начала, и использование романских слов неизвестным переводчиком с латыни указывает на то, что перевод был сделан в период раннего средневековья", — Пушманн (1886), стр. 12.

[2369] Пушман (1878), I, 91.

[2370] Как в Вандоме 109, 11 век, fol. 1, Мульса Александри (Траллиани), fol. 68v, "De reuma ventris, de libro Alexandri" (здесь, следует отметить, не приписывается Филуменусу), fol. 71, "De secundo libro Alexandri de cura nefreticorum". *Mulsa Alexandri* встречается также в двух других рукописях 11 века из той же библиотеки: Vendôme 172, fol. 1, и 175, fol. 2.

В Королевской книге 12-E-XX, 12 век, fols. 146v-151v, "Incipit liber dietarum diversarum medicorum, hoc est Alexandri et aliorum." Этот отрывок, состоящий из ряда глав Александра о диете, подходящей при различных заболеваниях, часто встречается в рукописях, как здесь, у Псевдо-Плиния, и был напечатан в качестве пятой книги в 1509 и 1516 годах.

[2371] Пушман (1878), I, 97.

[2372] Милвард (1773), стр. 179.

[2373] Таким образом, в Вандоме 109 (см. Примечание 2, стр. 577), помимо выдержек из Александра Траллесского, мы находим в fol. 58: "Alexander (Aphrodisiensis) amicus veritatis in tertio libro suo ubi de febribus memorat". Арабы, похоже, перепутали этих двух Александров: см. Steinschneider (1862), стр. 61; Puschmann (1878), I, 94-5.

[2374] Смотрите обсуждение Шуланта в "Янусе" (1845), стр. 52, и Хеншеля в "Де Ренци" (1852-9) II, 11, рукописи 12 века в Бреслау, "Liber Alexandri de agnoscendis febribus et pulsibus et urinis"; также Puschmann (1878), I, 105-6, о греческой рукописи BN 2316, которая, по-видимому, является поздним греческим переводом, - еще один пример того, что греческий текст не обязательно является оригиналом.

[2375] Корпус Кристи 189, 11-12 века, fols. 1-5, "Antidotum pigra magni Alexandri Macedonii quod facit stomaticis epilepticis." Штайншнайдер, цитируемый Пушманом (1878), I, 106, также отметил приписывание Александру Македонскому в еврейских рукописях работы о лихорадке, моче и пульсе, предположительно идентичной той, что упоминается в предыдущем примечании.

[2376] Стефанус (1567), I, 176, 204, 216, 225; и Пушман, II, 575, - вот несколько образцов.

[2377] Амплон. Кварто 204, 12-13 века, fols. 90-5, Experimentorum Alexandri medici collectio succincta. Дигби, 79, 13 век, фолс. 180-92v, "Alexandrina experimenta de libro percompensate extractata meliora ut nobis visum est ad singulas egritudines." Дополнительный 34111, 15 век, фол. 77, "Александрийский эксперимент", на английском языке.

[2378] Stephanus I, 156; Puschmann II, 563.

[2379] Милвард (1733), стр. 168.

[2380] Stephanus I, 312; Puschmann II, 579.

[2381] Стефан I, 345, см. также 296 и 339; Пушман I, 407, 437.

[2382] Stephanus I, 312; Puschmann II, 579.

[2383] Стефан I, 156; Пушман I, 565.

[2384] Стефан I, 345; Пушман I, 437.

[2385] Καὶ θαυμάσῃς ὅπως ἀντιπαθείσῃ καὶ λόγῳ ἀρρήτῳ

[2386] Отрывки из этого параграфа см. Стефан I, 156-7, 313; Пушман I, 561, 567-73.

[2387] Стефан I, 312.

[2388] Stephanus I, 281; Puschmann II, 475.

[2389] Stephanus I, 296; Puschmann II, 377.

[2390] Стефан I, 313.

[2391] Stephanus I, 296; Puschmann II, 377.

[2392] Stephanus I, 281; Puschmann II, 475.

[2393] Stephanus I, 314; Puschmann II, 585.

[2394] Если рукописи, которые я не изучал, согласны с изданием 1504 года.

[2395] Как в BN 6880, так и в Базельском издании 1536 года: “Марцеллус вир среди высокопоставленных чиновников Феодосии, сенатор, приветствую вас (icit)”. Однако в рукописи более поздней рукой над выцветшей строкой была сделана неправильная копия, в которой “Феодосий старший” заменено на “феодосийцы”. Хельмрайх (1889), с другой стороны, заменил “ex magno officio” на “ex magistro officio”. Возможно, можно усомниться в том, подходит ли “Сеньор” к “Феодосию” или “Марцеллу”.

[2396] Глава 20 (1889), стр. 204.

[2397] В BN 6880 есть другие заголовки, написанные заглавными буквами, кроме тех, которые отмечают начало 36 глав.

[2398] Глава 29 (1889), стр. 304-6.

[2399] Глава 35 (1889), стр. 361.

[2400] Глава 8 (1889), стр. 80.

[2401] Глава 5 (1889), стр. 49.

[2402] Для подобных упоминаний опыта смотрите Следующие отрывки в издании 1889 года, номера относятся к странице и строке: 31, 7; 34, 3; 35, 14; 44, 2; 53, 1; 58, 21; 64, 34; 65, 30; 66, 26; 72, 22; 73, 7; 74, 2; 77, 9; 80, 28; 81, 29; 89, 3 и 29; 96, 14 и 31; 102, 27; 120, 32; 123, 15; 129, 21; 133, 10; 145, 33; 148, 25; 149, 26; 160, 18; 176, 5; 178, 25; 186, 15; 190, 20; 192, 31; 211, 1; 222, 18; 224, 31; 230, 3; 235, 15; 236, 14; 239, 8 и 26; 242, 8 и 23; 248, 20; 256, 9; 258, 5; 264, 21; 276, 35; 281, 19 и 27; 282, 15; 308, 21; 312, 6 и 19 и 22; 314, 25; 326, 28; 327, 13; 334, 29; 343, 23; 351, 23 и 25; 353, 4; 354, 19; 356, 6; 362, 32; 370, 22 и 37.

[2403] Глава 15 (1889), стр. 146.

[2404] Глава 23 (1889), стр. 239.

[2405] Загл. 20 и 24 (1889), стр. 208 и 244.

[2406] Глава 26 (1889), стр. 264-6.

[2407] Глава 29 (1889), стр. 311; и см. главу 28, стр. 298.

[2408] Глава 12, стр. 123.

[2409] Глава 16, стр. 166.

[2410] Глава 23, стр. 238.

[2411] Глава 34, стр. 357.

[2412] Глава 8, стр. 69.

[2413] Глава 8, стр. 66.

[2414] Глава 12, стр. 125.

[2415] Глава 10, стр. 113.

[2416] Глава 10, стр. 112; NH 30, 11.

[2417] Глава 8, стр. 68; NH 29, 38.

[2418] Глава 29, стр. 313.

[2419] Глава 29, стр. 314. Плиний проводит аналогичную процедуру с лягушкой и тростинкой.

[2420] Глава 22, стр. 230.

[2421] Cap. 33, p. 347, “mulierem verendaque eius dum cum ea cois tange.”

[2422] Глава 23, стр. 239.

[2423] Глава 1, стр. 34.

[2424] Глава 25, стр. 247.

[2425] Глава 12, стр. 126.

[2426] Глава 18, стр. 178.

[2427] Глава 17, стр. 176.

[2428] Глава 32, стр. 337, 338, 340.

[2429] Глава 8, стр. 70.

[2430] Глава 12, стр. 123.

[2431] Глава 36, стр. 379. Марцелл использует эту фразу, конечно, для обозначения частного заклинания, и на самом деле она несколько менее абсурдна, чем ряд других.

[2432] Глава 28, стр. 301.

[2433] Глава 29, стр. 310. Дополнительные примеры заклинаний и символов в *De medicamentis* см. на стр. 110, строки 18-27; 111, 26-33; 112, 29-113, 2; 116, 8-11; 133, 18-22, 26-31; 139, 17-26; 142, 19-26; 149, 4-11; 151, 18-33; 152, 9-14, 19-24; 180, 1-3; 220, 11-20; 221, 2-6; 223, 15-18; 241, 1-6, 14-22; 244, 26-28; 248, 16-19; 260, 22-24; 295, 18-22; 333, 9-15; 382, 16-18.

[2434] Даремберг (1870) I, 257-8.

[2435] *Plinii Secundi Iunioris de medicina libri tres*, ed. V. Rose, Lipsiae, 1875. V. Rose, "Ueber die Medicina Plinii," in *Hermes*, VIII (1874) 19-66.

[2436] *C. Plinii Secundi Medicina*, ed. Томас Пигинуччи, Рим, 1509 год.

[2437] Кодекс Святого Галла 751; описан В. Роузом, *Гермес*, VIII, 48-55; *Анекдот II*, 106.

[2438] Список его шести подлинных работ см. Выше, стр. 222.

[2439] О придыхании и дифтонгии, изд. Осанн, Дармштадт, 1826, с "*De orthographia*", подделкой гуманиста шестнадцатого века.

[2440] περὶ ἑρμηνείας, иногда печатается как третья книга "*О догмате Платона*". Некоторые ученые, однако, считают его подлинным, и существует ряд рукописей о нем 9-го, 10-го и 11-го веков. See Schanz (1905), 127-8.

[2441] См. выше, стр. 290.

[2442] See Schanz (1905), 139-40.

[2443] Смотри ниже, стр. 683. Шанц не упоминает об этом среди апокрифических произведений Апулея.

[2444] H. Köbert, *De Pseudo-Apulei herbarum medicaminibus*, Bayreuth, 1888. Шанц (1905) 138, упоминает только континентальные рукописи, хотя в Британском музее и бодлианских библиотеках имеется множество рукописей, некоторые из которых были использованы, а другие описаны О. Кокейном в его издании "*Гербарий*" и других трактатах, сопровождающих его в его "*Пиявках*", "*Вортканнинге*" и "*Звездном деле ранней Англии*", Vol. I (1864) в RS XXXV. Шанц также не отмечает книгу Кокейна.

[2445] См. Sloane 1975, рукопись на пергаменте 12-го или начала 13-го века, написанную мелкими крупными буквами и красиво иллюминированную; Ashmole 1431, конец 11-го века, и 1462, 13-й век, fol. 45r. Harleian 4986, Apuleii Platonici de medicamentis cum figuris pictis, - еще одна ранняя английская рукопись. Кокейн I, lxxxii, не датирует его, но в каталоге MSS он указан как десятый век. В CU Trinity 1152, 14 век, Джеймс (III, 162-3) оценивает количество цветных рисунков между 800 и 1000; он описывает лишь некоторые из них. Сингер (1921) воспроизводит ряд таких иллюстраций из рукописей *Гербария* и Диоскорида.

[2446] Lucca 236, 9-10th century, “Herbarium Apuleii Platonici quem accepit a Chironi magistro Achillis et ab Escolapio explicit feliciter.” В книге Коттона Вителлия С-III, начало 11 века, на англосаксонском языке, хотя название гласит: “Гербарий Апулея-платониста, который он получил от Эскулапа и Хирона-кентавра, мастера Ахилла”, на картине во всю страницу изображены Платон и Хирон, получающие том из рук Эскулапа (Кокейн, I, lxxxviii). А Слоун 1975 и Харлейан 1585 говорят о *Гербарии* как о “Liber Platonis Apoliensis”. В рукописи 15 века (Rawlinson C-328, fol. 113v-, Начало исследования herbis Galieni Apolei et Ciceronis) Гален и Цицерон, которые, возможно, заменяют Хирона и Эскулапа, связаны с Апулеем как авторы.

[2447] Даремберг (1853), с. 11-12, сказал, что языческие заклинания сохранились нетронутыми в ряде рукописей Оксфорда и Кембриджа. Заклинания трав не ограничиваются Псевдо-Апулеем в средневековых рукописях, но иногда встречаются поодиночке, как в Перудже 736, 13 век, где на стр. 267 рукой 14 века добавлен отрывок на латыни, который можно перевести: “Во имя Христа, аминь. Я заклинаю тебя, Херб, чтобы я победил лорда Питера и т.д. Луной, звездами и т.д. И пусть ты победишь всех моих врагов, понтификов и священников, всех мирян, всех женщин и всех юристов, которые против меня и т.д.” В книге Слоуна 1571, 15 век, fols. 1-6, в конце фрагментов латино-английского словаря трав приведена латинская молитва, озаглавленная *Benedictio omnium herbarum*.

[2448] Приведенные выше отрывки взяты из Слоуна 1975 года и издания 1547 года.

[2449] Ashmole 1431, 11th century, fol. 3r, “In nomine domini incipit herboralium apuleii platonis quod accepit ascolapio et chirone centauro magistro. Lege feliciter. Precantatio omnium herbarum ad singulas curas.” CU Trinity, 1152, 14 век, fol. 1. Гонвилл и Кай, 345 год, 14 век, фол. 89 в.

[2450] Или Papyriensis Placitus.

[2451] Возможно, просто для “ауктора”. изд. Fabricius, Bibl. Graec. XIII, 395-423, *Sexti Placiti liber de medicina ex animalibus*.

[2452] В Монпелье 277, 15 век, “Liber Sesti platonis de animalibus”, возможно, потому, что Апулей из *Гербария* назван платоником. In Digby 43, late 14th century, fol. 15, “Liber Septiplanti Papiensis de bestiis et avibus medicinalis.” В книге Роулинсона C-328, 15 век, стр. 128, “Зарождается свобода Папирии ex animalibus ex avibus”. Иногда этот труд сравнивают с чем-то похожим “Liber medicinalis de secretis Galieni”, о котором см. Ниже, глава 64, II, 761.

[2453] В. Роуз (1875) 337-8 предполагает, что это фрагмент из более полной работы Эскулапа Августу, цитируемой Фомой из Кантимпре, Альбертом Магнусом и Винсентом из Бове. См. также Петр из Абано, *De venenis*, глава 5, “в философской эпистоле эскулапов до Октавиана”. Но, возможно, эти авторы ссылаются на всю работу Секста Папирия.

[2454] Изд. Руэллиус, совместно со Скрибониусом Ларгом, Париж, 1529.

[2455] В позднесредневековом словаре *таксус* приводится как синоним животного по имени *камалеон*: Альфита, изд. Даремберг из BN 6954 и 6957 в Де Ренци, *Коллекция Салернитаны*, III, 272-322.

[2456] Хлопок Веспасиана В, X, №6.

[2457] Harleian 3859, названный десятым веком в каталоге Harleian, который часто неверен в своей датировке, но 11 или 12 век д'Авезака, Моммзена в его издании Solinus и Бизли, *Рассвет географии*, I, 523. Королевские 15-B-II и 15-C-IV, оба 12 века. О других рукописях в Париже, Лейдене и Риме см. Бизли, указ. соч.

[2458] Но, в конце концов, является ли Светоний более уважаемым историком, чем Этик и Солин географами?

[2459] Банбери, *История древней географии*, II, Приложение: “Как м. Вуттке может придавать какую-либо ценность такому произведению, для меня совершенно непостижимо; еще более непонятно, почему он приписывает перевод великому церковному писателю” Джером. Банбери полагал, что это произведение было создано не ранее седьмого века. Бизли, “*На заре географии*”, I, 355-63, придерживается того же мнения.

[2460] В своем издании “Солина”, стр. xxvii, он утверждает, что некоторые отрывки, на которые Вуттке указал как на общие для Этика и Солина, заимствованы Этиком у Исидора, умершего в 636 году.

[2461] Харлейский 3859.

[2462] Стил, *Опера "Актенус адита"*, 1905, Фасц. I, стр. 1-2.

[2463] CUL 213, 14 век, fols. 103v-14, “Qui hunc librum legit intelligat Ethicum philosophum non omnia dixisse que hic scripta sunt, set Solinus (so James, but *Jeronymus* in d’Avezac, p. 237) qui eum transtulit sententias veritati consonas ex libro eiusdem excerpsit et easdem testimonias scripture nostre confirmavit. Non enim erat iste philosophus Christianus sed Ethnicus et professione Achademicus.”

[2464] Мосты I, 267-8.

[2465] Цитируется д'Авезаком, стр. 257 и 267.

[2466] Вена, 2272 г., 14 век, fol. 92, Перевод “виндемиис Бургундионе”: Часть геопоники.

[2467] Такова точка зрения, изложенная в PW *Geoponica*.

[2468] H. Beckh, *Geoponica sive Cassiani Bassi scholastici de re rustica eclogae*, Lipsiae, Teubner, 1895. PW criticizes this edition as “*leider völlig verfehlten*.” В его предисловии перечислены более ранние издания.

[2469] *Geoponica*, VII, 5; II, 15.

[2470] VII, 11; XV, 1.

[2471] I, 12; VII, 13; и т.д.

[2472] XV, 1.

[2473] Р. Хейм, *Incantamenta magica graeca latina*, в класе *Jahrb. f. Philologie*, Дополнение Bd. 19, Лейпциг, 1893, стр. 463-576, заимствовал из *Geoponica* 13 из 245 примеров заклинаний из греческой и латинской литературы.

[2474] VII, 14.

[2475] XIII, 15.

[2476] Первые два тома, изданные в Берлине в 1907 и 1906 годах, охватывали первые четыре из пяти подлинных книг. Предыдущей попыткой было издание К. Шпренгеля в томах. 25-26 of C. J. Kühn's *Medici Graeci*, Leipzig, 1829. Об истории и проблемах текстологии см. Другие статьи Уэллмана: "Диоскуриды" в Pauly-Wissowa и в *Hermes*, XXXIII, (1898) 360ff.

[2477] Περί βοτανῶν, περί ζώων παντοίων, περί παντοίων ἐλαίων, περί ὕλης δένδρων, περί οἶνων καὶ λίθων, is another order suggested.

[2478] Рукопись, по словам Сингера (1921) 60, в настоящее время перевезена из Вены в библиотеку Святого Марка в Венеции; она была приобретена в Константинополе в 1555 году для будущего императора Максимилиана II (1564-1576). Фотографическая копия была опубликована в 1906 году в Лейденском собрании "*Греческие и латинские кодексы*" А. В. Сайтхоффом с предисловием А. фон Премерштейна, К. Уэссели и Дж. Мантуани (C. Wessely, *Codex Anciae Iulianae* и др., 1906). См. также А. В. Премерштейна в австрийском издании "*Jahrbuch*" (1903) XXIV, 105 и далее.

Я изучил факсимиле этой рукописи и обнаружил, что крупные, но выцветшие и частично стертые иллюстрации, предшествующие тексту, довольно разочаровывают после прочтения их описания в книге Далтона "*Византийское искусство*" (1911) 460-61, которое, однако, я полагаю, является точным и поэтому воспроизвожу здесь. Эти большие иллюминации включают портрет Юлианы Анисии, декоративного павлина с распущенным хвостом, группы врачей, занятых медицинскими дискуссиями, и самого Диоскорида, который сидел и писал, а затем снова сидел на складном табурете, получая траву мандрагоры (которая, конечно же, была любимой в средневековье) от женской фигуры, олицетворяющей Открытие (εὑρησις), "в то время как на переднем плане собака умирает в агонии", предположительно, от фатального воздействия травы. Есть грубые репродукции этой последней картины в книгах Вольмана и Ворманна, *История живописи*, I, 192-3, и Сингера (1921) 62. Когда начинается собственно текст, пояснения ограничиваются лекарственными растениями.

Другими ранними греческими рукописями являются *Неаполитанский кодекс*, ранее хранившийся в Вене, а ныне в соборе Святого Марка в Венеции, палимпсест восьмого века из Боббио и парижский кодекс (BN Greek 2179) девятого века. Арабский перевод с греческого, по-видимому, был сделан около 850 года; столетие спустя византийский император отправил греческую рукопись Диоскорида халифу в Испании.

Для получения полного текста *De materia medica* мы опираемся на рукописи 11, 12, 13 и более поздних веков.

[2479] Περί δηλητηρίων φαρμάκων and περί ἰοβόλων, edited by Sprengel in Kühn (1830), XXVI, as was the Περί εὐπορίστων ἀπλῶν τε καὶ συνθέτων φαρμάκων. περί φαρμάκων ἐμπειρίας, (“Экспериментальная фармация”), латинская версия которой, *Alphabetum empiricum, sive Dioscoridis et Stephani Atheniensis ... de remediis expertis*, под редакцией К. Вольфа, Цюрих, 1581 г., представляет собой алфавитное расположение болезней, приписываемых Диоскороду и Стефану Афинскому (и другим писателям).

[2480] Макс Веллманн, *Книга о Диоскуриде* Περί ὀπλῶν φαρμάκων, 1914, и col. 1140 его статьи “Диоскуриды” в Pauly-Wissowa.

[2481] *De inst. div. lit.* глава 31.

[2482] В. Роза в “Гермесе VIII”, 38A. Harleian 4986, fol. 44v, “... marcelline libellum botanicon ex dioscoridis libris in latinum sermonem conversum in quo depicte sunt herbarum figure ad te misi....”

[2483] Heinrich Kaestner, *Kritisches und Exegetisches zu Pseudo-Dioskorides de herbis femininis*, Regensburg, 1896; text in *Hermes* XXXI (1896) 578-636. Сингер (1921) 68, приводится как самая ранняя рукопись, Рим Барберини IX, 29, 9 века. Вот некоторые другие рукописи: BN 12995, 9 век; Дополнительный 8928, 11 век, fol. 62v-; Ashmole 1431, конец 11 века, fol. 31v-43, “Incipit liber Dioscoridis ex herbis feminis”; Слоун 1975, 12-й или начало 13-го века, fols. 49v-73; Харлейский 1585 год, 12 век, fol. 79-; Харлейский 5294 год, 12 век; Туринский K-IV-3, 12 век, № 5, “Зарождение книги диоскородиса о медицине ex herbis femininis numero LXXI .../ ... Liber medicine dioscoridis de herbis femininis et masculinis explicit feliciter.”

В Вене 5371, 15 век, fols. 121v-124v, представляет собой более краткий латинский трактат, приписываемый Диоскороду, который начинается с травы *aristologia* и в конце упоминает шелк (*sericum*). Я не видел рукописи, но, судя по названию, *Услуга за услугу*, и тому факту, что автор посвящает ее своему дяде, можно предположить, что это произведение было написано племянником Аделарда из Бата в ответ на *естественные вопросы* его дяди. (Смотри ниже, глава 36).

[2484] *Гермес VIII*, 38, сравнивая *Этимологию XVII*, 93, с главой 30 *De herbis femininis*.

[2485] *Anecdota graeca et graeco-latina*, Берлин, 1864, II, 115 и 119; *Гермес VIII*, 38; Веллманн (1906), стр. xxi.

[2486] BN 9332, 8 век; CLM 337, 9-10 века из Монте-Кассино; ред. Т. М. Аурахер и Х. Стадлер, в *Рим. Forsch.* I, 49-105; X, 181-247 и 368-446; XI, 1-121; XII, 161-243.

[2487] Код. Бам. L-III-9.

[2488] PW “Диоскуриды”. Довольно ранняя рукопись - CU Jesus 44, 12-13 века, fols. 17-145r, “diascorides per modum alphabeti de virtutibus herbarum et compositione olerum.” Я не видел его, но, если правильно датировать, оно и Библиотека Болонского университета 378, 12 век, которая, как говорят, отличается от печатных изданий, слишком ранние, чтобы быть версией Петра Абано.

[2489] *Explicit dyascorides quem petrus paduanensis legendo corexit et exponendo quae utiliora sunt in lucem deduxit*, Colle, 1478. *Dioscorides digestus alphabetico ordine additis annotatiunculis brevibus et tractatu aquarum*, Lugduni, 1512. И см. Главу 70, Приложение II.

[2490] Я прочитал это в BN 6820, fol. 1r, а также в издании 1478 года.

[2491] Произведение Серапиона, которое Симон Кордо из Генуи перевел с арабского на латынь с помощью Авраама, еврея из Тортозы. Серапион вначале заявляет, что его работа представляет собой комбинацию трудов Диоскорида и Галена о простых лекарственных средствах. *Агрегатор* был напечатан в 1479 году под названием *Liber Serapionis aggregatus in medicinis simplicibus. Translatio Symonis lanuensis interprete Abraam iudeo tortuosiensi de arabico in latinum*.

[2492] Ruska (1912), p. 5, says that Dioscorides, V, 84-133, among other things describes “eine ganze Reihe von höchst zweifelhaften Steinen mit unglaublichen Wirkungen die in den Arabischen Arzneimittelverzeichnissen und Steinbüchern niederkehren.”

[2493] Амплон. Лист 41, fols. 36-7; Монпелье 277, загл. 46-67 of the treatise entitled, *Liber aristotelis de lapidibus preciosis secundum verba sapientium antiquorum*.

[2494] Слоун 3848, 17 век, фолс. 36-40.

[2495] *Macer Floridus de viribus herbarum una cum Walafridi Strabonis, Othonis Cremonensis et Ioannis Folcz carminibus similis argumenti*, ed. Людовик Шулан, 1832 год.

[2496] Сам В. Роуз исправил (*Hermes*, VIII, 330-1) странное заявление, которое он сделал (*Hermes*, VIII, 63), что имя “Мацер” встречается в связи с этой работой только в рукописях 14-15 веков. И трактат, и название часто встречаются в более ранних рукописях.

[2497] Коттон, Вителлий С, III.

[2498] Датчанин Харпестренг, умерший в 1244 году, перевел и прокомментировал стихотворение; опубликовано Кристианом Молбехом, Копенгаген, 1826.

[2499] Их большое количество находится только в коллекциях MSS Британского музея. Некоторые из них, как говорят, относятся к 12 веку, это Harleian 4346, а в Эрфурте Amplon, Octavo 62a и 62b.

[2500] Смотрите каталог печатных книг Британского музея. Я использовал помимо текста Шуланта 1832 года иллюстрированное издание октаво, вероятно, 1489 года. Стихотворение также появляется в медицинских сборниках, таких как *Medici antiqui omnes*, Aldus, Венеция, 1547, fols. 223-46.

[2501] Предисловие Шуланта (1832).

[2502] Шулант (1832) *Пролегомены к Макруму*, стр. 14.

[2503] Смотрите описание *Ligusticum*, строки 900-6.

[2504] Часто печатается: изд. Ф. А. Ройсс, Вюрцбург, 1834; в Migne PL 114, 1119-30.

[2505] H. Stadler, *Die Quellen des Macer Floridus*, in Sudhoff (1909).

[2506] Стадлер, указ. соч.; Шулант (1832), стр. 4.

[2507] “Macer scripsit metrico stilo librum. de viribus herbarum,”—Stadler (1909), 65.

[2508] Однако это в значительной степени подлежало более поздней интерполяции.

[2509] Шулант (1832) добавляет как *Macri spuria* 487 строк, касающихся двадцати трав.

В Вене 3207 года, 15 век, фолс. 1-50, Macer Floridus, De viribus herbarum; fols. 50-52, Pseudo-Macer, De animalibus et lignis.

[2510] Lines 1901-2, *Quae, quamvis natura potens concedere posset Vana tamen nobis et anilia iure videntur.*

[2511] Lines 1881-3, *Hanc herbam gestando manu si queris ab egro Dic frater quid agis? bene si responderit eger, Vivet, si vero male, spes est nulla salutis.*

[2512] Герб 54, строки 1728-.

[2513] Герб 49, строки 1617-27.

[2514] Травя 67, строки 2095-.

[2515] Травля 51, строки 1685-9.

[2516] Травя 52.

[2517] Травя 34, строки 1135-8.

[2518] Травля 41, строки 1421-2.

[2519] Герб 50, строки 1641-63.

[2520] Herb 69, *Cyminum*, lines 2118-9, “Hoc orthopnoicis miram praestare medelam Experti dicunt cum pusce saepius haustum.”

[2521] Вена 2532, 12 век, fols. 106-17, “Experimenta Macri. Ad dolorem capitis. Accipe balsamum et instilla .../ ... adde sucum celidonie et superpone vulneribus.”

Арундел 295, 14 век, фолс. 222-33, “Experimenta Macri collecta sub certis capitulis a Gotefrido.”

[2522] Р. Л. Пул, *Средневековая мысль*, 1884, стр. 19, 21.

[2523] Мин, PL 70, 1146.

[2524] *Anicii Manlii Severini Boetii Philosophiae Consolationis Libri quinque*, ed. R. Peiper, Lipsiae, 1871, pp. xxxix-xlvi, li-lxvii. См. также Manitius (1911), стр. 33-5.

Именно поиск утешения в *Утешении философии* после смерти Беатриче привел Данте в новый мир литературы, науки и философии, как он рассказывает нам в своем *Convivio*; цитируется Орром (1913), стр. 1.

[2525] Манитий (1911), стр. 29-32.

[2526] Там же., 26-8. В то время, когда я пункт за пунктом просматривал различные каталоги рукописей в Британском музее, у меня не было намерения включать Боэция в это исследование, и поэтому я не могу сказать, есть ли в Музее рукописи, которые могут пролить дополнительный свет на проблемы, связанные с математическими трактатами, приписываемыми Боэцию.

Манитиус не упоминает в этой связи английские рукописи, но, вероятно, они есть в Лондоне, Оксфорде или Кембридже.

[2527] *Философское утешение Боэция*, перевод с латыни Джорджа Колвилла, 1556; изд. с введением Э. Б. Бокса, Лондон, 1897, стр. xviii.

[2528] Manitius (1911) pp. 35-6; Usener, *Anecdota Holderi*, Bonn, 1877, pp. 48-59; E. K. Rand, *Der dem Boethius zugeschriebene Traktat De fide catholica*, 1901. *De fide catholica*, однако, не упоминается Кассиодором и считается поддельным.

[2529] *Де консолью. philos.*, III, 8, 21.

[2530] *Де консолью. философия.*, IV, 1.

[2531] *Ibid.*, III, 9, 1; III, 12, 14; III, 9, 10; III, 12, 99; II, 8, 13.

[2532] *Ibid.*, IV, 6, 10, "In hac enim de providentiae simplicitate, de fati serie, de repentinis casibus, de cognitione ac praedestinatione divina, de arbitrii libertate quaeri solet." Последующему рассуждению посвящены шестая и седьмая главы книги IV и вся книга V.

[2533] *Там же.*, IV, 6, 21.

[2534] *Там же.*, IV, 6, 30.

[2535] *Там же.*, IV, 6, 48.

[2536] *Там же.*, IV, 6, 77.

[2537] *Де консолью. философ.*, V, 4-6.

[2538] *Там же.*, IV, 6, 58.

[2539] *Ibid.*, V, 2-3 and 6, 110, "tametsi nullam naturae habeat necessitatem atqui deus ea futura quae ex arbitrii libertate proveniunt praesentia contuetur."

[2540] *Там же.*, V, 1.

[2541] *De musica libri quinque*, I, 1-2 and 27; in Migne, PL 63, 1167-1300.

[2542] Мин, Стр. 83, 963-1018. В Harleian 3099, 1134 год н.э., *этимологии* в fols. 1-154, за которыми следует *De natura rerum*, последняя глава которого (fol. 164v) пронумерована 42 вместо 48, как в Migne. Но вплоть до главы 27, *Utrum sidera animam habeant*, разделение на главы кажется таким же, как в печатном тексте.

[2543] Migne, Стр. 82, 73-728, перепечатка издания "Аревалуса", Рим, 1796. Большая часть *Этимологий* была переведена на английский язык с введением примерно на семидесяти страницах Э. Брего, *энциклопедиста темных веков*; Исидор Севильский, 1912, в *Исследованиях Колумбийского университета по истории* и др., том 48, стр. 1-274. Библиографию Исидора смотрите на стр. 17, 22-3, 46-7 введения Брехота.

[2544] Манитий (1911), стр. 60-61; Брего (1912), стр. 34.

[2545] Сказать, например, что “столь гостеприимное отношение к светскому обучению, какое проявлял Исидор ... никогда не был превзойден в средние века” (Брего, стр. 31), несправедливо по отношению ко многим более поздним авторам, как покажет наше обсуждение естествознания двенадцатого и тринадцатого веков.

[2546] Брего (1912), стр. 34.

[2547] Migne, PL 82, 73, “Opus de origine quarumdam rerum, ex veteris lectionis recordatione collectum, atque ita in quibusdam locis adnotatum, sicut exstat conscriptum stylo maiorum.”

[2548] Смотри, например, *Этимол.*, VIII, 7, 3, “Vates a vi mentis appellatos, Varro auctor est.”

[2549] *Этимол.*, XX, 2, 37.

[2550] Кассиодор, однако, призывал монахов шестого века, которые ухаживали за больными, читать Гиппократ и Галена, а также Диоскорида и Целия Аврелиана; Брего (1912), стр. 87, примечание со ссылкой на PL 70, 1146, в *De instit. divin. litterarum*.

[2551] *Этимол.*, XII, 4, 6 и 6, 34.

[2552] *Там же.*, XII, 4, 12.

[2553] *Там же.*, XII, 6, 56.

[2554] *Там же.*, XVII, 7, 17 и 9, 36; XIX, 17, 8.

[2555] *Ibid.*, XVII, 9, 85.

[2556] *Ibid.*, XVII, 9, 30.

[2557] *Etymol.*, XVI, 15, 21-26.

[2558] *Ibid.*, XI, 3, 4, “quod plurimis etiam experimentis probatum est.”

[2559] Брего (1912), стр. 3.

[2560] *Etymol.*, XVI, 26, 10, from Epiphanius, *Liber de ponderibus et mensuris*.

[2561] Отсюда, по-видимому, *секстариум*, от *секс*.

[2562]

“Mens hausti nulla sanie polluta veneni

Incantata perit....”

[2563] Минье, Стр. 83, 9.

[2564] Отчет Рабануса см. в Migne, PL 110, 1097-1110; Burchard, PL 140, 839 *и далее*; Ivo, PL 161, 760 *и далее*; Нипстар, PL 125, 716-29. Более того, Берчард продолжает повторять Рабануса слово в слово примерно в десяти колонках после завершения их совместного отрывка из “Исидора”, в то время как Иво идентичен Берчарду еще в пятнадцати колонках. В “Некоторых средневековых

концепциях магии”, *The Monist*, январь 1915 г., XXV, 107-39, я заявил (стр. 109, примечание 2), что, как мне кажется, я был первым, кто указал на идентичность этих четырех описаний с описаниями Исидора.

Since then, however, I have noticed that Manitius (1911), p. 299, notes the identity of Rabanus with Isidore, “Dass Hraban sich auch sonst ganz an Isidor anlehnt, beweist er in der Schrift *De consanguineorum nuptiis* im Abschnitt *de magicis artibus* (Migne, 109, 1097ff.) der aus *Etym.* 8, 9 stammt.” Также г-н К. К. И. Уэбб в своем издании *Поликратика* 1909 года отмечает заимствования Иоанна Солсберийского у Исидора и Иво Шартрского. Наконец, J. Hansen, *Zauberwahn, Inquisition, und Hexenprozess im Mittelalter*, 1900, на стр. 49 отмечает, что очерк истории магии Исидора продолжает повторяться в средневековых трудах, на стр. 71 зависимость Рабануса и Хинкмара от Исидора, и, возможно, он где-то отмечает идентичность с предыдущим описаниям магии у Бурхарда и других декреталистов, но из-за отсутствия указателя к его книге я не нахожу такого отрывка. Однако на стр. 128 он отмечает, что описание магии Иоанном Солсберийским частично взято слово в слово из Исидора и Рабануса.

Профессор Гамильтон в одной из своих статей о *источниках, вызывающих бури*, которая появилась примерно в то же время, что и моя статья (*Romanic Review*, V, 3, 1914; но, вероятно, из-за военных условий, этот выпуск фактически появился только после выхода номера *The Monist*, содержащего мою статью), был близок к тому, чтобы отметить то же самое, когда он говорил (стр. 225) о главе Исидора, “подробно цитируемой” Грацианом, который, как мне кажется, однако, скорее передает суть главы Исидора. чем его точная формулировка — и далее отметил, что четыре строки на латыни, которые он процитировал, были найдены похожими у Рабануса, Хинкмара, Иво и у *Поликратика* Иоанна Солсберийского.

В своей статье я также заявил: “Профессор Берр в примечании к своей статье “Литература о колдовстве” (*Документы Американской исторической ассоциации*, IV (1890), стр. 241) описал рассказы Рабануса и Хинкмара, но прямо не отметил их близкое сходство, хотя он характеризует статью Рабануса как “в основном скомпилированную”. Впоследствии профессор Берр написал мне: “То, что я не упомянул об этой связи в своей старой статье о “Литературе о колдовстве”, было отчасти потому, что они заимствованы из других источников, как это было ранее”. ну и отчасти потому, что Исидор сам является компилятором. Я надеялся вернуться к этому вопросу при более тщательном изучении всего генезиса этих основных отрывков”.

[2565] Смотри ниже, главу 60 об Аквинате.

[2566] *Etymol.*, VIII, 11, 15-17; *Differentiarum*, II, 14.

[2567] Действительно, в *Differentiarum*, II, 39 он определяет астрологию так же, как он определял астрономию в *Этимол.*, III, 27. В *Этимологии.*, III, 25, он приписывает изобретение астрономии египтянам, а астрологии халдеям.

[2568] Главы 14 и 27.

[2569] *De nat. rer.*, III, 4; PL 83, 968.

[2570] Там же., XIX, 2.

[2571] *Ibid.*, XXII, 2-3.

[2572] Там же., IX, 1-2.

[2573] *Ibid.*, XXVI, 15; *Etymol.*, III, 71, 16.

[2574] *Etymol.*, XIV, 5, “vim sideris.”

[2575] *Ibid.*, IX, 2, “secundum diversitatem enim coeli.”

[2576] Там же., IV, 13, 4.

[2577] *De nat. rerum*, XVIII, 5-7.

[2578] *История англосаксов*, III, 403.

[2579] *Иллюстрации к истории средневековой мысли*, 1884, стр. 20; стр. 18 в издании 1920 года.

[2580] Мин, Стр. 90, 293-4.

[2581] Несколько рукописей, в основном из Франции, более ранних, чем 12 век: BN 5543, 9 век; BN 15685, 9 век; BN пошв. асқ. 1612, 1615 и 1632, все 9 или 10 века; Амьен 222, 9 век; Камбре 925, 9 век; Ивреа 3, 9 век; Ивреа 6, 10 век; Берлин 128, 8-9 века; Берлин 130, 9-10 века; CLM 18158, 11 век; CLM 21557, 11 век.

Я не обратил внимания на рукописи Беды в Британском музее и бодлианских коллекциях.

[2582] PL 90, 187-278; текст занимает лишь небольшую часть этих столбцов.

[2583] Там же., глава 14.

[2584] Там же., глава 24.

[2585] Там же., глава 25.

[2586] *In Samuelem prophetam allegorica expositio*, IV, 7; PL 91, 701.

[2587] *De tonitruis libellus ad Herefridum*, PL 90, 609-14.

[2588] Смотри ниже, глава 29.

[2589] *Aenigmatum Liber* является частью *Книги о семеричности и метрии* в работах Олдохельма под редакцией Джайлса, Оксфорд, 1844, и перепечатано в Migne, Стр. 89, 183-99.

[2590] Цитаты Кантимпре об Адхельмусе, по-видимому, почти наверняка взяты из *Aenigmata* в случаях с Львом, циконией, гирундином, никтикораксом, саламандрой, лулиго (или, лолиго), перной, драгунтией лазурной (натрикс), мирмиколеон, колосс и молосс. С другой стороны, цитаты, касающиеся оноцентавра, не соответствуют загадке о единороге; два описания Сциллы разные; и я не нахожу какуса или онагра, ни гарпии, ни сирены, ни саранчи, ни индийских муравьев крупнее лисиц в “Загадках”, отредактированных Джайлзом.

Отрывки, в которых Фома Кантимпрский цитирует Адхельмуса, напечатаны вместе издательством Pitra (1855). III, 425-7.

[2591] Питра (1855) III, xxvi. Только в случае с саламандрой Питра говорит: “Thomas huc adduxit Adhelmi Shirbrunensis aenigma de Salamandra vatemque a philosopho clare distinxit”.

[2592] Я использовал текст из Migne, PL, том 77.

[2593] *Variarum* IV, *Epist.* 22-23, Migne, PL 69, 624-25.

[2594] Я извлекаю следующие факты из Э. К. Куиггина, “Ирландская литература”, в EB V, 622 и далее., где приведена дополнительная библиография.

[2595] “Гэльские медицинские рукописи, независимо от того, сохранились ли они в Ирландии, Шотландии или где—либо еще, ... все или почти все иностранного происхождения”: Маккиннон, на *Международном медицинском конгрессе*, Лондон, 1913, стр. 413.

[2596] G. Flügel, *Alkindi, genannt der Philosoph der Araber, ein Vorbild seiner Zeit*, Leipzig, 1857.

F. Dieterici, *Die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im zehnten Jahrhundert*, Berlin, 1861.

O. Loth, *Al-Kindi als Astrolog.* in *Morgenländische Forschungen. Festschrift für Fleischer*, Leipzig, 1875, pp. 263-309.

A. Nagy, *Die philosophischen Abhandlungen des Al-Kindis*, 1897 in *Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt.*, II, 5.

A. A. Björnbo and S. Vogl, *Alkindi, Tideus, und Pseudo-Euclid, Drei Optische Werke*, Leipzig, 1911, in *Abhandl. z. Gesch. d. Math. Исс.*, XXVI, 3.

Для получения дополнительной библиографии см. последнюю названную работу и Стейншнайдера (1905) 23-4, 47, (1906) 31-33.

Извинения Эла Кинди (сэр У. М. Мьюир, Лондон, 1882) - это защита христианства другим писателем примерно того же времени.

[2597] *Astrorum iudicis Alkindi, Gaphar de pluviis imbris et ventis ac aeris mutatione, ex officina Petri Liechtenstein: Venetiis, 1507.*

[2598] Амплон. Кварто 151, fols. 17-19.

[2599] В каталоге Амплония 1412 года, матф. 48 was “Theorica Alkindi de radiis stellis seu arcium magicarum vel de phisicis ligaturis”; and at present Amplon. Кварто 349, 14 век, фолс. 47v, 65v, 66r-v, 16r-v, 29r, contains “Liber Alkindi de radiis Omnes homines qui sensibilia / Explicit theorica artis magis (sic). Explicit Alkindi de radiis stellis.”

Harleian 13, 13 век, подаренный Джоном Лондонским Святому Аббатство Августина, Кентербери (№ 1166, Джеймс, 330-1), fols. 166-74, “de radiis stellis Omnes homines qui sensibilia / explicit Theoria Artis Magice Alkindi.”

Дигби 91, 16 век, фолс. 66-80, Alkindus de radiis stellarum, “Omnes homines qui sensibilia sensu percipiunt....”

Дигби, 183, конец 14 века, страницы 38-45.

Селден выше, 76 (Бернард 3464), fols. 47r-60v, "Incipit theoreita artium magicarum. Capitulum de origine scientie. Omnes homines qui sensibilia sensu percipiunt...."; Selden 3467, #4.

Канон. Разное. 370, fols. 240-59, "Explicit theoria magice artis sive libellus Alkindi de radiis stellatis anno per me Theod. scriptus Domini 1484...."

Роулинсон С-117, 15 век (согласно Макрею, но поскольку рукопись когда-то принадлежала Джону Лондонскому, более вероятно, что это 13 век), fols. 157-69, "Incipit theorica Alkindi et est de causis reddendis circa operationes karacterum et conjurationes et suffumigationes et ceteris huiusmodi quae pertinent ad artem magicam. 'Omnes homines qui sensibilia.' ..."

BN nouv. acq. 616, 1442 A.D., Liber Jacobi Alchindi de radiis.

CU Trinity 936 (P. 15, 17) 17 век, Алкиндус де Радис.

Сент. Женевьева, 2240, 17 век, фол. 32 (?) — поскольку трактат указан между двумя другими, которые начинаются на fols. 68 and 112, respectively—"Alkyndus de radiis; de virtute verborum."

32-летний Штайншнайдер (1906) уже перечислил четыре из этих рукописей, но ошибся, посчитав, что Приложение VI, fols. 63v-70r, "Подробное изложение Якоба алкинди о теории планет", тот же трактат, что и "*Теория магического искусства*".

[2600] В "Дигби 91" за "Роджером Бэконом о перспективе" следует "Алкинди о лучах звезд", в то время как в "Дигби 183" примечание на полях к трактату Алкинди гласит: "Примечание о том, что является извлечением из библиотеки Роджера Бакуна о целости и мундо, капитуло о числе звезд", а после работы Алкинди у нас есть "Бэкон о замедлении старения" и, возможно, также "о солнечном луче".

[2601] Под редакцией Надя (1897). Рукопись конца 12-го или начала 13-го века, которую Надя не замечает, - это Digby 40, fols. 15v-25, de somno et visionibus.

[2602] Nagy, p. 18, "Quare autem videamus quasdam res antequam sint? et quare videamus res cum interpretatione significantes res antequam sint? et quare videamus res facientes nos videre contrarium earum?"

[2603] Спец. astron. cap. 7. Более полно Начальный пункт звучит так: "Rogatus fui quod manifestem consilia philosophorum...."

[2604] Дигби 68, 14 век, фолс. 124-35, Liber Alkindii de impressionibus terre et aeris accidentibus. Колледж КУ Клэр, 15 (к. 4, 2), ок. 1280, фолс. 8-13, "In nomine dei et eius laude Epistola Alkindi de rebus aeribus et pluviis cum sermone aggregato et utili de arabico in latinum translata."

Штайншнайдер (1906) 32 дает название как *De impressionibus aeris* и предполагает, что это то же самое, что *De pluviis* или *De nubibus*, что, по—видимому, так и есть, поскольку у них тот же зачин —Steinschneider (1905) 13 - как и у *De imbribus* в Digby 176, 14 век, fols. 61-63. Штайншнайдер также предположил, что BN 7332, *De impressionibus planetarum*, вероятно, был тем же трактатом; и это подтверждается эксплицитным изложением трактата Алкинди в другой рукописи, Cotton Appendix VI, fol. 63v, "Эксплицитная книга о впечатлении от планеты секундум якобум алкинди". Смотрите также BN 7316, 7328, 7440, 7482.

Вступительные слова анонимного *метеорологического трактата*, написанного в Вене в 2385 году, 13 век, fols. 46-49, покажите, что это алкинди. Очень похожий трактат о предсказании погоды, *De subradiis planetarum* или *De pluviis*, приписывается Хали и существует в трех рукописях Дигби (67, fol. 12v; 93, fol. 183v; 147, fol. 117v) и в некоторых других рукописях, отмеченных Штайншнайдером. Я подозреваю, что это относится к краткой *статье о воздушном положении* (Digby 92, fol. 5) которые Штайншнайдер перечислил отдельно.

[2605] Некоторое представление о количестве этих астрологических трактатов о погоде можно получить из следующей их группы в одном рукописи

Вена, 2436 год, 14 век, фолс. 134-6, “Finitur Hermanni liber de ymbribus et pluviis”

136-8, Iohannes Hispalensis, Tractatus de mutatione aeris

139, Haomar de pluviis

139-40, Idem de qualitate aeris et temporum

140, de pluvia, fulgure, tonitruis et vento

140-1, Dorochius, De hora pluvie et ventorum caloris et frigoris

141, Idem, De hora pluvie

141-2, Alkindus, alias Dorochius, De aeris qualitatibus

142, Idem, De imbris

143, Jergis, De pluviis

198, 206, Iacobus Alkindus, Liber de significationibus planetarum et eorum naturis, alias de pluviis.

[2606] Их названия перечислены Штайншнайдером (1906) 99; 31-3. Мы можем отметить BN 6978, 14 век, начало эпистолы об Алкинди Ахалисе Бальдака философии будущего науки; Corpus Christi 254, fol. 191, “de aspectibus” — фрагмент из рукописи 14 века.

[2607] Рукописи перевода Робертом *Суждений* Алкинди многочисленны в бодлианской библиотеке: Digby 91, fol. 80-; Ashmole 179; 209; 369; 434; и выдержки из него в других рукописях. Она начинается словами “Квамквამ после Евклида”.

[2608] CLM 392, 15 век, fol. 80-; 489, 16 век, fol. 207-21.

[2609] О. Лот (1875), стр. 271-2; в 280-2 он приводит латынь рассматриваемого отрывка из Альбумасара, следуя арабскому Алкинди в 273-9.

[2610] Э. Видеманн в журнале *f. praktische Chemie*, 1907, стр. 73, и далее.; цитируется Липпманом (1919), стр. 399.

[2611] Бриджес, *Олус Майуса*, I, 262, примечание.

[2612] Steinschneider (1905), p. 47.

[2613] Гл. 21, 499-503.

[2614] Спец. астрон. шапка. 6. Он описывает начало экспериментов Альбумасара как “Scito horam introitus”, что позволяет отождествить его со следующим:

Амплон. Кварто 365, 12 век, fols. 1-18, liber experimentorum.

Эшмол 369-V, 13 век, fols. 103-23v, “ ... incipit liber in revolutione annorum mundi. Perfectus est liber experimentorum....”

Ashmole 393, 15th century, fol. 95v, “Item Albumasar de revolutionibus annorum mundi sive de experimentis....”

BN 16204, 13 век, стр. 302-333, “Reolutio annorum mundi.... Perfectus est liber experimentorum Albumasar....”

Арсенал 880, 15 век, фол. 1-.

Арсенал 1036 года, 14 век, фол. 104 в.

Дижон, 1045, 15 век, фол. 81-.

Другие рукописи, содержащие *Эксперименты* Albumasar, но в которых я не уверен в формулировке Начала, следующие:

Laud. Разное. 594, 14-15 века, фол. 123-, Liber experimentorum.

Harleian 1, fols. 31-41, de experimentis in revolutione annorum mundi.

CLM 51, 1487 и 1503.

Вена, 2436 год, 14 век, после перевода Иоанном Испанским *большого введения* в fols. 1-85 и *Книга великого соединения* в fols. 144-98, comes at fol. 242, “Liber experimentorum seu Capitula stellarum oblata regi magno Sarracenorum ab Albumasore.” Начало здесь положено “Dispositio est ut dicam ab ariete sic initium”, но трактат неполон.

В некоторых рукописях в Оксфорде, которые я сейчас не могу идентифицировать, *Флорес* из Альбумасара заканчивается заявлением, что за этим последует книга экспериментов. Затем другая рука добавляет: “Следующая работа - Albumazar о чередовании лет”, в то время как третья рука добавляет объяснение: “И, согласно некоторым авторитетным источникам, это и книга экспериментов являются одним целым”, что так и есть.

Однако в некоторых рукописях *Эксперименты* сопровождаются другим трактатом о революциях. В Амплон. Кварто 365 за ним следует в fols. 18-27 *Аннотации к революции*, в то время как в Laud. Разное. 594 на стр. 106 ему предшествует “Альбом революционных заметок о коллекционном древнем флорибусе философии”, который совпадает с “Флоресом”.

[2615] Различие между этими различными работами совершенно ясно показано в BN 16204, 13 век, где на стр. 1-183 приведен перевод Иоанном Испанским “*Liber introductorius maior*” в восьми частях; в 183-302 “*Союзы*”, также в восьми частях; в 302-333 “*annorum mundi*” или “*Liber experimentorum*”; в 333-353 “*Флорес*”, а в 353-369 “*Аннотации к революции в revolutione nativitatum*”, которая начинается словами “*О временном перерыве в работе ...*” В то же время эксплицитность этого трактата свидетельствует о легкости, с которой путают эти работы Альбумасара, поскольку сначала было написано: “*Эксплицитная свобода альбумасара от*

revolutione annorum mundi", и какая-то другая рука зачеркнула это последнее слово и заменила "*nativitatis*."

[2616] *Посредник*, разн. 156.

[2617] *Laud. Разное*. 594, 14-15 века, fols. 137-41, *Либера Садан*, сив *Альбумасар* в *Садане*. "Dixit Sadan, Audivi Albumayar dicentem quod omnis vita viventium post Deum est sol et luna / Expliciunt excerpta de secretis Albumasar."

Ком. треска. астрол. Греческий. V, i, 142, цитаты из рукописи 15 века: "Expliciunt excerpta de secretis Albumasaris per Sadan discipulum cuius (эйус?) et vocatur liber Albumasaris in Sadan."

Трактат, согласно Штайншнайдеру (1906), 36-8, также находится в Амплоне. Quarto 352.

CLM 826, 14 век, написано и иллюстрировано в Богемии, fols. 27-33, *Tractatus de nativitatibus*, "Dixit Zadan: audivi Albumazar dicentem...."

[2618] Steinschneider (1906), 36-38.

[2619] *Кат. код. астрол. Граес*. V, i, 142. В венской рукописи 10583, 15 век, 99 фол., мы находим "de revolutionibus nativitatum" *Альбумасара* "greco in latinum".

[2620] BN 7316, 15 век, № 13, *liber imbrium secundos Indos*... автор *Джафар*; то же самое относится и к BN 7329, 15 век, № 6; BN 7316 # 16, *de mutatione temporum secundum Indos*, однако, похоже, что это еще один анонимный трактат на ту же тему. Возможно, следующее, хотя и не указанное в каталоге, принадлежит *Albumasar*.

Digby 194, fol. 147v- "Sapientes Indi de pluviis indicant secundum lunam, considerantes ipsius mansiones / quum dominus aspectus aspicit dominum vel est ei conjunctus."

[2621] *Корпус Христов* 233, 13-15 века, стр. 122 - "Египетская философия и астрология. Cum multa et varia de nubium congregatione precepta Indorum traxit auctoritas...."

Треска. Кантаб. li-I-13, "Incipit liber Gaphar de temporis mutatione qui dicitur Geazar Babiloniensis. Universa astronomiae iudicia prout Indorum...."

[2622] Текст, напечатанный в 1507 и 1540 годах, является переводом *Гюго*. Как и *бодлеанский* 463 (*Бернард* 2456) 14 век, fols. 20r-24r, "Incipit liber imbrium editum a lafar astrologo et a lenio et mercurio (Cilenio Mercurio) correcto." See also Savile 15 (*Bernard* 6561), *Liber imbrium ab antiquo Indorum astrologo nomine Jafar editus, deinde a Cylenio Mercurio abbreviatus*.

[2623] *Дигби* 68, 14 век, fol. 116- "Изагога младшего *Иафариса* математического в астрономии за *Адхелардум Батониенсем* из арабских стран". Quicunque philosophie scienciam altiore studio constanti inquireris...."

Слоун 2030, фолс. 83-86v, согласно *Хаскинсу* в *ЕНР* (1913), но мои заметки, проверять которые сейчас слишком поздно, предполагают, что это фрагмент, занимающий меньше страницы на стр. 87.

[2624] *Карра де Во* в *журнале asiatique*, 9e série, I, 386, II, 152, 420, с французским переводом; и *Никс*, *Лейпциг*, 1900, с немецким переводом, также напечатанным отдельно в 1894 году.

[2625] Гален, изд. Диаграмма. X, 571; Константин Африканский, изд. Базель, 1536, стр. 317-21; Арнальд из Виллановы, *Опера*, Лион, 1532, стр. 295, а также в других изданиях его работ; Х. К. Агриппа, *Оккультная философия*, Лион, 1600, стр. 637-40.

[2626] Гл. XXVIII, 78-9.

[2627] *Idem*.

[2628] Дополнительно 22719, 12 век, fol. 200v, “Кесивистические исследования кариссима заклинаний, адъюрации и приостановки ...” Ввиду этого и цитат из работы Альберта Магнуса, который писал до Арнальда из Виллановы, я не могу согласиться со Штайншнайдером (1905), стр. 6 и 12, в отрицании того, что Константин перевел это произведение, и в приписывании перевода исключительно Арнальду.

[2629] Флоренция II, III, 214, 15 век, fols. 72-4, “Liber Unayn de incantatione. Quesisti fili karissime....”

[2630] *De vegetabilibus*, V, ii, 6.

[2631] *Минерал*. II, ii, 7 и II, iii, 6.

[2632] *Минерал*. II, iii, 6 (изд. Боргнет, V, 55-6).

[2633] Я не уверен относительно этого слова: в одном тексте это *сизамелон*, в другом - *сезамелеон*.

[2634] “Quorum enim actio ex proprietate est non rationibus, unde sic comprehendendi non potest. Rationibus enim tantum comprehenduntur que sensibus subministrantur. Следовательно, вопрос о сущности собственности, о непостижимости свойств, присущих человеку утонченному и чувствительному без подчинения, о высоте, присущей человеку великому”. Я сомневаюсь, что эти последние три слова относятся к влиянию звезд.

[2635] *Liber de differentia spiritus et animae, or De differentia inter animam et spiritum*. Начинается пролог: “Допроси меня—оноре теус!—о различиях...”

[2636] Steinschneider (1866), p. 404; (1905), p. 43, “wovon ich das Original in Gotha 1158 erkannte.”

[2637] Так в Корпус-Кристи 114, конец 13 века, стр. 229, и в Париже, в основном, в следующих рукописях 13 или 14 века: Б.Н. 6319, #11; 6322, #11; 6323, #6; 6323A; 6325, #17; 6567A; 6569; 8247; 16082; 16083; 16088; 16142; 16490.

[2638] Конкретными иллюстрациями такого смешения двух имен в рукописи являются: BN 6296, 14 век, №15 “... автор: филио Лука Медичи Констаболо”; Брюссель, Библиотека герцогов Бургундских 2784, 12 век, “Констабен”; Слоун 2454, конец 13 века, “Liber differentiae inter animam et spiritum quem Constantinus Luce amico suo scriptori Regis edidit”.

[2639] Constantinus Africanus, *Opera*, Basel, 1536, pp. 307-17, “Qui voluerit scire differentiam, que est inter duas res .../ ... Как научиться различать дух и аниме в достаточном количестве, валето”. Отредактировано совсем недавно С. Барахом, Инсбрук, 1878, стр. 120-39.

[2640] *Theorica*, III, 12.

[2641] Корпус Христов 154, конец 13 века, стр. 356-74, приписывается Августину как в названии, так и явно.

[2642] Святой Марко 179, 14 век, fols. 57-9, 83, Liber Ysaac de differentia spiritus et animae.

[2643] КУ Гонвилл и Кай 109, 13 век, фолс. 1-6v, "Avicenna de differentia spiritus et anime."

[2644] Так говорит Кокс, anent Corpus Christi 114, и Штайншнайдер (1905), стр. 43.

[2645] Минье, Стр. 40, 779-832.

[2646] Тритемием; но ранее это цитировалось Винсентом из Бове (PL 40, 779-80). См. также Исх. 23, 13 век, фол. 196v.

[2647] Минье, Стр. 40, 779-80.

[2648] Оба отрывка были взяты Винсентом из Бове, *Естественное зеркало*, XXIX, 41.

[2649] Де Ренци (1852-9) IV, 189; Петроцелл очень кратко описывает клетки мозга.

[2650] Сингер (1917), стр. 45 и 51, отметил, что описанию мозга Хильдегардой как разделенного на три камеры предшествует *Liber de humana natura* Константина и содержится "в трудах св. Августин".

[2651] PL 40, 795, глава 22.

[2652] *De proprietatibus rerum*, III, 10 and 16; V, 3.

[2653] Подобным образом Э. Г. Браун (1921), стр. 123, "Труды по арабской медицине и Авиценне", говорит: "Пяти внешним чувствам, вкусу, осязанию, слуху, обонянию и зрению соответствуют пять внутренних чувств, из которых первое и второе, составное чувство (или "sensus communis") и воображение, расположены в переднем желудочке мозга; третье и четвертое, координирующие и эмоциональные способности, в среднем мозге; и пятое, память, в переднем мозгу". задний мозг." У Галена были несколько схожие идеи.

[2654] *De Genesi ad litteram*, VII, 18 (PL 34, 364).

[2655] Наиболее полное описание его можно найти у Д. А. Чвольсона, "Смерть от меча и дер-от меча", Петроград, 1856, 2 тома., *passim*. Список его работ см. в разделе Штайншнайдер. *Zeitschrift f. Math.*, XVIII, 331-38.

[2656] С этими датами или их арабскими эквивалентами возникают некоторые трудности, потому что мы не уверены, указана ли продолжительность его жизни в лунных или солнечных годах: см. Хволсон, I, 532-3, 547-8.

[2657] Мосты, I, 394.

[2658] Carra de Vaux, *Avicenne*, Paris, 1900, p. 68.

[2659] Chwolson, II, 406, 422, 431, 440, 453, 610, 703.

[2660] Там же., I. 741; II, 7, 258, 386, 677 и т.д.

[2661] Chwolson, II, 386-97, 500, 525, 530, 676.

[2662] Там же., I, 737.

[2663] Там же., II, 30, 373.

[2664] Там же., II, 411, 658, 839.

[2665] Там же., II, 253.

[2666] Там же., I, 738.

[2667] Там же., I, 733-4.

[2668] Там же., II, 19, 148, 150.

[2669] Там же., II, 21, 138-9.

[2670] Там же., I, 526; II, 141.

[2671] Цитируется епископом Григорием Бар-гебреем в его *Сирийской хронике*: Хволсон, I, 177-80.

[2672] Хволсон, I, 195; II, 623.

[2673] Там же., I, 482-3.

[2674] Опять же, кажется, существует неопределенность относительно дат, поскольку арабские источники называют халифа, который не был современником рассматриваемого философа: Хволсон, I, 548-9.

[2675] Хволсон, I, 485. Хволсон, возможно, несколько склонен к обвинению в том, что он ведет спор по кругу, поскольку труды Бит являются его основным источником о сабианстве.

[2676] Там же., I, 553-64, список его переводов, выдержек и комментариев к греческим произведениям.

[2677] Там же., I, 484.

[2678] BN 10260, 16 век, "Incipit liber Karastoni de ponderibus .../ ... editus a Thebit filio Core." Также в BN 7377B, 14-15 века, № 3; 7424, 14 век, № 6; Вена 5203, 15 век, fols. 172-80. О других рукописях см. Бьернбо (1911) 140.

[2679] Harleian 13, fol. 118-Thebit de motu octave spere; fol. 120v-Liber Thebith ben Corath de his qui indigent expositione antequam legitur Almagestum; 123-Liber Thebit de ymaginatione spere et circulorum eius diversorum; 124v-Liber Thebith de quantitatibus stellarum et planetarum.

Также в Харл. 3647, № 11-14; Кожевник 192, 14 век, фол. 103-; Б.Н. 7195, 14 век, № 12-15; Мальябех. XI-117, 14 век; CUL 1767 (li. III, 3) 1276 г. н.э., fols. 86-96; и многие другие рукописи.

[2680] Деламбр (1819) 73.

[2681] Хволсон, I, 551.

[2682] BN 6514, #10, *Thebit de alchymia*; Amplon. Кварто 312, написано до 1323 г. н.э., фол. 29, *Примечание к Библии против алхимии*.

[2683] Ему приписывается работа о судебных решениях в мюнхенской рукописи, CLM 588, 14 век, fol. 189-*Фивы о правосудии*; за ним следуют 220-*Liber iudicialis Ptolomei*, 233-*Libellus de iudiciis* и 238-*Modus iudicandi*. Трактат о пятнадцати звездах, пятнадцати травах и пятнадцати камнях, который, как мы видели, обычно приписывается Гермесу или Еноху, приписывается Биту по крайней мере в одной рукописи, BN 7337, стр. 129.

[2684] I, 551.

[2685] Лион 328, fols. 70-74, *Liber prestigiorum Thebidis (Elbidis) secundum Ptolemeum et Hermetem per Adhelardum bathoniensem translatus*, opening, “Quicumque geometria atque philosophia peritus astronomiae expertus fuerit ociosus est.” В этой рукописи трактат заканчивается словами: “ut prestigiorum artifex facultate non decipiat”. Кажется, это единственная известная рукопись, где перевод приписывается Аделарду из Бата. Кажется, когда-то он был частью Авранша 235, 12 век, где то же название указано в оглавлении. Хаскинс в EHR (1911) 495 не называет эту работу, называя ее “трактатом о гороскопах”. Следует, однако, отметить, что Альберт Магнус в перечислении плохих книг по некромантии, посвященных изображениям в *Астрономическом зеркале* (глава xi, Боргнет, X, 641), приводит то же самое начало для *liber praestigiorum* Гермеса: “Qui geometriae aut philosophiae peritus, expertus astronomiae fuerit ...” Несомненно, это одно и то же.

[2686] В переводе Иоанна Севильского рукописей более много. Следующее будет служить примером. Королевский 12-й век-XVIII век, 14 век, фолс. 10v-12r, “Dixit thebyth bencorat et dixit aristoteles qui philosophiam et geometriam exercet et omnem scientiam legit et ab astronomia vacuus fuerit erit occupatus et vacuus quod dignior geometria et altior philosophia est ymaginum scientia. / Explicit tractatus de imaginibus Thebith Bencorath translatus a Iohanne Hyspalensi atque Limiensi in Limia ex Arabico in Latinum. Sit laus deo maximo.”

Это версия, цитируемая Майклом Скотом в его *Вступительной книге* (Бодлеанский 266, стр. 200), где он дает начало: “Dixerunt enim thebith benchorath et aristoteles quod si quis philosophiam ...” и т.д., по существу, как указано выше.

Но теперь начинается хорошая шутка над Альбертом, который включил в список хороших астрономических книг с изображениями (*Астрономическое зеркало*, глава xi, Боргнет, стр. 642) работу “Тебит эбен хорат”, открывающую “Dixit A. qui philosophiam ...”, о которой, конечно же, только что упоминалось. Таким образом, он осуждает один перевод одной и той же книги и одобряет другой; возможно, он немного забавляется за счет противников как астрологии, так и некромантии?

Следует отметить, что в начале перевода Иоанна Севильского цитируется именно Аристотель, а не Гермес или Птолемей. Поэтому я не уверен, имеет ли Хволсон в виду наш трактат, когда говорит о комментарии Бит к “eine pseudohermetische Schrift über Talismane u.s.w.”. В печатном тексте 1559 года Аристотель и Птолемей цитируются в первом абзаце, но в рукописи Аристотель цитируется дважды.

[2687] Некоторые другие рукописи немного отличаются от предыдущих своими вступительными словами, но, возможно, недостаточно, чтобы предложить третий перевод:

Эшмол 346, 16 век, fols. 113-15v, “Incipit liber de ymaginibus secundum Thebit. In nomine pii et misericordis Dei. Dixit Thebit qui geometrie aut Philosophie experts fuerit.”

Бодлеанский 463 (Бернард 2456), написанный в Испании, 14 век, fols. 75r-75v, “Dixit thebit bencorat Ar. qui legit phylosophiam et geumetriam et omnem scientiam et alienus fuerit ab astronomia erit impeditus vel occupatus.”

Следующие рукописи приписывают перевод Иоанну Испанскому и обычно содержат начальные слова: “Dixit Thebit ben Corat, Dixit Aristoteles, qui philosophiam и т.д.”

Дигби 194, 15 век, фол. 145v-.

Святой Марко XI-102, 14 век, fols. 150-53.

Берлин, 963, 15 век, стр. 140- “Dixit thebit ben corach Cum volueris operari de yaginibus”, но затем на стр. 199, с обычным вступлением.

В Harleian 80 отсутствует первая часть, но она заканчивается на fol. 76r, как и в переводе Джона.

Еще одни рукописи:

Харлейский 3647 год, 13 век.

Слоун 3846, fols. 86v-93; 3847; и 3883, fols. 87-93: все три 17 века.

Амплон. Кварто 174, 14 век, fols. 120-1.

BN 7282, 15 век, №4, интерпретация Джоанны Испаленси.

Берлин, 964 год, 15 век, фолс. 213-5.

Вена, 2378 год, 14 век, фолс. 41-63.

CLM 27, 14-15 века, fols. 71-77; 59, 15 век, fols. 239-43.

Флоренция II-III-214, 15 век, fols. 1-4, “Incipit liber Thebit Benchorac de scientia omigarum et imaginum. (D) ixit Aristotiles qui.”

[2688] *De tribus imaginibus magicis*, Frankfurt, 1559.

[2689] *Минерал*. II, iii, 3.

[2690] Мальябек. XX-20, fol. 12r; Слоун 1305, fol. 19r.

[2691] *Примиритель*, разн. X., fol. 16GH, в изд. Венеция, 1526.

[2692] *Комментарий к Сфере*, глава 3.

[2693] Также указаны как Мухаммад ибн Закария (Абу Бакр) ар-Рази и Абу Бекр Мухаммед бен Захария.

[2694] Уизингтон в своей *истории болезни* 1894 год указывает дату как 932, возможно, из-за опечатки.

[2695] Ибн Аби Усайби'а (1203-1269, сам врач и сын окулиста) “Источники информации о классах врачей”, составленные в Дамаске, 1245-1246, под ред. Мюллера, Каир, 1882; и Ибн Халликан (1211-1282), “Некрологи выдающихся людей”, написанные между 1256 и 1274 годами.

За эти названия и большую часть общего отчета о жизни и работах Разиса, который следует далее, я обязан книге Г. С. А. Рэнкинга “Жизнь и работы Разеса”, стр. 237-68, в *Трудах Семнадцатого Международного медицинского конгресса, секция XXIII*, Лондон, 1913.

[2696] Список воспроизведен методом ранжирования (1913) на арабском и латыни, в основном на основе магистерской диссертации Университета Глазго, которая содержит латинский перевод греческого священника, умершего в 1729 году, арабской работы Усайби'а или ее части, упомянутой в предыдущем примечании: Библиотека Хантера, MS 44, fols. 1-19v.

[2697] Я изучил оба этих издания в Британском музее; Уизингтон не упоминает их в своей *Истории медицины*, но цитирует издания “*Континенса*”, Венеция, 1542 г., и “*Оперы Парва*”, 1510 г., и современное издание (1858 г.) Сиденхэмского общества *по борьбе с оспой и корью*. В издании 1481 года страницы не пронумерованы, так что я не смогу дать на них точных ссылок.

[2698] Иногда это воспроизводилось отдельно: см. Вольфенбюттель, 2885, 15 век, том 1, “*Физиономия Расиса*”, том 2, “*Физиономия Аристотелиса, Расиса и Филомениса*”, “*Итоги магистратуры в философии*”.

[2699] В издании 1481 года она занимает немногим более трех страниц. Поскольку в середине трактата мы читаем “*Magister rasis fecit cauterizari quidem arthriticum ...*” и т.д., возможно, это написано учеником, а не самим Расисом.

[2700] 79, *Dissertatio de causis quae plerorumque hominum animos a praestantissimis ad viliores quosque medicos solent deflectere*.

124, *Liber, Quod medicus acutus non sit ille qui possit omnes curare morbos quoniam hoc non est in hominum potestate ...*,

125, *Epistola, Quod artifex omnibus numeris absolutus in quacumque arte non existat nedum in medicina speciatim: et de causa cur imperiti medici, vulgus, et etiam mulieres in civitatibus, foeliciores sint in sanandis quibusdam morbis quam viri doctissimi et de excusatione medici hoc propter*.

В *Архиве Вурхова f. Pathologische Anatomie*, XXXVI, 570-86, по-видимому, имеется немецкий перевод Штайншнайдером этой работы Расиса об успехе шарлатанов.

[2701] Рейтинг (1913), #180, 15, 138, 163.

[2702] Там же., №137; также 145, *Дополнение к либрису Плутарха*.

[2703] *Ibid.* #126, *Liber, De probatis et experientia compertis in arte medica; per modum syntagmatis est digestus*. #205, *Liber, Quod in morbis qui determinari atque explicari non possunt oporteat ut medicus sit assiduus apud aegrotantem et debeat uti experimentis ad illos cognoscendos. Et de medici fluctatione*.

[2704] Там же. #25, 26, 32-35, 38, 40. Я должен предположить, что 201, *Arcanum arcanorum de sapientia*, был таким же, как 35, *Arcanum arcanorum*.

[2705] Там же. #40, *Responsio ad philosophum el-Kendi eo quod artem al-Chymi in impossibili posuerit*.

[2706] Бертло (1893), I, 68 и 286-7. Об алхимии Расиса читайте далее в том же томе в главе "Алхимия Расиса и псевдо-Аристотеля".

[2707] BN 6514 и 7156.

[2708] Riccardian 119, fol. 35v, "Incipit liber luminis luminum translatus a magistro michahele scotto philosopho." Напечатано Дж. Вудом Брауном (1897), стр. 240 и далее.

[2709] Липпманн (1919), стр. 400, цитируя *Биографии Альбайхаки* (1105-1169).

[2710] Рейтинг №8.

[2711] Там же. #107.

[2712] Рейтинг №134. Другими названиями по математике и астрономии являются: 73, *Сборник сфер и менсуриса*; 128, *О планетарной системе и разуме*; 155, *De quadrato в mathesi epistola*; также 109 и 110.

[2713] Там же. #13.

[2714] Там же. #51.

[2715] Там же. #158, *De necessitate precationis*.

[2716] Напечатано как *Лapidарий Аристотеля*, Мерзебург, 1473, стр. 2.

[2717] See De la Ville de Mirmont, *L'Astrologie chez les Gallo-Romains*, Bordeaux, 1904; also published in *Revue des Études anciennes*, 1902, p. 115-; 1903, p. 255-; 1906, p. 128-.

[2718] Гужет (1737), стр. 50; цитируется К. Журденом (1838), стр. 28-9.

[2719] Гл. IV, 274-5; V, 182-3; VI, 9-10.

[2720] Палатский. Lat. 487, fol. 40, opening, "Nouo et insolito siderum ortu infausta quaedam uel tristitia potius quam laeta uel prospera miseris uentura significari mortalibus pene omnia ueterum aestimauit auctoritas."

[2721] Гл. VII, 137.

[2722] Эрнест Викерсхаймер, *Рисунки медико-астрологических исследований нового времени, диксиэма и онзиэмских событий*, в *Трудах Семнадцатого Международного медицинского конгресса, раздел XXIII, История медицины*, Лондон, 1913, стр. 313 и далее. I have not seen A. Fischer *Aberglaube unter den Angelsachsen*, Meiningen, 1891, or M. Förster, *Die Kleinlitteratur des Aberglaubens im Altenglischen*, in *Archiv. f. d. Studium d. Neuer. Sprachen*, vol. 110, pp. 346-58.

[2723] Чарльз Сингер, *Исследования по истории и методу науки*, Оксфорд, 1917, Лист XV, напротив стр. 40, воспроизводит это освещение. MS, BN 7028, похоже, когда-то принадлежал аббатству Святой Хилари в Пуатье.

[2724] Помимо тех, что были во Франции, упомянутых Викерсхаймером, можно отметить два из Мюнхена десятого века: CLM 18629, fol. 105, “Tabula cosmica cum nominibus ventorum, germanicorum quoque”; CLM 18764, fols. 79-80, “Schema de genitura mundi.” Также Vatic. Lat. 645, 9 век, fol. 66, Ventorum imagines et in circulo Adam in medio ferarum; fol. 66v, Planetarum figura. Эта же рукопись содержит заклинание, написанное более поздней рукой одиннадцатого или двенадцатого века: fol. 4v, “In nomine patris.... Tres angeli ambulaverunt in monte....”

О такой астрологической диаграмме в арабском труде десятого века см. Э. Г. Браун (1921), с. 117-8.

[2725] Амьен, фон Лескалопье, 2, 11 век, фолс. 1-12.

[2726] For instance, for February, “Bibe agrimoniam et apii semen; oculos turbulentos sanare debes”: for March, “Merum dulce primum bibe, assum balneum usita, sanguinem non minuas, ruta et levestico utere.”

[2727] Там же., fols. 11 и 19.

[2728] Пемброк, 278, начало 14 века, том 25, “Compotus est sciencia considerans tempora”.

[2729] BN nouv. acq. 1616, 14 листов.

[2730] BN 7299A.

[2731] BN 7299A, fols. 35v, 37v, 56r.

[2732] Ноткер особенно известен своими переводами с учеными комментариями с латыни на немецкий, из которых сохранилось пять, а именно: *Утешение философии* Боэция, *Брак Меркурия и филологии* Марциана Капеллы, *Псалтирь* и Аристотель, *О категориях и об интерпретации*: см. Пайпер, *Die Schriften Notkers*, Фрейбург, 1882-1883, тома. I-III.

[2733] BN nouv. acq. 229, fols. 10v-14v. *Notker erkenhardo discipulo de IIII questionibus compoti*. Кажется, это не было напечатано.

[2734] Коттон Тиберий А, III, рукопись, написанная разными руками до нормандского завоевания, частично на латыни, частично на англосаксонском и содержащая, среди прочего, разговорный язык Эльфрика. Наш пункт находится на fol. 34r на латыни с англосаксонской подстрочной версией и на fol. 39v только на англосаксонском.

Коттон Титус Ум., XXVI, 10 век, fols. 10v-11v, дает немного другую версию для некоторых дней недели.

[2735] Харлейский 3017, 10 век, fols. 63r-64v, CLM 6382, 11 век, fol. 42, *Supputatio Esdrae*; Incipit, “Кал. Янв.. si fuerint dominico die hiems bona erit.”

Ватикан, Дворец. Лат. 235, 10-11 века, фол. 39, “Подпутывание для подпутавита Ездры в Иерусалимском храме”, открытие, “Si in prima feria fuerint kl. Ianuarii hiemps bona erit.”

Также встречается в книге Эгертона 821, fol. 1r, относящейся к двенадцатому веку и добавляющей более сложный метод предсказания в зависимости от того, какая планета управляет первым часом ночи первого января и в каком из ее 28 особняков находится луна.

CLM 9921, 12 век, fol. 1, представляет собой календарь со стихами, начинающимися словами “Jani prima dies et septima fine timetur”.

[2736] Слоун 475, эта часть, возможно, 11 век, fol. 217r. Другими рукописями более поздней даты, чем период, который мы сейчас рассматриваем, являются: Harleian 2258, fol. 191, “prognostica a die nativitatis Domini a luna et somniis petita”, предсказания на Рождество, по Луне и снам. CUL 1338, 15 век, fol. 65v, Прогнозы, основанные на дне, на который приходится Рождество (на латыни); fol. 74v, прогнозы, сделанные на основе дня недели, с которого начинается год. CU Trinity 1109, 14th century, fol. 148, “Prognostica anni sequentis ex die natalium Domini.”

[2737] BN nouv. acq. 1616, 9 век, fol. 12v. Похожие более поздние РУКОПИСИ:

Дигби, 86, 13 век, фолс. 32-4, Prognosticatio ex vento in nocte Natalis Domini, and fols. 40v-41r, “Веселые дни Ноуэля”, предсказания на французском языке в зависимости от дня недели, на который приходится Рождество.

Дигби 88, 15 век, фол. 77, “Как все вы смотрите на день, который выпадает на Рождество Христово”, и фол. 40r, “Предсказание при виде солнца в Рождество и на десять следующих дней” (“Prognosticatio ex visione solis” в “die Natalis Domini” и в “Декабре грядущем”), и фол. 75, стихотворение-предсказание на Рождество. Эта же рукопись содержит большое количество других кратких анонимных трактатов в области астрологии и гадания.

[2738] Тит D, XXVI, fol. 9v. Тиберий A, III, fols. 38p и 35p. Кокейн, *Leechdoms* etc., III, 150-295, в RS, т. 35, опубликовал этот и ряд других отрывков из Tiberius A, III и других ранних английских рукописей.

Вена, 2245 год, 12 век, фолс. 59r-69v посвящены различным прогнозам, начиная с “Три дня следует отмечать превыше всех остальных” и заканчивая “Гром на рассвете означает рождение короля”. Далее следует сонник Дэниела. 69v-75r.

[2739] Ватиканский дворец. Lat. 235, fol. 40, “In mense Ianuario si tonitru fuerit.” В книге Эгертона 821, 12 век, значение грома дано в соответствии с двенадцатью знаками зодиака, и нам рассказывается о том, что пишут египтяне, и о голоде в Вавилоне. В 1687 году, 13-14 века, фолс. 68v-69r, латинские стихи, содержащие предсказания относительно грома, сопровождаются “списком количества четвертей муки, пива и т.д., использованных в течение года в монастыре” и “примечанием к символике пастырского посоха”.

[2740] В сочетании с методом по дням недели в BN 7299A, 12 век, fol. 37v.

[2741] Тиберий A, III, fol. 63r; Ватиканский дворец. Лат. 235, фол. 40.

[2742] Тиберий A, III, fol. 38v.

[2743] Слоун 475, fol. 135v.

[2744] Слоун 475, fol. 133r. Этот метод почти идентичен методу сфер жизни и смерти, о которых мы сейчас поговорим. В CU Trinity 987, *Кентерберийской псалтири*, около 1150 г. н.э., значение, присвоенное *Dies Solis*, равно 24.

[2745] Латинский. Небный. Lat. 235, fol. 40, “De lunae observatione: Luna I omnibus rebus agendis utilis.”

Тиберий А, III, fol. 63r, где, однако, дополнительно различаются такие части дня, как утро и вечер.

Ватикан. Вкус. Лат. 485, 9 век, fol. 15v, “Ad sanguinem minuendum”, просто указывает, какие лунные дни благоприятны или неблагоприятны для кровопускания.

Сент-Джонс, 17, 1110 год н.э., стр. 4, Луна справедлива и не справедлива; стр. 154v, таблица счастливых и несчастливых чисел.

[2746] Harleian 3017, fol. 58v; в Incipit указано, что оно написано тем же автором, что и предыдущая Сфера Пифагора и Апулея.

Послание к Титу D, XXVI, глава 8.

Коттон Калигула А, XV, 10 век, fol. 121v, латинский и англосаксонский.

Эгертон 821, fol. 32r, является экземпляром двенадцатого века.

Этот метод, по-видимому, сочетается или путается с египетскими днями в Ватике. Палатия. Лат. 485, 9 век, fol. 13v, “Dies aegyptiaci. Signa in quibus aegrotus an periclitare aut evadere non potest,” but opening, “Luna I. qui ceciderit in infirmitatem difficile euadit.”

[2747] Harleian 3017, fol. 58v, “Incipit lunarium sancti danielis de nativitate infantium. Luna I qui fuerit natus vitalis erit; Luna II, mediocris erit ... Luna III, tractator regum erit ... Luna XII, religiosus erit ... Luna XXX, negotias multas tractabit.”

Тиберий А, III, fols. 63r и 34v.

Послание к Титу D, XXVI, следующие. 7 и 6 главы.

[2748] Тиберий А, III, fol. 33v. Titus D, XXVI, fol. 9r. CLM 6382, 11th century, fol. 42, De somni ueris uel mendosis quidam incipiunt in aetatibus lunae exploratis.

[2749] Тиберий А, III, fols. 30v-33v, “Finiunt somnia danielis prophete.”

Sloane 475, fols. 211-6, почти идентичен, но, я полагаю, в нем не упоминается Даниел как его автор.

Латинский. Небный. Лат. 235, след. 39v.

BN nouv. acq. 1616, 9 век, примерно похож, но не называет автора и не различает судьбы мальчиков и девочек. Обычно в нем указывается, будут ли пойманы или сбежат рабы, которые убегают, и воры, которые воруют в указанный день. It opens and closes thus: “Luna prima qui incenditur in ipsa sanabitur et bona et in omnibus dare et accipere et nubere et navigare in mare et vendere et emere et omnis quicumque fugerit in ipsa aut servus aut liber non poterit sed capitur aut qui incendit incendio sanabitur (presumably an allusion to the medical practice of cauterization) et qui natus fuerit vitalis erit .../ ... Luna XXX bona est ambulare in piscatione et qui fugit post multos annos revertitur in loco suo et qui natus fuerit dives erit et honoratissimus erit et qui incadit aut manducet aut non vivet periculo mortis habebit.”

Тит D, XXVII, fols. 22-25r, “judicia de diebus quibusdam cuiusque mensis”; fols. 27-9, “argumentum lunare, quando et qualiter observentur tempora ad res agendas.”

Двенадцатого века, Вена, 2532, fols. 55-9, “Luna I. Hec dies omnibus egrotantibus utilis est .../ ... Puer natus negotia multa sectabit.”

[2750] Слоун 2461, конец 13 века, стр. 62-4. Ни один библейский персонаж не упоминается в связи с пятым и шестым днями, но нам говорят, что на седьмой лунный день Каин убил Авеля.

BN 3660A, 16 век, fols. 53r-57r, относит рождение Навуходоносора к пятому дню, шестой оставляет пустым, на седьмой убит Авель, на восьмой родился Мафусаил, на девятый - Ламех и так далее.

Эгертон, 821, 12 век, фол. 12r, “Природа и есть Самуил пророческий...”

У Дигби 88, 15 век, fol. 62r, английские стихи начинаются так:

“Бог создал Адама в первый лунный день,

И в канун второго дня добрый день посвящается дуне”.

Похожее стихотворение встречается в fol. 64 той же MS и в Ashmole 189, fol. 213v.

[2751] Эшмол 361, середина 14 века, fols. 156v-158v, “Iste sunt lunaciones quas Adam primus homo disposuit secundum veram experientiam quam etiam suis filiis tradidit et quam maxime Abel et ceteris de posteritate ad quos etiam concordavit Daniel propheta ...”; fol. 159, “Modo agitur de numero lune ad videndum que sit bona vel que mala et usum istarum lunacionum invenerunt Adam et Daniel propheta.”

[2752] Канон. Misc. 517, fol. 35r, “Incipit scientia edita ab edri philosopho astrologo et medico.”

[2753] BN 3660A, fols. 53r-57r. В каталоге Ashburnham MSS во Флоренции имя Джованнино ди Грациано связано с лунной книгой в Ashburnham 130, 13-15 века, fols. 25-6, “Luna prima Adam natus fuit....” Но, возможно, это название следует использовать только с некоторыми предсказаниями, заклинаниями нечистой силы и рецептами, которые приводятся в конце предсказаний на тридцать лунных дней.

[2754] Изд. Лиманс, 1833-1885.

[2755] Буше-Леклерк (1899), 537-42; (1879-1882), I, 258-65. Бертло, *Греческие алхимики* (1888), I, 86-90. К. Судхофф (1902), стр. 4-6.

[2756] Arundel 319, 13 век, fol. 2r, против de faustis vel infaustis nominibus pugnantium, является примером средневековой латыни.

[2757] Напечатано среди трактатов сомнительного или поддельного авторства с работами Беды, Migne, PL 90, 963-6; и совсем недавно в издании Рисса “Фрагменты Нечепсо и Петосириса” (*Philologus*, дополнение. VI, 1891-1893, стр. 382-3) из Cod. Laur. XXXVIII, 24, 9-10 века, фол. 174v. Викерсхаймер (1913), стр. 315-7, примечания Б.Н. 17868, 10 век, fol. 13. Другие рукописи см. в Приложении I к этой главе.

[2758] Напечатано Полом Леманном, *Фрагмент Апулея, Гермес XLIX* (1914), 612-20. Список некоторых рукописей смотрите в Приложении I в конце этой главы.

[2759] *Поликратик* I, 13, изд. Уэбб, I, 54. Г-н Уэбб в примечании ссылается на статью в немецком периодическом издании (K. Gillert, *Neues Archiv d. Gesellschaft f. ältere deutsche Geschichtskunde*, V, 254) о рукописи "*Сферы Пифагора*", хранящейся в Петрограде, но ничего не говорится о рукописях в Британском музее, перечисленных в Приложении I к этой главе, — хорошая иллюстрация ненужного подобострастия англичан по отношению к немецкой науке, которое часто преобладало в прошлом.

[2760] Некоторые из них перечислены в Приложении I к этой главе.

[2761] Egerton 821, 12th century, fol. 15r, "Nec est spera quod fecit sanctus Donatus. Quicumque egrotare incipit...." За ним на следующей странице следует обычная цифра для *Сферы Апулея*.

[2762] Harleian 1735; отрывки, упомянутые в следующем отчете, встречаются в fols. 36 B, 41, 43, 29, 44 B, 40 и 39 B соответственно.

[2763] Смотрите Приложение II к этой главе для получения списка MSS, отличных от тех, которые упомянуты в следующих примечаниях.

[2764] BN nouv. acq. 1616, 9 век, fol. 12r.

[2765] Дигби 63, конец 9 века, фол. 36.

[2766] Там же., fols. 40-5.

[2767] Троицкая церковь 1369 года, 11 век, продолжение iv.

[2768] BN 7299A, 12 век, фол. 37v.

[2769] Для получения дополнительной информации по этому вопросу см. Бадж, *Египетская магия*, 1899, стр. 225-8; Вебстер, *Дни отдыха*, 1916, стр. 295-7.

[2770] Вебстер (1916), стр. 300-301, однако, говорит о 30 в рукописи 14 века, 32 в английской рукописи времен правления Генриха VI и 31 в другой рукописи 15 века

[2771] Цитируется Буше-Леклерком, *Греческая астрология*, 1899, стр. 485-6, 623.

[2772] *De proprietatibus rerum*, 1488, Lindelbach, Heidelberg, IX, 20. Это, однако, не означает, что они всегда появляются в средневековых календарях; я не нашел их ни в одном из календарей 14-го и 15-го веков из Апулии и Япии, опубликованных Г. М. Джовене, *Календария ветра*, Неаполь, 1828. Его календари состоят из небольшого числа дней, кроме дней святых, хотя в некоторых из них отмечается начало собачьих дней и время, когда солнце входит в каждый знак зодиака.

[2773] "Черная земля" - так египтяне называли свою страну.

[2774] *Imago mundi*, II, 109.

[2775] *Естественное зеркало*, XVI, 83, напечатано Anth. Koburger, Nürnberg, 1485.

[2776] ГЛ. 25, 329. У меня сложилось впечатление, что некоторые средневековые астрономы также отрицали какое-либо астрологическое значение этих египетских дней, поскольку они всегда приходились на одни и те же дни месяцев без привязки к фазам Луны или движениям других планет: но я не могу приложить руку к таким отрывкам.

[2777] И одобрительно цитируется по этому поводу Арнальдом из Виллановы, *Общие правила курирования болезней. Doctrina IV*.

[2778] Эшмол 361, середина 14 века, fols. 158v-159.

[2779] BN 7337, 14-15 век, стр. 75. Ад-Дамири утверждает в своем “зоологическом лексиконе” (ред. А. С. Г. Джаякер, 1906, I, 134), что Мухаммед, как сообщается, сказал: “Будьте осторожны с двенадцатью днями в году, потому что они приводят к потере имущества и навлекают позор”.

[2780] М. Гамильтон, *Греческие святые и их праздники*, 1910, стр. 187, утверждает, что “во всех частях (современной) Греции в определенные дни августа и марта считается необходимым воздерживаться от определенных видов работ, чтобы избежать бедствий”.

[2781] Возможно, в этой связи следует упомянуть “ночи Товия”, три ночи воздержания, которые молодожены иногда привыкли соблюдать в средние века, чтобы победить демонов. Эта практика упоминается в Вульгате, но не в большинстве древних версий *Книги Товия*. В 1409 году жители Аббевиля выиграли судебный процесс у епископа Амьенского, который претендовал на право предоставлять разрешения на проведение ночей Товия и требовал, чтобы ему за это платили пошлины. См. J. G. Frazer (1918), I, 498-520, где перечислены аналогичные обычаи первобытных племен.

[2782] Бейтсон, *Средневековая Англия*, 1904, стр. 72; в основном я следовал более полному описанию в DNB “Джерард”, из которого взята предыдущая цитата. Уильям Малмсберийский, *Gesta Pontificum Anglorum*, III, 118 (изд. N. E. S. A. Гамильтон, RS, том 52, 1870), не говорит определенно, что книга, найденная под подушкой Джерарда, была Firmicus. Также он ничего не говорит о мальчишках, забрасывающих камнями носилки, или о врагах Джерарда, интерпретирующих его смерть как божественный суд, и в своем экземпляре с автографом *Gesta Pontificum* впоследствии он стер утверждения о том, что молва обвиняла Джерарда во многих преступлениях и похотях, и что, как говорили, он занимался колдовством, потому что тайком читал Юлиа Фирмика до полудня, и что люди говорят, что книга о любопытных искусствах была найдена у него под подушкой, когда он умер. Позднесредневековые хронисты говорят, что это был Фирмик: см. Ранульф Хигден, изд. Ламби, VII, 420, и Найтон, изд. Твисден, Икс, CC., 2375.

[2783] *Фирмик Матернус*, изд. Kroll et Skutsch, II (1913), p. iv; and F. Liebermann, ed. *Quadripartitus*, Halle, 1892, p. 36, and *Die Gesetze der Angelsachsen*, Halle, 1903-1906, I, 548.

[2784] C. Jourdain, *Nicolas Oresme et les astrologues à la cour de Charles V*, in *Revue des Questions Historiques*, 1875, p. 136.

[2785] Английский перевод, изд. 1898 г., стр. 508.

[2786] Н. Валуа (1880), стр. 305.

[2787] Дополнение 17 808, узкий фолиант на пергаменте со всеми трактатами, написанными одним и тем же крупным ровным почерком с небольшими сокращениями. Значительную часть рукописи занимает работа над музыкой Гвидо из Ареццо (ок. 995-1050). Эта рукопись не отмечена Викерсхаймером или Бубновым, хотя она включает трактаты о счетах и астрологии, которые, возможно, принадлежат Герберту.

[2788] BN 17 868, из главы "Собор Парижской Богоматери", 21 лист. Викерсхаймер (1913), стр. 321-3, утверждает, что на нем есть все признаки письменности десятого века: так датировал его Делиль. Бубнов (1899), LXVII, с уважением, fols. 14r *и далее*. как будто рукой чуть постарше, чем первая порция.

[2789] Бубнов (1899), 124-6, примечание.

[2790] CLM 560, описанный в Бубнове, *математическая опера Герберти*, 1899, стр. xli.

[2791] Там же., fols. 16r-19, Fragmentum libelli de astrolabio a quodam ex Arabico versi. Incipit, "Ad intimas summe phylosophie disciplinas et sublimia ipsius perfectionis archisteria." Напечатано Бубновым (1899), стр. 370-75.

[2792] Начинаю "Quicumque astronomiam peritiam disciplinae"; печатные издания вставляют *discere* после *astronomiam*, но этого не было в рукописях, которые я видел, и в них нет необходимости. Напечатано Pez, *Thesaurus Anecdotorum Noviss.* III, ii, 109-30, (1721) и ошибочно приписывается им Германну Контрактусу, потому что это часто встречается в рукописях вместе с другим трактатом об астрологии некоего "Herimannus Christi pauperum peripsima et philosophiae tyronum asello imo limace tardior assecla". Об этом последнем нам еще предстоит сказать. Издание Pez вновь появляется в Migne, PL, том 143. Бубнов (1899), 114-47, приводит новое издание, а на стр. 109-13 список рукописей произведения, в котором, однако, он не отмечает следующее: и они также отсутствуют в его общем указателе из 153 кодексов на стр. xvii-x вв. BM Additional MS 17808, 11 век, fols. 73v-79r, под названием, как и в других рукописях "Regulae ex libris Ptolomei regis de compositione astrolapsus". Тем не менее, Бубнов говорит, стр. cxvi: "Каталоги дополнительных рукописей (omnia volumina inspexi, опубликованные в 1895 году эдитой сант)". Б.М. Эгертон, 823, 12 век, fol. 4r. BN 7412, 12 и 13 века, fol. 1-9, "Урочище Вацталкора". de utilitatibus astrolabii". Профессор Д. Б. Макдональд предполагает, что *Вацталкора* означает *расму-л-кура*, "описание сферы линиями".

[2793] (1899), стр. 370.

[2794] (1899), стр. 374.

[2795] Ep. 24.

[2796] (1899), стр. 370.

[2797] C. 109.

[2798] Бубнов (1899), 370.... "Hoc opusculum ex Arabico versum ad manum habuit, retractavit dicendique genere expolivit."

[2799] Напечатано Pez. *Тезисы. Анекдот. Новисс.* III, ii, 95-106. "Herimannus Christi pauperum peripsima et philosophiae tyronum asello imo limace tardior assecla." Рукописи многочисленны.

[2800] Digby 174, fol. 210v; также отмечено Бубновым (1899), стр. 113. В посвящающем прологе Германны, однако, не приводится полное имя его друга, но в этой рукописи говорится: “B. amico suo”.

[2801] See Clerval, *Hermann le Dalmate*, Paris, 1891, in *Compte rendu du Congrès scientifique international des catholiques, Sciences Historiques*, 163-9. Also, I believe, published separately as *Hermann le Dalmate et les premières traductions latines des traités arabes d’astronomie au moyen âge*, Paris, Picard, 1891, 11 pp. Клерваль привел только одну рукопись в поддержку своего утверждения и занял несостоятельную позицию, согласно которой арабская астрономия была неизвестна на латыни до двенадцатого века. Он также не делал различий между различными работами по астрологии.

[2802] Мюнхен CLM 14836, fols. 16v-24r. BM Royal 15-B-IX, fol. 51r-: в обоих случаях за ним следует трактат из двадцати одной главы.

[2803] Профессор Хаскинс объявил, что готовится статья о переводчике Германе, которая, возможно, разрешит возникшие трудности.

[2804] В берлинской рукописи двенадцатого века (Berlin 956, fol. 11) к этому добавлено примечание, сделанное рукой XIII века, в котором излагается легенда о том, что этот Германны был сыном короля и королевы и что перед его рождением его мать спросили, что бы она предпочла: красивого и глупого сына или ученого и позорно уродливого, и она выбрала последнее, поэтому он родился горбатым и хромым. Именно на основе этой рукописи трактата об астрологии Перц отредактировал легенду в *Monumenta Germaniae (Scriptores, V, 267)*. Роуз (1905), стр. 1179, также называет автора этой записки Беренгаром, спрашивая о начальных словах записки: “De isto hermanno legitur in historia”, “Aus welcher *historia* hat der Schreiber (Berengarius) seine Fabeln?” Примечание в конце трактата в Digby 174, fol. 210v, дает другую версию легенды, в которой говорится, что Германны был хорошим человеком и дорог Богу, и что однажды ангел предложил ему выбор между телесным здоровьем без великой мудрости и величайшей наукой с телесной немощью. Германны выбрал последнее и впоследствии стал паралитиком и подагриком.

[2805] Этот трактат, в котором Германны выражает изумление по поводу того, что Беда так недооценил продолжительность луны, непосредственно предшествует трактату об астрологии в BN nouv. acq. 229, немецкой рукописи двенадцатого века, fols. 17r-19r (ранее стр. 265-269). После “Трактата об астрологии” следует третья работа Германны “О часах”, fols. 25v-28r. Затем следует трактат в двадцати одной главе об астрологии.

Одних этих цитат достаточно, чтобы продемонстрировать ошибочность утверждения Клерваля: (1891), 165. “On ne peut invoquer aucune preuve sérieuse en faveur d’Hermann Contract. Jacques de Bergame et Trithème ... sont les premiers qui aient attribué au moine de Constance les traités en question.”

[2806] Бубнов (1899) 372. “Habet etiam ex divinitatis archana institutione et physica lata ratione cum omnibus mundanis creaturis concordiam in rebus omnibus, secundum phisiologos non parvam congruentiam....” К сожалению, Бубнов использовал только одну из своих четырех рукописей при печати этого текста, и часто кажется, что с ней или с его пунктуацией что-то не так. Эта критика в большей степени относится к отрывку, процитированному в следующей сноске.

[2807] *Ibid.*, “Et ut Chaldaicas reticeam gentilogias (*sic*) qui omnem humanam vitam astrologicis attribuunt rationationibus et quosdam constellationum effectus per xii signa disponunt, quique etiam conceptiones et natiuitates, hominumque mores, prospera seu aduersa ex cursu siderum explicare conantur. Quod illorum tamen frivola superstitioni concedendum est, dum omnia divinae dispositioni commendanda sint. Также есть яйца nullo forbillandum (Бубнов предполагает значение *furcillandum* в скобках, но *sorbillandum* кажется очевидным значение), Ниси Приус foetidos inscitiae exhalaverit ructus Эт кал mundialium evomerit гуманитарных.” В нынешнем виде этот отрывок довольно бессвязен, но я надеюсь, что правильно истолковал его значение.

[2808] III, 43-45.

[2809] Ademarus Cabannensis, умерший около 1035 г. (Бубнов, 1899, 382-3). Источники Герберта в Барселоне см. Дж. М. Бернам, “Группа испанских рукописей”, в *Испанском бюллетене, Анналах факультета литературы Бордо*, XXII, 4, стр. 329.

[2810] III, 48-53.

[2811] “Plurima me docuit Neptanebus ille magister” (Bubnov, 381).

[2812] *De rebus gestis regum Anglorum*, II, 167-8.

[2813] Бодлеанский 266, fol. 25r.

[2814] Бубнов (1899), 391. О Герберте как фокуснике см. Далее J. J. I. Döllinger, “Папская фабрика Миттельшпилей”, Мюнхен, 1863, стр. 155-59.

[2815] Дигби 83, кварто в коже, хорошо написанное крупными буквами с небольшим количеством сокращений и проиллюстрированное множеством цифр красного цвета, 76 листов. О начале четырех книг и их прологах читайте в Каталоге рукописей Дигби Макрея.

[2816] Еще одно указание на математическую деятельность в Англии десятого века содержится в некоторых старых стихах на английском языке в Royal 17-A-I, fols. 2v-3, в которых говорится, что геометрия Евклида была введена в Англии “В один прекрасный день с кингом Адельстоуном”. Обычно предполагается, что первый латинский перевод Евклида был сделан Аделардом из Бата в начале двенадцатого века. Халливелл (1839), 56.

[2817] Digby 83, fol. 24, “Epistola Ethelwodi ad Girbertum papam. Domino summo pontifici et philosopho Girberto pape athelwoldus vite felicitatem.. ..” Герберт, конечно, стал папой лишь спустя долгое время после смерти Этельвольда, но этот Титул и Incipit в любом случае вызывают подозрения, поскольку, если бы Герберт стал папой, к нему следовало бы обращаться как к папе Сильвестру. В статье об Этельвольде (DNB) говорится, что “трактат о круге, который, как говорят, был написан им и адресован Герберту, впоследствии папе Сильвестру II, находится в Бодлианской библиотеке (1684, Bodl. MS. Digby 83, f. 24)”. Уильям Малмсберийский упомянул “Adelboldum episcopum, ut dicunt, Winterbrugensem” как автора письма Герберту, цитируемого Бубновым (1899), 388.

[2818] Это всегда печаталось так: Пезом, Оллерисом, Курце и Бубновым, и, похоже, приписывается ему в большинстве рукописей, что и другие свидетельства, указывающие на епископа Утрехтского как автора, см. в Бубнове (1899), 300-309, 41-45, 384, и т.д. Бубнов, однако, не упомянул Дигби 83 ни в связи с этим письмом, ни вообще в своем длинном списке

математических рукописей (XVII-CXIX). Поэтому следует отметить, что письмо, приведенное в Digby 83, значительно отличается от версии, напечатанной Бубновым. В нем, как правило, опускаются эпистолярные подробности, которые не имеют прямого отношения к рассматриваемому математическому вопросу, в частности, весь первый абзац текста Бубнова и завершение второго и третьего абзацев. В нем также сокращены части пятого абзаца и последнее предложение восьмого и последнего абзаца. С другой стороны, после первого предложения пятого абзаца текста Бубнова вставляется следующий отрывок, который, по-видимому, отсутствует в тексте письма Бубнова: “Следовательно, вульт изобретает квадратуру кругов, разделяющих линии в VII части пространства, единую септическую часть семотим понат. Deinde lineam in VII divisam in duo distribuat et spatium alterius duorum separatim ponat. Post hoc lineam in VII partitam triplicet cui triplicate spatium unius septime quod semoverat adiciat. Ipsa denique totam in IIII partiatur quarum quarta angulis directis per lineam quadrangulam metiatur. Ad ultimum sumpto spatio alterius duorum quod prius reposuerat deposito puncto in medio quadranguli eodem spatio circumducatur circinum (circulum) et sic inveniet circuli quadraturam.”

[2819] Bubnov (1899), 41-42, “quod tantum virum quasi conscolasticum iuvenis convenio.”

[2820] Бубнов не включает его в свое издание математических работ Герберта, но, как мы видели, он не знал о существовании этого MS, т. Е. Digby 83.

[2821] А также к началу трактата в рукописи десятого века в Париже, BN 17,868, fol. 14r, “Quicumque nosse desiderat legem astrorum” Трактат или фрагмент в этой парижской рукописи, по-видимому, заканчивается на fol. 17r или, по крайней мере, на fol. 17v, после чего большинство из немногих оставшихся листов рукописи, в которой всего 21 лист, являются пустыми. Есть некоторое сходство по содержанию, но парижская рукопись более астрологична. Возможно, однако, что это другая часть или, скорее, выдержки из той же работы, поскольку мы увидим основания полагать, что текст в Digby 83 неполный.

[2822] По крайней мере, мне кажется, что таково значение отрывка, следующего за 21r: “Quippe cum aliquando per situm gentium ipsarum positionem stellarum demonstrati simus precognita populorum habitatione rei effectus ad faciliorem curret eventus”.

[2823] Fol. 22r.

[2824] Fol. 76r, the closing words are, “Quod autem de elementis diximus idem de temporibus deque humoribus intellige sicut hec figura evidentissime designat.” Но цифра не приводится.

[2825] Фол. 27в.

[2826] Fol. 31v, “per que predicti planete revoluti diversa in diversis possunt et etiam secundum genethliacos bonum quidam in quibusdam malum vero in quibusdam quidam nativitatibus hominem astruunt.”

[2827] Fol. 32r.

[2828] Fol. 36r.

[2829] Fol. 59r, “Герастотен”.

[2830] Фол. 21r-v.

[2831] Fol. 32r.

[2832] *De rebus gestis regum Anglorum*, II, 167.

[2833] Дополнение. 17808, fols. 85v-99v, “Математика Альхандрея, итоги астрологии. Природа Луны холодная и цвет аргентинского / *oculis descriptio talis subiciatur*”: и CLM 560, fols. 61-87, который я не видел, но который, судя по описанию в каталоге, очевидно, является тем же трактатом и имеет тот же *зачин*, хотя автор или название, кажется, не указаны.

[2834] Bodleian 266, fol. 179v, “*libellum fortune faciens mentionem de tribus faciebus signorum et planetis regnantibus in eisdem ... mulieres docte.*”

[2835] BN 2598, 15 век, фол. 108 об.

[2836] BN 17868, fols. 2r-12v. “Зарождение свободы Алчандрея” (Викерсхаймер) или Алчандри (Бубнов) “*философи. Luna est frigide nature et argentei coloris.*” В отрывке Addit. 17808, fol. 86v, где отсчитываются годы от начала мира, год написания, по-видимому, указан как 1040 год нашей эры, но существование трактата в BN 17868 показывает, что он был написан до 1000 года. Также есть что-то неправильное в отрывке, упомянутом в дополнении. 17808 - как и в случае с подобными цифрами в средневековых рукописях — поскольку количество лет от сотворения мира до рождения Христа указано как 4970, а затем сумма этих двух как 6018 вместо 6010 лет, в то время как в fol. 85v приведены другие оценки количества лет между Сотворением Мира и Воплощением.

[2837] Написание таких имен собственных различается в разных рукописях или даже в одном и том же.

[2838] Штайншнайдер (1905) 30, однако, кратко отмечает “Алькандрина”. См. ниже, стр. 715 настоящей главы.

[2839] Дополнение. 17808, fol. 85v; BN 17868, fol. 2r.

[2840] Дополнение. 17808, fols. 86r-87r; BN 17868, fol. 3v.

[2841] Дополнение. 17808, fols. 87v-88r.

[2842] BN 17868, fol. 2r; Addit. 17808, fol. 85v; “*luxta que quia omnia humana secundum nutum dei disponuntur per septem planetas que subter (subtus) feruntur eorum nobis potestas innuitur*”: BN 17868, fol. 3r; Addit. 17808, fol. 86v, “*Per has autem vii planetas quia ut diximus et adhuc probabimus humana fata disponuntur regulam certam demus qua in quo signo queque sit pronoscatur.*” Только в третьем отрывке он приписывает такие взгляды математикам; Addit. 17808, fol. 88v, “*Cum sint sign xii in zodiaco cumque iuxta mathematicos et secundum horum diversissimos potestates fata omnium ita volente sapientissimo domino disponantur ...*”

[2843] Addit. 17808, fol. 89r, “*Que quum ita discernuntur non falsa opinio persuasit istis humana principaliter gubernante domino moderari cum itaque ut mundus homo unusquisque ex his iiii compaginetur elementis.*”

[2844] Дополнение. 17808, fol. 89v. Но списки остались неполными, и чистый лист, который также остался нумерованным, следует за MS.

[2845] BN 17868, fol. 5r: Addit. 17808, fol. 90r, “Hec sunt xxviii principales partes vel astra per que omnium fata disponuntur et indubitanter tam futura quam presentia prenuntiantur a quocumque itus reditus ortus occasus horum horoscoporum iocundissimo auxilio diligenter providentur.”

[2846] BN 17868, fol. 5v.

[2847] BN 17868, fol. 6r.

[2848] BN 17868, fol. 9r-; Дополнение. 17808, fol. 94в-95в.

[2849] BN 17868, fol. 10r; Дополнение. 17808, fol. 96r.

[2850] Дополнение. 17808, fol. 97r.

[2851] Дополнение. 17808, fol. 97v. В BN 17868, fol. 11r, мы читаем: “Явный liber primus. Incipit liber secundus.” And then begins the letter of Argafalaus with the words, “Regi macedonum Alexandro astrologo et universa philosophia perfectissimo Argafalaus servuus suus condicione et nacione ingenuus caldeus, professione vero secundus ab illo astrologus.”

[2852] Дополнение. 17808, fol. 99r-v. Этого нет в BN 17868, где далее обсуждаются различные астрологические влияния 12 часов дня и ночи. После этого в середине следующего раздела остается пустое место. 12в: далее говорится больше о часах планет и допросах, пока они не окажутся в самом низу следующего раздела. 13r приходит письмо Фетосируса к Нечепсо. Но ни в письме Аргафала, ни в Liber Secundus Алхандра не указано определенного окончания.

В рукописи, ныне отсутствующей, но внесенной в каталог рукописей конца 15 века в библиотеке Св. Аббатство Августина в Кентербери (№ 1172, Иакова 332) было "Breviarium alhandredi su'm astrologi et peritissimi de soia (наука?)". qualibet ignota nullo decreto." Это была одна из рукописей, подаренных монастырю Джоном Лондонским.

BN 4161, 16th century, #5, Breviarium Alhandriae, summi Astrologi de scientia qualiter ignota nullo indicante investigari possit.

[2853] Addit. 17808, fol. 89r, “figuram quam super hac re Alexander Macedo composuit diligentissime posterius describemus”; fol. 95r, “Hinc Alexander macedo dicit eclipsin solis et lune certissima ratione colligi”; fol. 96r. “Aut iuxta alexandrum macedonem draco quasi octava planeta.”

[2854] Эшмол 369, конец 13 века, fols. 77-84v. “Mathematica Alexandri summi astrologi. In exordio omnis creature herus huranicus inter cuncta sidera XII maluit signa fore .../ ... nam quod lineam designat eandem stellam occupat. Подробное обсуждение содержания этой работы будет найдено ниже, в главе 48, том ii. II, стр. 259.

[2855] BN 17868, fol. 17r. Начало такое же, как в Ashmole 369. Работа здесь кажется неполной, поскольку после fol. 17v большинство оставшихся листов MS (всего 21 fol.) остаются пустыми.

[2856] Гласные представлены следующими согласными - обычный средневековый шифр.

[2857] Все души 81, 15 век, fols. 145v-164r. “Cum sint 28 mansiones lune” Кокс ошибался, думая, что работа Алкандрина продолжалась до 188 года и состояла из двух частей, поскольку на стр. 163r мы читаем: “Expliciunt iudicia libri Alkandrini que sunt in divisione triplici 12 signorum que sunt apparencie per certa tempora super terram”. Более того, семь последующих глав о

планетах заканчиваются на стр. 183v “... finem fecimus. Completa fuit hec compilatio in conversione sancti pauli apostoli anno domini 1350 (1305?) vacante sede per mortem Benedicti undecimi cuius anima requiescat in pace. Аминь”. Следовательно, кажется, что какой-то компилятор сделал выдержку из Альхандруса о двадцати восьми особняках.

[2858] BN 10271, fols. 9r-52v, “Incipit liber alchandrini philosophi de nativitatibus hominum secundum compositionem duodecim signorum celi, quem reformavit quidem philosophus cristianus prout patet, quia in quibusdam differt iste liber ab antiquo primordiali. Primo facies arietis in homine sive in masculo. Alnaliet est prima facies arietis....”

[2859] Steinschneider (1905), 30.

[2860] The *editio princeps* seems to be “Arcandam doctor peritissimus ac non vulgaris astrologus, de veritatibus et praedictionibus astrologiae et praecipue nativitatum seu fatalis dispositionis vel diei cuiuscunque nati, nuper per Magistrum Richardum Roussat, canonicum Lingoniensem, artium et medicinae professorem, de confuso ac indistincto stilo non minus quam e tenebris in lucem aeditus, re cognitus, ac innumeris (ut pote passim) erratis expurgatus, ita ut per multa maxime necessaria et utilissima adiecerit atque adnotaverit modo eiusdem dexteritate praelo primo donatus.” Париж, 1542 год.

В Британском музее также хранится другое латинское издание "Парижа" 1553 года; французские издания "Руана" 1584 и 1587 годов, "Лиона" 1625 года; и английские версии, напечатанные в Лондоне в 1626 году (переведенные с французского), 1630, 1637 и 1670 годах.

[2861] BN 7349, 15 век, fol. 56r, кажется лишь фрагментом работы; BN 7351, 14 век, содержит различные знаки.

[2862] CLM 527, 13-14 века, fols. 36-42, de physica signorum et supernascentium et aegrotantium.

[2863] Дополнение. 15236, английская рукопись 13-14 веков, fols. 130-52r “libellus Alchandiandi”. BN 7486, 14 век, “Начало философии алькардиани”. Cum omne quod experitur sit experiendum propter se vel propter aliud....”

[2864] Набор, в котором первая строка гласит: “Tuum indumentum durabit tempore longo”.

[2865] Весьма вероятно, что это название произошло от *Зачатия*, только что приведенного в примечании 4, стр. 716.

[2866] См. Sloane 2472, 3554, 3857.

[2867] BN 17868, фол. 14r-16v. Письмо Петосириса о сфере жизни и смерти в fol. 13r-v “Incipit epistola Phetosiri de sphaera” отделяет этот трактат или фрагмент от предыдущего *liber Alchandri philosophi*. Также этот трактат написан другим и немного более старым почерком, чем fols. 2-13 соответствуют, или, по крайней мере, таково было мнение Бубнова (1899), 125, примечание.

[2868] BN 17686, fol. 14v, “que sarraceni nuncupant ita.”

[2869] Берлин, 165 (Филлипс, 1790), 9-10 века. Я не видел рукописи, но следую полному описанию Роуза в его книге *"Поздний почерк"*, I, 362-9.

[2870] Код. Казино. 97 галлонов. I, 24-51.

[2871] Берлин, 165, стр. 88.

[2872] Там же., fols. 40-2.

[2873] Там же., следующий раздел 39.

[2874] Отредактировано английским переводом, который я использую в своих цитатах, преподобного Освальда Кокейна в vol. II из его *Leechdoms, Wortcunning u Starcraft ранней Англии*, в RS, т. 35, в 3-х томах., Лондон, 1864-1866. На отношение Лысого и Силда к произведению указывает колофон в конце второй книги: “Bald habet hunc librum, Cild quem conscribere iussit” — “Эта книга принадлежит Лысому; Силду он велел написать (или скопировать?) Ее”. Следовательно, следующая третья книга предположительно другого авторства.

[2875] Дж. Ф. Пейн, *Английская медицина в англосаксонские времена*, 1904, стр. 155.

[2876] Книга I, глава 87.

[2877] I, 45.

[2878] I, 85.

[2879] III, 47.

[2880] I, 86.

[2881] I, 68.

[2882] II, 66.

[2883] I, 45.

[2884] I, 63.

[2885] II, 65.

[2886] III, 61.

[2887] Слоун 475 (олим фр. Bernard 116), 231 лист, включая два кодекса, один из которых относится к 12 веку, который также является медицинским, но с которым мы сейчас не будем иметь дела, а другой относится к 10 или 11 веку и написан разными руками. MS искажается как в начале, так и в конце.

Слоун 2839, 11 век, 112 листов.

[2888] Sloane 2839, fols, iv-3, “Liber Cirrurgium Cauterium Apollonii et Galieni.” Джеймс, *Западная рукопись в Тринити-колледже*, Кембридж, III, 26-8, описывает пятьдесят рисунков, в основном хирургических операций, в рукописи 1044 года начала 13 века. К этой дате прижигание, по-видимому, стало менее распространенным явлением.

[2889] Профессор Т. У. Тодд считает, что я слишком строго отношусь к практике прижигания и что иногда это могло служить противовоспалительным средством, таким как горчичники и волдырь.

[2890] Слоун, 2839, fols. 79-80v.

[2891] “Ad stomachum ubi ferro operare non oportet sansugias apponas.”

[2892] *Imbrocare*. Я не понял точно, что это значит.

[2893] Слоун 475, фол. 224r; Слоун 2839, фол. 97r.

[2894] Слоун 475, стр. 133, *и далее*.

[2895] Слоун 475, fol. 224v.

[2896] Слоун 475, fols. 1-124. В fol. 36r встречается знакомое псевдописьмо Гиппократ к Антигону; в fols. 8v-10r - отрывок, почти идентичный тому, что приводится в конце *De medicamentis* Марцелла, 1889, стр. 382; заклинание из Марцелла повторяется в fol. 117v. В fol. 37r мы читаем “Явная свобода II. Incipit Liber Tertius ad ventris rigiditatem”; at fol. 60r, “Explicit liber tertius. Incipit Liber IIII”; at fol. 85r, “Incipit Liber V.”

[2897] См. fol. 110r, “Cros, oros, comigeos, delig(c)ros, falicros, spolicros, splena mihi”; и fol. 114r, “Орас, нолипас, опиум, нолимпий”. Те, кто обожает шифры, возможно, обнаружат в последнем заклинании скрытый намек на опиаты.

[2898] Fol. 117v; см. Marcellus (1889), стр. 123, глава 12.

[2899] Fol. 111r.

[2900] Фол. 111в.

[2901] BN nouv. acq. 229, fol. 7v (once p. 246), “nomina septem sanctorum germanorum dormientium que sunt hec, Maximianus, Malchus, Martinianus, Constantinus, Dionisius, Iohannes, Serapion.”

[2902] Слоун 475, фол. 122в.

[2903] “Ellum super ellam sedebat et virgam viridem in manu tenebat et dicebat, Virgam viridis reuniter in simul.”

[2904] Sloane 475, fol. 112v. Далее следуют неразборчивые буквы.

[2905] Эджертон 821, 12 век, fols. 52-60 вв.

[2906] Там же., fol. 53v, *vutilis*, который, я полагаю, должен быть *vulturis*, а не *vituli*, или бычок.

[2907] Эгертон 821, фол. 57.

[2908] Там же., следующий раздел 58.

[2909] Там же., fol. 60r.

[2910] BN 7028, 11 век, fols. 136v, 140-3, 154r и 156r.

[2911] BN nouv. acq. 229, 12 век, fols. 1r-10r (once pp. 233-51), opening, “Rationem observationis vestre pietati secundum precepta doctorum medicinalium ut potui....”

[2912] BN nouv. acq. 229, fol. 2r. Март рассматривается первым, а февраль последним, в то время как аналогичное обсуждение позже в той же работе (fol. 8r-9r, Quid unoquoque mense utendum, квидве витандум сит) начинается с января.

[2913] BN nouv. acq. 229, fol. 7.

[2914] Фол. 6r.

[2915] Фол. 4в.

[2916] Fols. 4v-5r.

[2917] Фол. 7r.

[2918] Фол. 7r-v.

[2919] Фол. 7в.

[2920] Фол. 9в.

[2921] То, что известно о Школе Салерно, уже было кратко указано на английском языке Х. Рашдаллом, *Университеты Европы в средние века*, 1895, I, 75-86, и Т. Пушманном, *История медицинского образования*, английский перевод, Лондон, 1891, стр. 197-211. Стандартной работой по этому предмету является "Сальваторе Де Ренци, *Коллекция салернитаны*" на итальянском языке с латинскими текстами, опубликованная в Неаполе в пяти томах с 1852 по 1859 год. Она содержит историю школы Салерно Ренци, а также различные обнаруженные тексты и диссертации, посвященные им Ренци, Дарембергу, Хеншелю и другим.

К сожалению, эта публикация осуществлялась бессистемно, по частям и методом "из уст в уста", и в процессе до сведения редактора доводились новые тексты и открытия, так что история школы и тексты в более ранних томах должны быть дополнены и исправлены более полными версиями и диссертациями в более поздних томах. Очень жаль, что все материалы не удалось собрать и более систематически упорядочить и сопоставить перед публикацией. Кроме того, некоторые из напечатанных текстов имеют лишь самое отдаленное отношение к Салерно, в то время как другие не имеют никакого отношения к медицине.

В этот сборник материалов были внесены некоторые дополнительные дополнения П. Джакозой, *Magistri Salernitani nondum editi*, Турин, 1901.

Дополнительную библиографию смотрите в недавнем переиздании английского перевода Харрингтона, *Школа Салерно* (1920), стр. 50-52.

[2922] Особенно Даремберг.

[2923] II, 59 (MG. SS. III, 600).

[2924] S. de Renzi, *Collectio Salernitana*, IV, 185, *Practica Petroncelli*, perhaps from an imperfect copy; IV, 315, *Sulle opere che vanno sotto il nome di Petroncello*. Хиг, *Псевдодемокрит. Studien*, in *Abhandl. d. Berl. Akad.* (1913), стр. 42, показывает, что то, что Ренци предварительно напечатал как оглавление и выдержку из третьей книги *Практики*, принадлежит не Петрокекеллу, а псевдо-Демокриту, и что одна рукопись этого датируется девятым или десятым веком.

[2925] Petrocellus, Περί διδάξεων, Eine Sammlung von Rezepten in englischer Sprache aus dem 11-12 Jahrhundert. Nach einer Handschrift des Britischen Museums herausg. v. M. Löweneck (in Anglo-Saxon and Latin), 1896, pp. viii, 57, Heft 12 in *Erlanger Beiträge z. englischen Philologie*. Тракта́т, возможно, также содержит отрывки из "Пассионария" Гариопонта. Она была опубликована ранее в Cockayne, *Anglo-Saxon Leechdoms*, 1864-1866, III, 82-143.

[2926] Пейн (1904), стр. 155-6.

[2927] Там же., стр. 148.

[2928] Латинский текст гласит: "печень ежа", и, несомненно, и то, и другое было бы одинаково эффективно.

[2929] Цитируется Пейном (1904), стр. 152, по переводу Кокейна.

[2930] Renzi (1852-9), IV, 185.

[2931] Renzi, IV, 190, "Propterea fili karissime cum diuturno tempore de medicina tractassemus omnipotentis Dei nutu admonitus placuit ut ex grecis locis sectantes auctores omnium causarum dogmata in breviliquium latino sermone conscriberemus."

[2932] Два отрывка об эпилепсии см. в Renzi, IV, стр. 235 и 293.

[2933] Ренци, I, 417-516, *Flos medicinae*, текст из 2130 строк; V, 1-104, более полный текст из 3526 строк; 113-72, Библиографическое примечание; 385-406, Заметки Шуази де М. Бодри де Бальзака о санитарном флоте.

[2934] "Anglorum Regi scribit Schola tota Salerni." В некоторых рукописях вместо английского используется Francorum или Roberto.

[2935] Строки 2692-3.

[2936] K. Sudhoff, *Zum Regimen Sanitatis Salernitanum*, in *Archiv f. Gesch. d. Medizin*, VII (1914), 360, and IX (1915-1916), 1-9.

[2937] Арнальд де Вилланова, *Опера*, Лион, 1532, fol. 147v.

[2938] Строки 1918-9, 1932-3, 1973-4, 1985 в первом тексте Ренци из 2130 строк; в более полной версии они разделены несколько шире: строки 3053, 3130, 3227, 3267.

[2939] Строки 1845-55 или 2873-83.

[2940] Renzi, V, 377-8.

[2941] Там же., 372-3.

[2942] Там же., 379-81.

[2943] Там же., 350.

[2944] Профессор Т. Уингейт Тодд комментирует этот отрывок: "Конечно, это *post hoc propter hoc*, но это типичная история случая паралича Белла, возникшего после "простуды".

[2945] Renzi, V, 371, "Involuntariam urine emissionem quidam patiebantur et adhuc multi patiuntur et maxime servi et ancille qui male induti et discalciati incedunt, unde frigiditate incensa vesica fit quasi paralitica cum urinam nequeat continere."

[2946] Джакоза (1901), стр. 71-166.

[2947] Джакоза (1901), стр. 146.

[2948] Там же., стр. 145.

[2949] Renzi, V, 331-2.

[2950] Многие из работ, перечисленных Петром Диаконом, и некоторые другие, которые он не называет, были напечатаны под именем Константина либо в издании "Трудов Исаака", выпущенном в Лионе в 1515 году, либо в частичном издании "Трудов Константина", напечатанном в Базеле в 1536 и 1539 годах, либо в издании "Альбукасиса", опубликованном в Базеле в 1541 году.

Ранняя рукопись, содержащая несколько работ Константина, - это Gonville and Caius 411, 12-13 века, fol. 1-, Viaticum, 69-de melancholia, 77v-de stomacho, 98v-de oblivione, 100r-de coitu, (автор не назван, 109v-liber elephantie, 113-de modo medendi), 121-liber febrium, (169-de inamidarium Galieni).

Основными вторичными исследованиями, касающимися Константина Африканского, являются:

Daremberg, *Notices et Extraits des Manuscrits Médicaux*, 1853, pp. 63-100, "Recherches sur un ouvrage qui a pour titre Zad el-Monçafir en arabe, Ephrodes en grec, Viatique en latin, et qui est attribué dans les textes arabes et grecs à Abou Djafar, et dans le texte latin à Constantin."

Пуччинотти, *История медицины*, II, i, стр. 292-350, 1855, посвятил Константину несколько глав и попытался защитить его от обвинения в плагиате и утверждать, что "*Виатикум*" и некоторые другие работы были оригинальными.

Steinschneider, *Constantinus Africanus und seine arabischen Quellen*, in Virchow's *Archiv für Pathologische Anatomie*, etc., Berlin, 1866, vol. 37, pp. 351-410. This should be supplemented by pp. 9-12 of his *Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen* (1905).

[2951] *Notices et Extraits des Manuscrits Médicaux* (1853), p. 86.

[2952] *Histoire des Sciences Médicales* (1870), I, 261.

[2953] Indeed Daremberg said in 1853 (p. 85, note) "dans le moyen âge beaucoup d'auteurs citent volontiers Constantine comme une autorité."

[2954] Возможно, по вине печатника список сочинений Константина, приведенный Петром Диаконом, неисправен, поскольку воспроизведен в табличной форме Стейншнайдером (1866), стр. 353-4. Штайншнайдер также неправильно говорит о Льве Остийском, а также о Петре Диаконе как об источнике Константина (стр. 352, "Die Schriften Constantins sind bekanntlich von seinen alten Biographen, Petrus Diaconus und Leo Ostiensis verzeichnet worden"), поскольку часть *Хроники* Льва Остийского заканчивается до упоминания Константина.

[2955] Петр родился около 1107 года и был помещен родителями в монастырь Монте-Кассино в 1115 году. Он стал библиотекарем. *Памятник Германии, Скриптории*, VII, 562 и 565.

[2956] *Хроника Мон. Casinensis*, Библиотека. III, auctore Petro, MG. SS. VII, 728-9; Muratori, *Scriptores*, IV, 455-6 (lib. III, глава 35).

[2957] *Petri Diaconi De viribus illustribus Casinensibus*, cap. 23, in Fabricius, *Bibl. Graec.*, XIII, 123.

[2958] Однако современные составители и авторы энциклопедических статей неизменно повторяют “Карфаген” и “Вавилон”.

[2959] BN 14700, fol. 171v, цитируется Бауром (1903), который также отмечает параллельные отрывки в Аль-Газеле, *Фил. тр.* I, 1; и Авиценне, *De divis. филос.*, фол. 141.

[2960] Гундиссалинус и Дэниел Морли. Список восьми математических наук Аль-Фараби, включая “науку о духах”, был также воспроизведен Винсентом из Бове в тринадцатом веке, *Доктринальное зеркало*, XVI.

[2961] Возможно, существует некоторая путаница с аналогичным опытом Галена с римскими врачами, который Константин, возможно, воспроизвел в каком-то из своих переводов Галена таким образом, чтобы заставить читателя считать это его собственным опытом.

[2962] Слова одни и те же как в *Хронике* так и в “*Прославленных людях*”: “кем кончить, видя Африку, ита и пленум омнибуса (omnium?) gentium eruditum, cogitaverunt occidere eum.”

[2963] Pagel (1902), p. 644, “Vorher soll er kurze Zeit noch in Reggio, einer kleinen Stadt in der Nähe von Byzanz, als Protosekretär des Kaisers Constantinos Monomachos sich aufgehalten und das Reisehandbuch des Abu Dschafer übersetzt haben.” Но Пагель не приводит источника для этого заявления.

По-видимому, это связано с тем фактом, что в греческом трактате под названием “*Эфодия*”, о котором сохранилось множество рукописей и который, по-видимому, является переводом того же арабского произведения, на котором Константин основал свой “*Виатикум*”, говорится о Константине как о его авторе, который был протосекретарем и жил в Реджио или Региуме.

Даремберг (1853), стр. 77, утверждал, что ватиканская рукопись *Ефодии* относится к десятому веку, и поэтому этот греческий перевод не мог быть работой Константина Африканского в следующем столетии, но Штайншнайдер (1866), стр. 392, говорит только: “Die griechische Uebersetzung des Viaticum soll bis in die Zeit Constantins hinaufreichen”.

Другая рукопись, Escorial &-II-9, 16 век, fol. 1-, содержит “*Commeatus Peregrinantium*”, автора которого зовут “Эбрубат Зафар филио Эльбазар”, что, возможно, обозначает Абу Джафара Ахмеда Ибн-аль-Джеззара, которого Даремберг и Штайншнайдер называют автором арабского оригинала *Виатикума*. Говорят, что эта работа была переведена на греческий “a Constantino Primo a secretis Regis”, что наводит на мысль, что Константин, возможно, был первым из королевских секретарей, а не из Реджо либо в нормандской Италии, либо недалеко от Византии. Перевод с греческого на латынь приписывается Антонию Эпарху. Начальные предложения каждой книги этой латинской версии с греческого *Ерархус* отличаются по формулировкам, но по существу совпадают с предложениями из *Виатикума* Константина Африканского, если мы опустим некоторые переходные предложения в последнем.

[2964] *Опера* (1536), стр. 215.

[2965] *De animalibus*, XXII, i, 1.

[2966] Роулинсон С., 328, fol. 3. Оно сопровождается легендой: “Это Константин, монах из Монте-Кассино, который является как бы источником этой науки, издавна основанной на суждении о моче, и она продемонстрировала истинное лекарство от всех болезней, описанных в этой книге и во многих других книгах. К которому приходят женщины с мочой, чтобы он мог сказать им, в чем причина болезни”. На иллюстрации изображен Константин сидящий, держащий левой рукой книгу на коленях, в то время как правую руку с указательным пальцем он поднимает в дидактическом стиле. Он носит тонзуру, у него борода, но нет усов, и, кажется, к нему подходят одна женщина и двое мужчин с двумя банками мочи.

[2967] См. Марголиут, *Авиценна*, 1913, стр. 49.

[2968] В издании "Константина" 1539 года напечатано только десять книг по теории.

[2969] *Хирургия*, стр. 324-41.

[2970] *Opera omnia ysaac* (1515), fol. 126v, “Liber decimus practice qui antidotarium dicitur in duas divisus partes.”

Исаак Израэль - тема первой главы книги “Хусик” (1916), который называет его (стр. 2) “первым евреем, насколько нам известно, посвятившим себя философским и научным дискуссиям”.

[2971] Даремберг (1853), стр. 82-5, приводит предисловия Али и Константина в параллельных столбцах.

[2972] Напечатано в 1492 году вместе с трудами Али бен Аббаса; перевод Стефана был сделан в Антиохии в Сирии.

[2973] Steinschneider (1866), p. 359.

[2974] “Ultimam et maiorem deesse sensi partem, alteram vero interpretis callida depravatam fraude.”

[2975] Амплон. Octavo 62.

[2976] В его толковании к *Вуатикуму* Константина.

[2977] *Берлин, HSS Verzeichnis* (1905), стр. 1059-65, которому я обязан предыдущими ссылками на Ferrarius и Giraldu.

[2978] Роуз цитирует Bamberg L-iii-9. Возможно, также стоит отметить две следующие рукописи: *Пантеньи*, содержащиеся в CU Trinity 906, 12 век, прекрасно написанные, fols. 1-141v, состоит всего из десяти книг. The first opens, “Cum totius generalitas tres principales partes habeat”; the tenth ends, “Unde acutum oportet habere sensum ad intelligendum. Недвусмысленно”.

Св. Иоанн, 85, конец 13 века, “Константин африканский Пантегнус в двух частях, разделяющих квартал, прима теоретического руководства континентами в декабре, свобода второго практического руководства 33 континентами на душу населения”, - говорится в оглавлении, написанном на форзаце. Десять книг теории заканчиваются на fol. 100r, “Explicit prima pars

pantegni scilicet de theorica. Incipit secunda pars scilicet practica et est primus liber de regimento sanitatis.” Эта единственная книга из 33 глав о сохранении здоровья заканчивается на стр. 116v, а на стр. 117r начинается "*Liber divisionum*" Расиса.

[2979] В Берлине 898 года, рукописи перевода *Практики* Али Стефана XII века, этот девятый раздел Константина и Иоанна по какой-то причине заменен соответствующей книгой Стефана.

[2980] Он называет себя “йоханнес квидам агаренус (сарацин?)”. quondam, qui noviter ad fidem christiane religionis venerat cum rustico pisano belle filius ac professione medicus.”

[2981] Главное возражение против этой теории состоит в том, что Стефан Пизанский, переводивший в 1127 году, говорит так, как будто последняя часть работы Али все еще оставалась непереведенной. Таким образом, Роуз считает, что Джон еще не опубликовал свой перевод, хотя мы видели, что он завершил хирургический раздел к 1115 году.

[2982] В *Opera omnia ysaac*, Лион, 1515, II, fols. 144-72, “Viaticum ysaac quod constantinus sibi attribuit”; в Базельском издании сочинений Константина 1536 года, стр. 1-167, под названием “De morborum cognitione et curatione lib. vii”; в Венеции, 1505, издание Gerardus de Solo (Bituricensis), “Commentum eiusdem super viatico cum textu”; и в Лионе, 1511, издание Rhazes, *Opera parva Alubetri*.

Довольно ранняя, но несовершенная рукопись - CU Trinity 1064, 12-13 века.

Laud. Разное. 567, конец 12 века, fol. 2, признает в своем Названии, что *Viaticum* является переводом: “Incipit Viaticum a Constantino in Latinam linguam translatam”.

[2983] Steinschneider (1866), 368-9.

[2984] См. Выше, стр. 745, примечание 2.

[2985] В издании сочинений Исаака 1515 года, I, 11-, 156- и 203-. Петр Диакон, по-видимому, ссылается на эти три произведения, говоря о “Dietam ciborum. Librum febrium quem de Arabica lingua transtulit. Librum de urinis.” Сомнительно, были ли два начальных трактата в издании Исаака 1515 года, посвященные определениям и элементам, переведены Константином или Жераром Кремонским.

[2986] Смотрите CLM 187, fol. 8; 168, fol. 23; 161, fol. 41; 270, fol. 10; 13034, fol. 49, копии комментария Галена к *афоризмам* Гиппократу 13-14 веков с предисловием Константина.

University College Oxford 89, early 14th century, fol. 90, Incipiunt amphorismi Ypocratis cum commento domini Constantini Affricani montis Cassienensis monachi; fol. 155, Eiusdem Prognostica cum Galeni commento, eodem interprete; fols. 203-61, Eiusdem liber de regimine acutorum cum eiusdem commento eodem interprete.

[2987] *De viris illustribus*, cap. 23, “... transtulit de diversis gentium linguis libros quamplurimos in quibus praecipue ...”: *Chronica*, Lib. III, “... transtulit de diversorum gentium linguis libros quamplurimos in quibus sunt hi praecipue....”

[2988] “Librum duodecim graduum” in *De viris illus.*: in the *Chronicle*, “Liber graduum.”

[2989] Издание Базеля, 1536 г., на стр. 280-98 и 215-74 соответственно.

- [2990] Это находится в Laud. Разное. 567, конец 12 века, фол. 51в.
- [2991] Издание 1536 года, стр. 283-4.
- [2992] Смотри ниже, глава 64.
- [2993] *Zeitsch. f. klass. Philol.* (1896), стр. 1098 и далее.
- [2994] J. A. Endres, *Petrus Damiani und die weltliche Wissenschaft*, 1910, p. 35, in *Beiträge*, VIII, 3.
- [2995] James (1903), p. 59, "Tractatus Alfani Salernitanus de quibusdam questionibus medicinalibus."
- [2996] CU Trinity 1365, начало 12 века, fols. 155-162v, *Experimenta archiep. Salernitani*.
- [2997] Судя по его вступительным и заключительным словам, приведенным Джеймсом.
- [2998] *De coitu*, издание 1536 года, стр. 306.
- [2999] *Viaticum*, VI, 19.
- [3000] *Практика*, X, 1; в Исааке, *Опера*, 1515, II, т. 126.
- [3001] Там же., VII, 31; fol. 111r.
- [3002] Там же., IV, 37; fol. 96r.
- [3003] Там же., V, 17; fol. 99r.
- [3004] *О меланхолии* (1536), стр. 290.
- [3005] *Практика*, VIII, 40; изд. 1515 г., фол. 118 об.
- [3006] *Практика*, IV, 39 и V, 7; изд. 1515 г., fols. 96r и 98r.
- [3007] Изд. 1536 г., стр. 358; также в *Виатикуме*, I, 22; стр. 20.
- [3008] *Виатикум*, I, 22; стр. 21.
- [3009] *Viaticum*, VII, 13: *De gradibus* (1536), p. 377.
- [3010] Согласно Штайншнайдеру (1866), стр. 402, только из цитат Константина мы знаем о работе Руфуса о меланхолии. See especially *De melancholia* (1536), p. 285, "Invenimus Rufum clarissimum medicum de melancholia fecisse librum...."
- [3011] *De gradibus* (1536), p. 378.
- [3012] Издание 1536 г., стр. 20, 290, 356.
- [3013] *Теория*, X, 9; изд. 1515 г., фол. 54.
- [3014] *Практика*, VII, 59 (1515), fol. 114v.
- [3015] Изд. 1541 г., стр. 319-21.
- [3016] *Спец. нац.*, XVI, 49.

[3017] *De gradibus* (1536), p. 360, “de quo Arabū (Aristotle?) in libro de lapidibus intitulato.”

[3018] *Manoscritto Salernitano dilucidato dal Prof. Хеншель*, в книге Ренци (1853), II, 1-80, особенно стр. 16, 41, 59.

[3019] *De aegritudinum curatione tractatus*, Renzi, II, 81-386; *De febribus tractatus*, II, 737-68.

[3020] Предисловие к переводу Константином “Исаака о лихорадках” адресовано его “дражайшему сыну Джону”: см. Брюссель, Библиотека герцогов Бургундских 15489, 14 век, “Quoniam te karissime fili Iohanne”; Камбре 914, 13-14 века; Камбре 907, 14 век, том 1, Предисловие Константины к “Ученику Иоанна”.

[3021] Однако в оксфордской рукописи сама *Золотая библиотека* приписывается “Джону, сыну Константина”: Bodleian 2060, №1, Joannis filii Constantini de re medica liber aureus.

[3022] Интерес к таким работам был вызван почти одновременной публикацией английского перевода Теофила Р. Хендри, Лондон, 1847 г.; публикация *Карты клавикулы* в “Письме сэра Томаса Филлипса Альберту Уэю” в *Archaeologia*, XXXII, 183-244, Лондон, 1847 г.; и включение Ираклия, о колорибусе и художественном романе, в книгу миссис Меррифилд “*Древняя практика живописи*”. , Лондон, 1849. Хендри напечатал латинский текст Теофила со своим переводом. А. Илг опубликовал пересмотренный латинский текст с немецким переводом в 1874 году с более полным описанием рукописи.

[3023] Меррифилд (1849), I, 166-74.

[3024] Берто (1893), I, 29. Однако он датировал перевод Мориена Робертом Честерским на тридцать восемь лет позже того столетия, ошибочно приняв испанский язык за христианскую эру.

[3025] Там же., стр. 18.

[3026] Берто (1893), I, 169.

[3027] Меррифилд (1849), I, 183. См. также стр. 189-91.

[3028] *Ibid.*, p. 183, “Nil tibi scribo equidem quod non prius ipse probassem.”

[3029] Там же., стр. 187.

[3030] *Трактат о керамических искусствах*, стр. 304, цитируется Меррифилдом, I, 177. Однако это не следует рассматривать как изобретение свинцовой глазури, поскольку, как пишет Уильям Берто (“Керамика” в ЕВ, стр. 706), “свинцовая глазурь широко использовалась в Египте и на Ближнем Востоке во времена Птолемеев”. Он добавляет: “И важно то, что, хотя римляне на редкость мало использовали глазурь любого вида, керамика, пришедшая им на смену, будь то в Западной Европе или в Византийской империи, как правило, покрывалась глазурью с высоким содержанием свинца”.

[3031] Об этих работах см. Берто (1893), III, или Липпмана (1919), который следует за ним. У меня не было доступа к E. Wiedemann, *Zur Chemie bei den Arabern*, in *Sitzungsberichte der*

physikalisch-medizinischen Societät in Erlangen, XLIII (1911); and his *Die Alchemie bei den Arabern*, in *Journal für praktische Chemie*, LXXVI (1907), 85-87, 105-23.

[3032] The full title is “Compositiones ad tingenda musiva, pelles et alia, ad deaurandum ferrum, ad mineralia, ad chrysographiam, ad glutina quaedam conficienda, aliaque artium documenta.”

Рукопись MS, Bibliotheca capituli canonicorum Lucensium, Arm. I, Cod. L, был напечатан в Muratori, *Итальянские древности*, II (1739), 364-87. Это описано Бертло (1893), I, 7-22, чьему сравнению этого с предыдущими трактатами я следую.

[3033] Бертло (1888), I, 12, примечание.

[3034] Текст и его некоторое обсуждение в *Archaeologia*, XXXII (1847), 183-244.

Проанализировано Бертло (1893), I, 23-65. О шлештадтской рукописи 10 века см. Жири в *Библиотеке Школы высоких этюдов*, XXXV (1878), 209-27.

[3035] Смотрите рецепты 105-93.

[3036] Бертло (1893), I, 57.

[3037] Там же., 61. Другие, однако, считают, что открытие алкоголя восходит к Ипполиту. См. выше, стр. 468.

[3038] “Accipies ad experimentum donec primitus discas non multum cum semel facias.”

[3039] “Absconde sanctum et nulli tradendum secretum neque alicui dederis propheta.”

[3040] Бертло (1893), I, 303-4.

[3041] Пункт 265.

[3042] Пункт 290.

[3043] Пункт 289.

[3044] *De coloribus et artibus Romanorum*, I, iv. Я несколько изменил перевод миссис Меррифилд (I, 186).

[3045] Там же., I, xi; Миссис Меррифилд (1849), I, 189-91.

[3046] Там же., I, xii:

“Sed vim cristalli cruor antea temperet hirci

Sanguis enim facilem ferro facit his adamantem.”

Миссис Меррифилд (I, 194) неправильно перевела этот отрывок: “Но пусть сначала кровь козла закалит его, ибо эта кровь делает железо таким твердым, что даже адамант кажется мягким по сравнению с ним”. Иракий говорит следующее:

- Но сначала пусть кровь козла закалит силу кристалла,

Ибо эта кровь делает адамант мягче железа.

[3047] *Schedula diversarum artium*, III, 98.

[3048] Там же., III, 94.

[3049] Там же., III, 21.

[3050] Бертло (1893), I, 63. В его французском переводе опущена часть латинского текста, опубликованного в *Archaeologia*, глава 288.

[3051] “Концентрические круги Кардана”, согласно Бертло (1893), I, 64.

[3052] Бертло (1893), I, 55.

[3053] II, пролог (заключительный отрывок). “Huius ergo imitator desiderans fore, apprehendi atrium agiae Sophiae conspicorque cellulam diversorum colorum omnimodo varietate refertam et monstrantem singulorum utilitatem ac naturam. Quo mox inobservato pede ingressus, replevi armariolum cordis mei sufficienter ex omnibus, quae diligenti experientia sigillatim perscrutatus, cuncta visu manibusque probata satis lucide tuo studio commendavi absque invidia. Verum quoniam huiusmodi picturae usus perspicax non valet esse, quasi curiosus explorator omnibus modis elaboravi cognoscere, quo artis ingenio et colorum varietas opus decoraret, et lucem diei solisque radios non repelleret. Huic exercitio dans operam vitri naturam comprehendendo, eiusque solius usu et varietate id effici posse considero, quod artificium, sicut visum et auditum didici, studio tuo indagare curavi.” Ilg’s Latin text (1874).

[3054] III, 47.

[3055] Я следовал тексту Илга, а не Хендри; III, 48.

[3056] Хендри (1847), стр. 432-3.

[3057] Эрнст фон Мейер, *История химии*, 1906.

[3058] Мин, Стр. 146, 583-4. Некоторые обвиняли епископа в обращении к магическим искусствам: Там же., 606.

[3059] У. Стаббс, в RS LXIII, стр. сix. К. Л. Барнс, *Наука в ранней Англии*, в отчете Смитсоновского института за 1895 год, стр. 732. Об алхимии, приписываемой Дунстану, Элиас Эшмоул заметил в своем “*Theatrum Chemicum Britannicum*”, 1652: “Тот, кто будет иметь счастье познакомиться с работой святого Дунстана “*Об оккультной философии*” ... пусть в нем он прочтет такие истории, которые заставят его поразиться мысли о том, какие грандиозные дела можно совершить благодаря Философской Ртути, к которой стоит только прикоснуться, и не более”.

[3060] Бертло (1893), I, 234.

[3061] Карпинский (1915), стр. 26-30; Хаскинс, EHR, XXX (1915), 62-5.

[3062] Берлин, 956 год, 12 век, “Hic incipit alchamia. Accipe CCCC ova gauline que generata sunt et facta in mense martii .../ ... ut recentiora sint semper et calidiora. Явная алхимия”. Названия последних трех глав: “de iiii ollis, de cognitione, de observatione stestarum”. Я не видел MS, но следую описанию Rose в берлинском каталоге MSS.

[3063] Я использовал издание стихотворений Марбода в Migne, PL, том 171, в котором также содержится жизнеописание Марбода. Два вторичных описания Марбода: С. Ferry, *De Marbodi Rhedonensis Episcopi vita et carminibus*, Неманси, 1877; L. V. E. Ernault, *Марбод, Эвек де Пенн*,

Жизнь и приключения, в *Булле. et Mém. de la Société Archéologique du dept. иль-и-Булен*, XX, 1-260, Ренн, 1889. См. также V. Rose, *Aristoteles De Lapidibus und Arnoldus Saxo*, в *Zeitsch. f. deutsches Alterthum*, XVIII (1875), стр. 321, и далее.; L. Pannier, *Французские лапидары из моей жизни*, Париж, 1882. С. W. King, *Естественная история, древняя и современная, драгоценных камней и самоцветов*, Лондон, 1865.

[3064] CLM 23479, 11 век, fols. 4-10, Carmina de lapidibus eadem quae Marbodo tribuuntur sed alio ordine. Из CUL 768, 15 век, страницы 67-80, “Marbodi liber lapidum”, - говорится в Каталоге, - “Это латинское стихотворение часто печаталось, но не похоже, чтобы редакторы сопоставляли это рукопись. Порядок расположения разделов отличается от всех тех, о которых Бекман говорит в своем издании (Геттинген, 1799), однако наиболее близок к его собственному”.

[3065] Полное имя Тиберия было, конечно, Тиберий Клавдий Нерон Цезарь.

[3066] Библиотека герцогов Бургундских 8890, 12 век, Evacis regis. BN 2621, 12-й и 15-й века, №6, Поэзия о драгоценностях, написанная автором dicitur Evax, Rex Arabiae.

Montpellier 277, Liber lapidum preciosorum Evax rex Arabum.

Риккард, 1228 год, 12 век, фолс. 41-54; Incipit prologus Evacis regis Arabie ad Neronem Tyberium de lapidibus. Incipit lapidarius Evacis habens nomina gemmarum lx.

BL Hatton 76 содержит два письма Эвакса, короля арабов, Тиберию Цезарю о достоинствах камней, согласно Кокейну (1864), I, xc и lxxxiv.

[3067] Напечатано Дж. Б. Питрой, III (1855), 324-35.

[3068] BN 7418, 14 век, fol. 116-, (D)амигеронис перитиссими из лапидибуса. Поскольку это единственная известная рукопись прозаической версии (Rose, 1875, стр. 326) и относится к 14 веку, в то время как у нас есть многочисленные ранние рукописи стихотворения Марбода, кажется, что это может быть заимствовано из Марбода, а не даже из более раннего и полного произведения, которое он, как предполагается, использовал.

[3069] А именно, Лев, Рак, Овен, Стрелец, Телец, Дева и Козерог.

[3070] См. стр. 775, примечание 2.

[3071] Кинг (1865), стр. 7; Роуз (1875), стр. 335.

[3072] Ферри (1887), стр. 69.

[3073] NH XXXVI, 56. Плиний, однако, делает эти заявления о челонии, а не о челоните, который следует за ней.

[3074] Камни, которые я взял в качестве примеров, представляют собой числа 1, 3, 5, 18, 19, 39, и 57 соответственно.

[3075] Смотри выше, глава 29, стр. 689.